

# ОБЩЕДОСТУПНАЯ ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

## ПРЕДИСЛОВИЕ АВТОРА

Я давно хотел наряду с моей двухтомной историей философии, которая, по-видимому, получила право гражданства, главным образом, в студенческих кругах, написать более короткое изложение того же материала для того свободомыслящего круга читателей из народа, который интересуется важнейшими вопросами мирозерцания. Эта задача не из легких, и, по-видимому, поэтому никто не решился до сих пор за нее взяться. Ибо подобная книга, будучи краткой, должна в то же время ясно осветить основные проблемы философии, живо очертить роль главных ее фигур, все это изложить в общедоступной форме, избегая в то же время поверхностности. И вот, "я на это дерзаю". Указание профессора Ф. Н. Шмидта в "Neue Zeit" от 12 марта 1920 г. на необходимость такой книги укрепило меня в моем решении. Мое многолетнее духовное общение с ищущими знаний людьми из самых различных кругов позволяет мне надеяться,

что я взял верный тон. Я старался избегать, разумеется, всяких цитат на иностранных языках, по-возможности, – иностранных слов и почти всяких ссылок на литературу. Кто желает получить последние, кто желает вообще более обстоятельно изучить вопрос, того я отсылаю к моей большой истории философии, выходящей теперь шестым изданием: *Zwei Bände, Verlag Felix Meiner, Leipzig, 368 und 533 Seiten*. Кто хочет читать самих авторов, тот найдет произведения наиболее значительных из них в переводах на немецкий язык, снабженных введениями и комментариями, прежде всего в издаваемой Менгером "Философской библиотеке", насчитывающей около двухсот томов. В заключение приношу сердечную благодарность издательству И. Г. В. ДИТЦ в Штуттгарте, которое с готовностью пошло навстречу моему предложению о настоящем издании, и издательству Мейнера – за выражение им согласия на это издание.

Мюнстер. 1 мая 1921 г.  
Профессор Д-р *Карл Форлендер*.

## **ВВЕДЕНИЕ**

### **ТЕРМИН И ПОНЯТИЕ ФИЛОСОФИИ**

Один древне-греческий мыслитель сказал, что удивление есть начало всякой философии. Когда сознание ребенка начинает пробуждаться, и он начинает обращаться к родителям или учителю с постоянными вопросами о причине всего происходящего; когда первобытный человек начинает задумываться над тем: откуда я происхожу? зачем я живу? – то в этом уже заключается начало философствования. Греческое слово "философия" означает: любовь к мудрости, следовательно, стремление к познанию. Именно на этом, постоянно живущем в разумном человеке стремлении к познанию, на его неутомимых поисках истины базируется всякая настоящая наука, а отнюдь не на мнимом "обладании" ею, ибо такое обладание, по известному выражению Лессинга, делает человека "спокойным, пассивным и самодовольным". Ребенок или первобытный человек, находящиеся на низком уровне сознания, удовлетворяются обычно любыми ответами, которые они получают на свои

вопросы, первый от родителей или взрослых – второй от людей мнимо или в действительности более умных, либо от господствующих слоев и духовенства. Так обстоит дело у отдельного человека и у целых народов, пока, по мере достижения ими зрелости, в них не пробуждается более глубокое стремление к истине, которое не позволяет человеку мириться с поверхностными, не удовлетворяющими его ответами. Он хочет теперь заново выработать достаточно обоснованный, собственный взгляд на себя и на мир, как мы это видим на примере нашей истории философии в моменты ее крупных поворотов. Он хочет от произвольных взглядов и голой веры подняться до знания. Таким образом, философия – это мы должны прежде всего подчеркнуть – есть то же, что *наука*. И в этом смысле слово "философия" употреблялось уже замечательными мыслителями древней Греции: Платоном и Аристотелем.

– Но чем, однако, отличается философия от остальных известных нам наук: математики, естествознания, истории, филологии и других? В настоящее время, каждая из них имеет свою, вполне определенную область и каждая, подобно технической работе, все более специализируясь, распадается на многочисленные, отдельные

отрасли. Все эти науки, поскольку они не хотят остаться простой суммой и систематизацией голых фактов, стремятся дойти до понимания последних основ, до исходных положений, наметить свои границы, установить свои методы, проследить систематическую связь одних наук с другими и выявить их общую цель. И поскольку отдельные науки это делают, они занимаются философией. Философия, если она строится на научном базисе, имеет своей предпосылкой работу отдельных наук. Последние, однако, остались бы слепыми и глухими, если бы они не стремились подняться выше уровня обычного узко-специального экспериментального исследования.

