

Что не может быть создано эволюцией? ¹

Н.О. Лосский ²

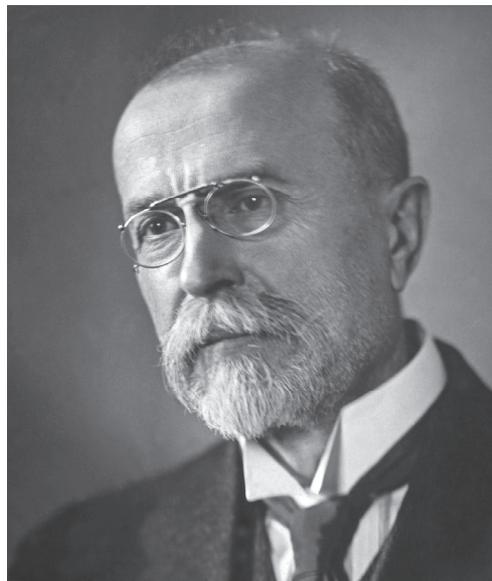
Под словом эволюция я буду иметь в виду в начале статьи лишь то, что подразумевает под ним теория трансформизма в биологии: образование множества видов растений и животных из одного или немногих сравнительно простых первоначальных форм. Не будем вносить при этом в понятие эволюции никаких оценок, ни понятия совершенствования, ни понятия целесообразности, единого ценного направления и т.п.

Понимая под *эволюцией* лишь факт образования многих сложных форм из немногих простых, мы имеем в эволюции не более как частный случай *изменения* многих *элементов* природы, находящихся во *взаимодействии* друг с другом и со всею природою. (Слово «элемент» означает здесь лишь часть целого, более простую, чем целое.)

Что же может быть создано путем эволюционного изменения? – Натуралист, увлекающийся теориею эволюции, находя на позднейших стадиях живого бытия у наиболее сложных животных, и особенно у человека, такие свойства, каких, по-видимому, нет у низших организмов, считает их целиком продуктом эволюции. Так, например, память, сознание, симпатия, нравственное чувство, целесообразное формирование организма, целесообразные реакции, творческая активность, найденные у высших животных, считаются продуктами эволюции. Могут ли быть все такие свойства продуктами эволюции и, если да, то в каком смысле – вот тема моей статьи.

¹ Печатается по изданию: Современные записки. – 1927. – Кн. 33. – С. 255–269. Примечания, кроме особо отмеченных, принадлежат автору статьи. (Ред.)

² Николай Онуфриевич Лосский (1870–1965) – выдающийся русский философ, логик, историк философии, богослов и мемуарист, профессор Санкт-Петербургского университета. В 1922 году выслан большевиками из России на известном «философском пароходе». В эмиграции жил и работал во Франции и США. Публикуемая статья интересна глубокой аргументацией той мысли, что изучение эволюции средствами одной науки носит гносеологически ущербный характер и «возможно во всей полноте для натуралиста не иначе как в союзе с метафизикой, этикой и эстетикой». (Ред.)



Н.О. Лосский

Нередко, знакомясь с учением об эволюционном происхождении каких-либо из перечисленных высоких свойств организованных существ, с очевидностью усматриваешь, что из тех данных, из которых исходит соответствующая теория эволюции, никак нельзя получить эволюционным путем рассматриваемое свойство. Положение часто оказывается таким, как если бы кто хотел, суммируя объемы и пространства, получить время или, суммируя нули, получить конечное рациональное число.

В моей книге «Обоснование интуитивизма» подвергнут анализу с этой точки зрения один пример эволюционной попытки решения трудной гносеологической проблемы, именно попытки Спенсера развить теорию *эволюционного эмпиризма* как примирение противоположности кантианского априоризма и докантовского эмпиризма. Спенсер признает, что в знании человека есть априорные элементы, например в представлениях о пространстве и времени, но эти априорные элементы суть результат унаследованного от предков строения мозга, а это строение мозга и соответствующие ему знания сложились у предков *a posteriori*, под влиянием опыта. «Человечес-

кий мозг, – говорит Спенсер, – есть организованная запись (регистрация) бесконечного числа впечатлений, испытанных в продолжение развития жизни или, правильнее говоря, в продолжение развития того рода организмов, через который прошло развитие человеческого организма»³. Следовательно, *априорное для индивидуума есть апостериорное для рода*.

Попытка Спенсера обратиться к учению об эволюции знания очень остроумна, однако нетрудно показать, что она способна ответить лишь на некоторые вопросы *психологии* знания и *истории* знания, например почему некоторые привычки мышления укоренились более глубоко и обнаруживаются более рано, чем этого можно было бы ожидать, имея в виду сравнительно узкую область опыта индивидуума; но для решения *гносеологических* проблем она совершенно не пригодна: так, например, теория эволюции не дает ответа на вопрос о достоверности всеобщих и необходимых синтетических суждений, она не может гносеологически оправдать убеждения в существовании транссубъективного мира, если признать вместе со Спенсером, что в процессе знания мы имеем лишь «субъективные возбуждения, производимые объективными деятельностями, которых мы не знаем и которые не познаваемы для нас»⁴.

Борьба Спенсера против «идеализма» в защиту реализма безнадежна, если признать вместе с ним, что опыт состоит из субъективных возбуждений, обусловленных неизвестными объективными причинами: из *такого опыта* никакая эволюция не может выработать *логически оправданного* убеждения в существовании транссубъективного мира⁵.

Существования *творческой эволюции* я вовсе не отвергаю, термин эволюция я вовсе не употребляю в смысле трансформации, но утверждаю только, что даже и творческая эволюция не может создать все из ничего. В основе всякой эволюции лежат какие-либо изначальные данные, и весь процесс развития в значительной степени зависит от природы этих первичных данных. Этот тезис есть основная истина, однако, к сожалению, несколько неопределенная: он не может служить исходным пунктом для решения вопро-

са, что же именно создается эволюцией и что не может быть сотворено ею. Сделаем поэтому еще один шаг в своем анализе, чтобы установить точный тезис, годный для дальнейших выводов. Этот тезис таков: *условия возможности эволюции не могут быть созданы эволюцией*. Это столь же очевидно и достоверно, как утверждение, что дети не могут произвести на свет своих собственных родителей.

Можно ли прийти к каким-либо точным выводам, исходя из этого тезиса? – Конечно можно. Например, системные формы природы, выражимые в *категориальных* понятиях, вроде понятия причинной зависимости (под словом категории я разумею, будучи сторонником не гносеологического идеализма, а интуитивизма, – основные метафизические условия *бытия* природы, которые вместе с тем суть и условия *познаваемости* ее в интеллектуальной интуиции), не могут быть продуктом эволюции: эволюция предполагает уже существование причинности в природе и не может быть источником возникновения ее.

Из этого примера видно, что выводы из вымышленного тезиса могут быть получены вполне достоверные и многозначительные; однако сам тезис содержит в себе один сомнительный пункт: центральное место в нем занимает понятие эволюции, между тем оно абсолютно недостоверно. Поэтому я укрепляю свою позицию, именно буду говорить не об условиях возможности эволюции, а о чем-то еще более основном и, безусловно, несомненном, именно об условиях возможности изменения, так как эволюция есть частный случай изменения.

Теперь тезис, служащий основой для развития всех последующих соображений, целиком состоит из бесспорных элементов: условия возможности того, чтобы вообще существовало *изменение* многих находящихся во взаимодействии элементов мира, *не могут быть созданы самим процессом изменения*.

Каковы же эти условия изменения? – Отыскивая их, мы установим ряд положений, весьма многозначительных для всего миропонимания. Самое существо этих в высшей степени общих и основных положений таково, что они не могут быть установлены методами, привычными для натуралиста: *чувственный* опыт имеет весьма отдаленное значение при обосновании их; индуктивно, исходя из наблюдения единичных случаев, они не могут быть доказаны; также и *дедуктивно*, как вывод из истин, более общих или равных по степени общности, они в боль-

³ Спенсер. Основания психологии. Пер. под ред. Н. Рубакина. Ч. IV, § 208, с. 288.

⁴ Spenser. The Principles of Psychology. Изд. Williams and Nordgate. 2 изд., т. II, с. 315.

⁵ Подробно см. об этом в моем «Обосновании интуитивизма», 3 изд., с. 158–167.