И в философии существует теперь целый ряд специальных областей. Во-первых, та часть философии, которая исследует человеческое мышление, как таковое. Если эта область философии имеет своим объектом форму познания, она называется *логикой*, если же она имеет своим объектом содержание, то она называется *теорией познания*. Далее следует *натурфилософия*, представляющая из себя широкое философское обобщение на основе естествознания. Затем *психология*, которая имеет своим объектом явления душевного мира и

которая распадается в свою очередь: на индивидуальную, половую, профессиональную психологию, на психологию возраста, национальностей и т. д. Наряду с этими науками о том, что *есть*, существует еще философия о *должном*, которая исследует цели наших желаний и поступков, то-есть, наука о нравственности, называемая по-гречески *этикой*, по-латыни — *моралью*. К ней примыкает философия *искусства*, т. е. философия третьей, большой области культуры наряду с наукой и этикой. В то время, как вышеупомянутые науки устанавливают законы истины и добра, эта последняя наука пытается найти законы прекрасного и называется *эстетикой*. С развитием науки эти три главные области философии еще больше расчленились. Мы говорим теперь о философии *истории, языка, религии* и даже философии, математики и техники. От этики ответвились с одной стороны: философия *права, государства и общества* (social Philosophie), с другой стороны — наука о воспитании или *педагогика*.

Всех этих отдельных отраслей философии мы еще отчасти коснемся в дальнейшем. Однако, их усвоение требует таких основательных, специальных знаний, что работнику физического труда, при его нынешнем школьном и

внешкольном образовании, приобрести их до крайности трудно. Но наряду со "школьным" понятием философии существует еще, выражаясь словами великого немецкого философа Эммануила Канта, более широкое, или "мировое" понятие философии. Но специалист философ (а таковых огромное большинство среди людей, интересующихся философией) хочет большего, чем учение о принципах наук, которое можно было бы назвать философией в узком смысле этого слова. Он стремится к обобщающему пониманию вещей, которое не только удовлетворяет его жажду знания и познания, но также и его волевой порыв к действию, а следовательно, и его внутреннее мироощущение. Он стремится к такому пониманию, которое дало бы ему ответ на разнообразные трудные вопросы человеческой жизни, короче — он хочет выработать удовлетворяющее его *миросозерцание*.

Не каждое мировоззрение есть всегда *философское мировоззрение*. Имеются и иные точки зрения, исходя из которых можно рассматривать мир, например: точка зрения художника и поэта (*художественное*, или эстетическое мировоззрение), или точка зрения верующего (*религиозное мировоззрение*), точка

зрения политика и т. д.; мы не говорим уже об узко-профессиональном мировоззрении, каковы, например, точки зрения дельца, военного, придворного и т. п. На всех вышеупомянутых точках зрения мы в нашем изложении останавливаться не будем, или коснемся их лишь косвенно, хотя некоторые из них мы должны были бы решительно оспаривать. Полем нашего исследования является *миропонимание*, основанное *на принципах разума* и возвышающееся над научной основой.

Эта работа излагает поэтому философию только тех народов, которые дошли до создания науки и искусства (по латыни "культуры", т. е. философию *культурных* народов, В одном произведении, получившем широкую известность в наше время, имеется крылатая фраза: "Мы мыслим в настоящее время на разных полушариях". Пусть эта характеристика годится для истории, политики, хозяйства, но она неприменима к истории философии. Правда, народы, совсем не имеющие своей культуры, а следовательно, и своей истории, как туземные расы Африки, Америки, Австралии, Северной Азии, остаются вне рамок нашего изложения. Но уже иначе обстоит дело с теми племенами Азии, которых мы объединяем обычно под одним



именем *Востока* (т. е. части земного шара, где для нас, людей запада, солнце встает).

## ФИЛОСОФИЯ ВОСТОКА

Здесь, в глубоком Китае, в предверии Индии, на берегах Нила, в долине Тигра и Ефрата находятся очаги древнейших культур. Однако, история философского мышления не то же, что история культуры, религии или нравственности. Как ни много интересного могло бы дать описание китайской, индийской, египетской и ассиро-вавилонской культуры, все же мышление этих народов, за исключением разве китайского, столь сильно окрашено в *религиозный* цвет и так чуждо поэтому всему нашему европейскому образу мыслей, что вряд ли стоит останавливаться на мировоззрении этих народов. Единственная философия, которая, на основании имеющихся исследований, действительно заслуживает этого названия, есть индийская философия. По своему содержанию она слишком богата, чтобы мы могли ее исчерпать в этой работе. Мы удовлетворимся тем, что дадим в дальнейшем в общих чертах изложение лишь важнейших элементов "философии" Востока.

1. В VI-м столетии до Рождества Христова учитель ЛАО, т. е. старик, создал в Китае глубокую философскую систему, которая считает

началом всех вещей *Дао*, т. е., некую безымянную первопричину, от которой произошел творец мира, творец всех сил и всех добродетелей. Не поддающийся дальнейшему познанию *Дао*, как мера всех мер и разум всех вещей, указывает также правильный путь и в человеческих поступках. К нему должен возноситься мудрец, когда он освобождается от всего чувственного и предается самосозерцанию. Этот глубокий, но далекий от жизни, "Даосизм" (Taoismus) не мог проникнуть в народ.