шинстве случаев получены быть не могут. Для обретения их в большинстве случаев есть только один путь – умозрение, то есть выделение из состава опыта нечувственных понятий и проследивание синтетически необходимо вытекающих из их содержания связей их с новыми понятиями. Значительность этого метода в достаточной степени уясняется нам тогда, когда мы отдаем себе отчет в том, что все основное содержание математики может быть получено не иначе как умозрением. Так, например, мысля «две величины, порознь равные третьей», необходимо приписать этому предмету предикат «равны друг другу»; синтетически необходимое суждение «две величины, равные порознь третьей, равны друг другу» есть чистейший образец умозрения⁶.

К сожалению, умозрительный метод в его применении к тем понятиям, которые исследует философия, непривычен для натуралистов и для математиков. Поэтому мало надежды на то, чтобы представители этих наук отнеслись благосклонно или даже сколько-нибудь внимательно к тем мыслям, которые будут сейчас развиты мною в связи с понятием изменения.

1. Изменение не может *существовать* и не может быть мыслимо без соотношения с *неизменным*. «Изменение, – говорит Кант, – есть способ существования, следующий за каким-либо другим способом существования того же самого предмета. Поэтому то, что изменяется, *пробывает*, и только его *состояния сменяются*. Так как эта смена относится только к определениям, которые могут исчезать или возникать, то мы можем высказать следующее положение, кажущееся несколько парадоксальным: только устойчивое (субстанция) изменяется; изменчивое подвергается не изменению, а только смене». «Поэтому изменения могут быть воспринимаемы только в субстанциях, и абсолютное возникновение или исчезновение, не составляющее определения устойчивого бытия, не есть возможное восприятие, так как именно устойчивое бытие есть условие возможности представления о переходах из одного состояния в другое и от небытия к бытию, которые, следовательно, эмпирически могут быть познаны только как сменяющиеся определения того, что пребывает»⁷.

⁶ См. об умозрении и невозможности системы знания без него мою «Логикку», ч. II, гл. I «Непосредственное оправдание суждений».

⁷ *Кант*. Критика чистого разума. Пер. Н. Лосского. С. 143, 144.

Будучи в гносеологии сторонником *интуитивизма*, то есть учения о том, что восприятие и мышление есть созерцание самого бытия и его структурных связей в подлиннике, я утверждаю, что связь между изменением и неизменною субстанциею есть не только *необходимая соотносительность понятий*, но и *необходимая структура самого бытия*.

Итак, в основе изменения лежит неизменная субстанция: измениться может лишь нечто такое, что остается в известном смысле слова тем же самым, то есть содержит в себе тождественную основу. Так, например, душевная жизнь может изменяться, не иначе как обладая тою связностью и единством, которые ей присущи, поскольку она принадлежит одному и тому же я, неизменно тождественному субъекту. Движение и изменение его скорости или направления возможно лишь постольку, поскольку в конечном итоге удастся найти тождественный субъект процесса, например движущийся электрон.

Изменение в отношении к субъекту процесса, то есть в отношении к субстанциальному началу, есть проявление его, действие его, состояние и т.п. Различие между этими двумя сторонами целого вовсе не таково, чтобы одна из них была временным неизменным бытием, а другая временным изменчивым: различие здесь гораздо более глубокое, состоящее в том, что субстанция совершенно не оформлена временем, она вне-временна и потому неизменна.

Здесь перед нами два принципиально различные типа бытия: идеальное бытие, то есть сверх-временное, и реальное бытие, то есть временное. Вся глубина различия между ними откроется тому, кто произведет точное наблюдение, например над двумя предметами, как я и какое-либо испытываемое им чувство. Моя радость, длящаяся несколько минут, есть реальное бытие, оформленное временем: содержание ее ежемгновенно отходит в прошлое и все вновь и вновь нарождается в моем радовании. Мы говорим, правда, что в течение нескольких минут я переживал одно и то же чувство, именно радость, однако это означает лишь, что все отрезки моего переживания подходят под одно и то же понятие радости, но вовсе не значит, будто тождественное содержание протянулось сквозь несколько минут: как в процессе движения происходит сплошное отпадение в прошлое и нарастание нового, так и в процессе радования. Иной характер имеет я: оно не течет во времени, вовсе не оформлено им, оно вздымается над временем и

потому способно, например, охватывать своими актами внимания большие или меньшие отрезки временного процесса как целое. Сказать, что и я, подобно радости, есть то же самое я только потому, что разные отрезки его, сменяющиеся во времени, подходят под одно и то же понятие, это значит строить несостоятельную теорию я. Эта теория противоречит непосредственному сознанию действительности конкретно-идеального существа, обозначаемого словом я, и отличие от его проявлений.

Далее эта теория упускает из виду активность я, свойство, которое никак не может быть приписано понятиям. В частности, такая деятельность я, как охватывание одним актом внимания отрезка времени и умственное видение его сразу, как целого, доказывает с абсолютную убедительностью, что я есть не отвлеченное понятие, которое было бы только вневременно, а конкретно-идеальное существо, которое сверхвременно, то есть господствует над временем.

Несмотря на совершенную очевидность бытия таких субстанциальных начал, многие философские школы отвергают их или, по крайней мере, истолковывают их так, что метафизическое содержание этого понятия утрачивается (например, у Канта и большинства его преемников). Между тем ходячие возражения против этого понятия обусловлены или искажениями его, или недоразумениями, как это, надеюсь, будет видно из дальнейшего изложения.

Остановимся, прежде всего, на сверхвременной субстанции. Как это ни странно, сверхвременное бытие есть условие возможности времени, именно условие и сознания времени, и существования всякой временной оформленности. Для сознания времени и для восприятия, например, движения курьерского поезда необходимо иметь в сознании сразу целый отрезок временного процесса, содержащий в себе прошлое, настоящее и зарождающееся будущее. Как уже сказано выше, иметь перед умственным взором такие отрезки, как целое (*specious present*), субъект сознания может лишь в том случае, если он сам есть существо сверхвременное. Но этого мало, самое осуществление таких процессов, например движения и исполнения мелодии, возможно лишь в том случае, если эти процессы суть действия сверхвременного существа, так как только благодаря сверхвременному деятелю процесс может быть оформлен так, чтобы существовала та соотнесенность «прежде» и «после», та упорядоченность в виде отношения

прошлого, настоящего и будущего, которая присуща сплошному временному процессу: временные отношения требуют сверхвременного соотносителя, а сплошность возможна лишь в том случае, если содержание, упорядоченное во времени, творится самим сверхвременным существом, так что субстанция есть не пассивный носитель состояний, а творческий деятель, порождающий их. Теперь мы и будем пользоваться в дальнейшем для большей наглядности и ясности не мертвым отвлеченным термином «субстанция», а термином «субстанциальный деятель»⁸.

Сверхвременный субстанциальный деятель также и сверхпространственен: иначе непонятно единство его пространственных проявлений, наполняющих разные места пространства. Так, электрон осуществляет действия отталкивания и притяжения по всем радиусам из определенной точки пространства; такое единство действий, меняющих к тому же свое положение в пространстве, но остающихся тем не менее едиными, предполагает источник, единый и притом не «сидящий» в исходной точке действий (тогда он был бы отделен расстоянием от своих действий), а господствующий над пространственной раздельностью, то есть сверхпространственный, и потому непосредственно участвующий во всех своих действиях, в каком бы месте пространства они ни находились, и спаивающий их в атомное (т.е. нераздельное) единство.

2. Субстанциальный носитель изменения, как показано в предыдущем рассуждении, не просто носит события на себе, вроде того как на рождественскую елку можно нацепить свечи, пряники и т.п.: он сам творчески порождает процессы сообразно идеальным формам пространства, времени и т.п. Извне ничто не может быть вложено в него, все внешнее может быть только поводом для проявления самого субстанциального деятеля; даже движение электрона не может быть причинено извне, оно может возникнуть лишь постольку, поскольку и сам электрон обладает силою отталкивания или силою притяжения.

Отсюда следует, что субстанциальный деятель в отношении к производимым им событиям есть носитель сил. Силы эти имеют творческий характер в том смысле, что порождают и вносят

⁸ Соображения о том, что временное бытие всегда двусторонне, именно содержит в себе временной и сверхвременный аспект, см. также в книге С. Франка «Предмет знания».

в состав мира новое событие, никогда еще до тех пор не принадлежавшее к составу мира⁹.

Современная наука стремится понять причину и действие как тождественные, основываясь на законе сохранения энергии и сохранения вещества. Однако к полному тождеству свести причину и действие нельзя: тогда в мире не было бы никакого изменения и вообще никакого временного процесса¹⁰.

3. Суммируем найденные условия. Изменение предполагает творческую активность сверхвременного деятеля, который, будучи сверхвременным, способен иметь в виду не только настоящее, но также прошлое и будущее. Отсюда следует, что действия субстанциального деятеля могут содержать в себе координацию прошлого, настоящего и будущего, они могут быть реализацией настоящего на основе прошлого ради будущего, – иными словами, сверхвременный деятель способен проявлять целестремительную активность.

4. Мы задались целью рассмотреть условия изменения элементов природы, находящихся во взаимодействии друг с другом. Согласно предыдущему, элементы природы в конечном итоге суть субстанциальные деятели, своею собственной силою порождающие свои проявления. Следовательно, влияние других деятелей на какого-либо деятеля А может заключаться лишь в том, что их состояния служат поводом, по которому деятель А изменяет свои проявления. Иметь такое значение друг для друга субстанциальные деятели могут лишь в том случае, если они не обособлены, не замкнуты каждый в себе. В противоположность монадам Лейбница, не имеющим «ни окон, ни дверей», они должны быть мыслимы как существа, хотя и обладающие каждое в отдельности самостоятельную силою действия, но, с другой стороны, так сросшиеся друг с другом, что каждое из них существует не

только в себе и для себя, но вместе с тем и для другого. Это своеобразное трансцендирование каждого существа за пределы себя состоит в том, что оно, не вторгаясь насильно в процесс чужих проявлений, тем не менее существует для других деятелей: в высоко развитой форме такое трансцендирование известно нам как данность чужого бытия в нашем сознании. Я вовсе не утверждаю, конечно, что все деятели обладают сознанием, а говорю лишь о таком первичном существовании всего для всего, которое предшествует всякому сознанию с его психическими процессами внимания, различения, суждения и т.п. и составляет условие возможности возникновения сознания. Я имею в виду здесь ту основную целостность мира, вследствие которой, согласно учению стоиков, существует симпатия всех частей мира в отношении друг друга. Эту данность всех существ друг другу С. Франк уясняет посредством учения об укорененности их всех в Абсолютном¹¹.

Не допуская такой степени близости мирового бытия к Абсолютному, я вывожу эту данность из того свойства существ, которое я называю единосушием их и координацию субъекта со всеми объектами¹².

Нечто вроде этой данности мы находим в учении профессора Alexander'a о «revelation» (откровении) бытия низших ступеней, по крайней мере, бытию высших ступеней¹³.

Благодаря указанной имманентности всякого существа всем другим существам возможны не только отдельные спорадические влияния деятелей друг на друга, но и сочетание некоторых из них в более или менее интимные, более или менее устойчивые единства. Эти единства получают тогда, когда несколько деятелей усваивают какие-то стремления одного, более высоко развитого деятеля, как свои собственные и совместно с ним осуществляют их, сочетая свои силы так, что творческая активность поднимается на более высокую ступень (emergent evolution); так возникает из электронов и протонов атом, из атомов – молекула, одноклеточный организм, сообщества – вроде муравейника, улья, человеческого общества и т.д.

5. Остается теперь показать еще одно, последнее и высшее, условие возможности изменения. Мир, как система самостоятельных творчески деятельных существ, которые в то же время в

⁹ Слово «творческий» я употребляю здесь, конечно, не в узком смысле, то есть не в смысле внесения в мир оригинально нового содержания, то есть такого содержания, которое представляет собою новый тип бытия и должно быть выражено посредством новых понятий; слово «творческий» означает здесь порождение собственной силою деятеля нового события, даже и такого, одинакового с которым по роду и виду тысячи раз уже производились деятелем.

¹⁰ См. об этом: *Мейерсон*. Тождество и действительность.

¹¹ С. Франк. Предмет знания.

¹² См. мою книгу «Мир как органическое целое».

¹³ Alexander. Pace, Time and Deity. II т., с. 103.

некотором аспекте единосущны друге другу и координированы друг с другом, не может быть источником своего возникновения хотя бы потому, что невозможна самокоординация таких существ. Источник системы мира может быть мыслим только как сверхсистемное начало, несоизмеримое с миром, то есть Сверхмировое, – Бог.

Соберем вместе все возможности изменения, а следовательно, и эволюции: наличность сверхвременных и сверхпространственных субстанциальных деятелей, наделенных творческими силами, способных к целестремительной деятельности, координированных друг с другом, поэтому имманентных друг другу и способных сочетаться в более или менее целостные единства; во главе всей этой системы стоит Бог.

Условия возможности изменения оказались чрезвычайно многозначительными; но, будучи основными условиями эволюции, они не могут быть продуктами эволюции. Они представляют собою основное ядро таких высших свойств живых существ (сознание, нравственное чувство и т.п.), которые в явной, легко наблюдаемой форме можно найти лишь на вершине лестницы живых существ. Поэтому-то и является соблазн объяснять эти высшие свойства целиком эволюцией, между тем как специфическая основа их не может быть продуктом эволюции.

Перечислю важнейшие из этих свойств. Такова, например, память, то есть способность возвращаться к прошлому. Сверхвременный деятель, как сверхвременный, способен не только переживать настоящее, но и охватывать прошлое. Применение этой способности осуществляется во всяком процессе изменения, хотя бы в форме спайки ближайшего непосредственного прошлого с настоящим. Но эта способность есть существенная, специфическая составная часть памяти. Поэтому необходимо признать, что в природе везде есть аналог памяти, способность, которую можно назвать первичной памятью.

Эволюционировать может использование этой первичной памяти, усовершенствование применения ее для целесообразной деятельности, например развитие способности произвольного сознательного воспоминания, то есть умения так сочетать элементы опыта, чтобы в нужный момент получить отчетливое воспоминание. Эволюция способности произвольного припоминания есть усовершенствование наличной уже памяти, но не первичное соиздание памяти у существа, у которого до того не было ни малейшей степени способности возвращаться к прошлому.

Подход к этой мысли мы находим уже у самих натуралистов. Так, физиолог Геринг признает, что «память» есть общее свойство, по крайней мере, всей организованной материи. Сюда относятся также учения современных натуралистов о «*mneме*» как условия возможности наследственности и других свойств организма. Им нужно только отдать себе отчет в том, что это влияние прошлого на настоящее не может быть истолковано механистически: речь идет о той памяти, которую Бергсон называет память-греза и которая состоит в том, что прошлое самолично присутствует в сознании и самолично влияет на настоящее. Такое влияние, как бы из другого измерения, можно обозначить термином «*мнемическая причинность*», заимствовав его у Б. Расселя¹⁴. Такое наличествование в сознании (*mnemonic causation*) Broad¹⁵ означает термином «*мнемическая данность*» (*mнемически дано*).

Память есть средство для регулирования настоящего на основе прошлого. – Но сверхвременный деятель обладает способностью не только охватывать прошлое, а еще и видеть будущее. Отсюда возникает возможность регулирования настоящего посредством будущего, то есть способность целестремительной и целесообразной деятельности. Согласно развитым выше учениям, она есть первичное свойство всякого деятеля. Эволюция не может выработать впервые такую регуляцию, потому что существенный специфический элемент ее, имение в виду будущего, есть условие возможности всякого изменения. Но эволюция может совершенствовать целестремительную деятельность, именно поднимать ее на всевозрастающую высоту целесообразности: так, например, нарастание опыта ведет к использованию прошлого для дифференцирования видения будущего, и сочетание сил многих деятелей, образующих все более сложные и более совершенные органические единства, повышает творческую изобретательность деятелей в нахождении средств для осуществления цели.

Зоолог и психиатр Г. Вольф попытался даже экспериментально установить наличность «первичной целесообразности» организма (путем наблюдения над регенерацией хрусталика тритона,

¹⁴ B. Russel. The analysis of Mind. С. 209, 307; Broad. Symposium «Critical Realism»// Proceed. Arist. Soc. Supp. 1924. Vol. IV, с. 112.

¹⁵ Имеется в виду Ч.Д. Броуд (1887–1971) – английский философ, профессор Кембриджского университета. (Ред.)

осуществляющейся другим путем, чем развитие хрусталика у зародыша)¹⁶.

Русский зоолог Е. Шульц в своей книге «Организм как творчество»¹⁷ старается показать, что все морфологические процессы в организме должны быть рассматриваемы как творческие целесообразные поступки организма. С.И. Метальников¹⁸ давно уже высказал мысль, что даже рефлекс есть творческий целесообразный акт, и всеми своими новейшими исследованиями иммунитета неопровержимо подтверждает эту мысль¹⁹.

То же, что о памяти и целестремительности, необходимо сказать и о сознании. Существенный, специфический элемент сознания есть координация субъекта и объекта, то есть непосредственная сочетанность их, благодаря которой субъект способен «иметь в виду» объект. На самых первоначальных ступенях бытия эта координация обуславливает предсознание, которое, будучи условием всякого взаимодействия, есть не продукт эволюции, а основа возможности ее. Отсюда следует, что эволюция не творит существенной стороны сознания: она только поднимает предсознание на степень сознания, именно вырабатывает способность деятеля выделять вниманием отдельные группы элементов из безбрежного моря «данных» предсознания, подвергать их предпочтительному рассмотрению, отчетливо противопоставлять объект субъекту и т.п.

Так как в основе сознания лежит первичная «данность» объекта субъекту, то это учение о сознании должно быть развито в духе гносеологии интуитивизма или какого-либо вида англо-американского реализма. Натуралисты подходят к этой проблеме, поскольку, например, Дриш приписывает энтелехии способность «первичного знания» («primaeres Wissen») или Bleuler утверждает, что все клетки организма объединены посредством «Nachrichtendienst» («вестовую службу»)²⁰.

¹⁶ Г. Вольф. К критике дарвинизма. (Статья из сборника «Теория развития», СПб., 1904. – *Ред.*)

¹⁷ Шульц Е.А. Организм как творчество // Вопросы теории и психологии творчества. – 1916. – Т. 7. – С. 108–190. (*Ред.*)

¹⁸ Метальников Сергей Иванович (1870–1946) – известный русский зоолог и биолог, друг Н.О. Лосского. С 1920 года в эмиграции, работал в Институте Пастера в Париже над проблемами иммунитета. (*Ред.*)

¹⁹ Речь идет о статье: Метальников С.И. Рефлексы как творческий акт // Изв. Имп. Акад. наук. VI сер. – 1915. – Т. 9. – Вып. 16. – С. 1801–1819. (*Ред.*)

²⁰ Bleuler. Psychologie als Prinzip der organischen Entwicklung.

Симпатия есть бескорыстное соучастие в чужой жизни чувством и волею, то есть сорадование и сострадание, а также соответствующие поступки в связи с чужим переживанием. Эта способность представляет собою в практической сфере то же самое, что сознание в теоретической сфере; как и сознание, она предполагает первичную непосредственную данность деятелю не только его собственной, но и чужой жизни. Психологические теории, согласно которым симпатия возникает на основании мысленного воспроизведения индивидуумом душевных состояний других индивидуумов, объясняют лишь псевдосимпатию, например состояние духа того лица, которое, увидев кровь, текущую из порезанного пальца другого человека, волнуется, страдая не за другого, а за самого себя при одной мысли, как было бы «мне» больно, если бы этот порез был бы у меня. Подлинная симпатия есть лишь там²¹, где деятель реагирует своим чувством непосредственно на само чужое переживание и оказывается объединенным с другим индивидуумом так, что способен бороться за жизненные блага этого индивидуума так же, как он сам, или даже лучше, чем он сам.

Такая подлинная симпатия не может быть объяснена как продукт эволюционного процесса: специфическая основа ее есть незамкнутость деятеля, имманентность его всем остальным деятелям; будучи условием возможности всякого взаимодействия, эта спаянность деятелей друг с другом не может быть следствием эволюции. Само собой разумеется, однако, что осложнение этой первичной спаянности теми реакциями чувства и воли, которые превращают ее в способность, имеющую высокое значение для нравственной жизни, возникает эволюционным путем.

Имманентность деятелей друг к другу может послужить основой для решения многих проблем естествознания. Так, например, она дает ключ для объяснения явлений «альтруистической целесообразности» («fremddienliche Zweckmaessigkeit»), на которые обратил внимание Э. Бехер²².

Она должна быть использована для понимания не только координированной деятельности частей отдельного животного или растительного организма, но и для объяснения более сложных живых единиц, таких как лес, болото, озеро и т.п.

²¹ См. превосходное учение о симпатиях: M. Scheler. Wesen und Formen der Sympatie. 1923.

²² E. Becher. Die fremddienliche Zweckmaessigkeit der Pflanzengallen und die Hypothese eines überindividuellen seelischen. Lpz., 1917.

В заключение напомним, что Бог есть условие возможности системы имманентных друг другу и в то же время самостоятельных в отношении друг к другу деятелей. Поэтому Бог не может быть продуктом эволюции. Учения о том, что Бог творится в процессе эволюции, могли явиться лишь в наше время обнищания философии вследствие упадка умозрения.

Условия возможности изменения, а следовательно, и эволюции так содержательны, что теперь мы имеем право установить также и понятие эволюции гораздо более содержательное и многозначительное, чем то, с которого мы начали. Возможно, что в природе существует эволюция как ряд изменений, имеющих высокий смысл, именно как ряд процессов, посредством которых достигается некоторая отдаленная ценная цель.

Иными словами, это – учение об эволюции как постепенном совершенствовании. Философские умозрения устанавливают возможность такого процесса, а естественнонаучные исследования могут показать, где и в какой форме процесс эволюционного совершенствования действительно осуществляется. Возражение, будто наука имеет дело только с изучением фактов и должна воздерживаться от оценок и понятий ценности, несостоятельно. Наука должна воздерживаться от субъективных оценок, но объективные цели и объективные ценности входят в область ведения науки в такой же мере, как и все, что наличествует в составе мира. В свою очередь, знание о ступенях приближения к воплощению ценности естественно сопутствуется объективными оценками.

Так как условия изменения одинаковы для всей природы, то и понятие эволюции как совершенствования может быть распространено на всю природу: можно говорить об эволюции, ведущей от электронов к атомам, молекулам, одноклеточным организмам и т.д.

Исследуя эволюционные изменения в природе, восхождение ее от простых форм к формам все более сложным и осуществляющим действия, в которых воплощаются все более высокие ценности, следует отдать себе отчет в том, совершается ли этот процесс необходимо или свободно. Обсуждение этого вопроса выводит за

пределы настоящей статьи. Поэтому я выскажу свои соображения лишь в нескольких словах, ссылаясь на содержание своей книги «Свобода воли». Этика, эстетика и гносеология (как наука об условиях возможности обретения истины посредством мышления) могут решить вопрос о воплощении деятелем в своем поведении абсолютных ценностей, не иначе как признав свободу деятеля. В книге «Свобода воли» я задаюсь целью установить, что субстанциальные деятели обладают творческой сверхкачественной силой, и потому в своей деятельности они не детерминированы, а, наоборот, детерминируют реальный процесс.

Это учение о свободе имеет положительное значение не только для наук о ценностях, но и для решения проблем естествознания. Если деятели свободны, то не следует ожидать в природе линейного прогресса: во-первых, возможны различные линии развития, ведущие к одной и той же конечной цели, различные творчески изобретаемые способы совершенствования; во-вторых, возможны и неудачно выбранные пути развития, заводящие в тупики (о чем говорит Бергсон в своей книге «Творческая эволюция»); в-третьих, возможны явления регресса; в-четвертых, кроме путей возрастания в добре, возможны и действительно существуют еще и пути возрастания в зле, ведущие в конечном итоге к сатанинским безднам бытия («ночной лик» природы, о котором говорит кн. Е. Трубецкой в своей книге «Смысл жизни») ²³.

Таким образом, предмет изучения естественных наук гораздо более сложен и более разнообразен, чем было бы в мире, где развитие осуществлялось бы с характером необходимости. Исследование разнообразных форм жизни, осуществляемых свободным творчеством деятелей, стремящихся к воплощению как подлинных, так и мнимых ценностей, возможно во всей полноте для натуралиста не иначе как в союзе с метафизикой, этикой и эстетикой.

²³ О сатанинском бытии см. мою статью «О природе сатанинской (по Достоевскому)» в сборнике «Ф.М. Достоевский» под редакцией А. Долинина. Пгд, 1922.