Гораздо больше соответствовало трезвой натуре рядового китайца практическое учение о нравственности Кунг-цзе (Kung tse) т. е. учителя *Кунга*, жившего за 500 лет до Р. Х. Этот философ известен нам под именем Конфуция, каковое название дали ему иезуиты, переделав на латинский лад настоящее его имя. Его философия является в сущности чисто практическим учением о нравственности и о государстве. Религия является для него суммой полученных по преданию норм и обычаев. Самого себя он однажды охарактеризовал, как "посредника по передаче, но не творца". Учение Конфуция, под которое многие мыслители в XI и XII веке пытались подвести натурфилософский фундамент, имеет еще и теперь много последователей среди

известных своей консервативностью китайцев.

Тем из наших читателей, которые являются социалистами, будет небезинтересно узнать, что уже почти за 500 лет до нашего летоисчисления сейчас же после Конфуция один китайский мыслитель по имени Ми-цзе (Mih-tse) имел смелость провозгласить учение о любви к ближнему в коммунистическом духе; направленное против роскоши, непроизводительного труда, несправедливости и войны. И, конечно, автор сего учения ожидал избавления от всех зол от прогресса сознания образованных и правящих слоев. Полторы тысячи лет позже, приблизительно в 1070–1100 годах, в то время, когда у нас происходила еще борьба королевской власти с властью пап, действительно в Китае должен был существовать какой-то социалистический режим; мы, однако, ничего не знаем о каких-либо следах этого в китайской философии.

2. В противоположность к прочим народам Востока, склонным к философии, *индусы* (родственные европейцам в качестве так называемых "индогерманцев"), создали свою философию, распадающуюся на несколько различных систем. Общим для этих систем является учение о Бrame, который, подобно

китайскому Дао, порождает мир (Брама – создатель), поддерживает его (Вишну – хранитель) и обратно поглощает его в себя (Шива – разрушитель). С другой стороны, индийская философия выдвинула учение об *Атмане*, т. е. о человеческой душе, которая может найти покой только в сознании своего *единства* с мировым целым (*Tat twam asi*, т. е. это – ты сам), я которая отвергает чувственный мир, как мир лишенный ценности и – полный страданий. Согласно основному направлению этой философии "Веданты", изложенному в священных книгах "Веды", даже весь мир и собственное Я представляется лишь, как обман и призрак, окутанные покрывалом Майи (т. е. обманчивых чувств). Другое направление, наоборот, проповедывало достаточно ярко выраженный материализм. Однако, все эти, очень тонко сконструированные системы (главные немецкие исследователи индийской философии Макс Мюллер и Пауль Дейссен сравнивали эти системы с величайшими достижениями европейской мысли), играли у индусов известную роль лишь среди высших слоев ученых или духовенства. Это было, конечно, вполне естественно для народа, который издревле распадался на четыре, строго обособленные друг от друга класса, или "касты"

(отсюда и наше выражение "кастовый дух") и, насколько мы знаем, распадается на них и теперь.

1) самый высший класс – это брамины или жрецы, которые в силу господства религии во всей жизни народа, были одновременно также и единственными учеными, подобно тому как это было и в средние века. Согласно преданию, они вышли из головы бога-создателя, Браммы. 2) Воины вышли из его груди, 3) Земледельцы – из его желудка. 4) Ремесленники и купцы – из его рук и ног. Ниже их всех стоял бесправный класс туземных темнокожих жителей страны, покоренных пришельцами индусами, и называвшийся париями. Душа того, кто ведет плохой образ жизни, переходит после смерти к человеку более низшей касты. Недавно наметилось примиряющее течение между древне-индийским и современным европейским духом в произведениях известного индийского поэта и мыслителя Рабиндраната Тагора, который, на-ряду с учением о погружении и слиянии отдельной души с мировым целым, выдвигает права личности и требует от нее активной деятельности вместо пассивного созерцания.

Против духа кастового деления в Брамаизме начал борьбу *Буддизм*, возникший в той же Индии

еще в VI веке до Р. Х.

Буддизм это не религия для избранных, а религия страдающих масс. Все, что существует, осуждено на страдания, которые проистекают от никогда неудовлетворимой жажды радости и наслаждения жизни. Наоборот, кто побеждает свои страсти, тот погружается в Нирванну, под каковой одни понимают угасание навеки всех желаний и страстей, другие же – прекращение всякого существования вообще. Таким образом, это мировоззрение означает полное отрицание того постоянно происходящего переселения душ и их возрождения, которое проповедуется Брамаизмом. Пусть учение Будды – этого сына индийского короля, добровольно ставшего нищим, содержит в себе много благородного и возвышенного; пусть, благодаря склонности к пассивной покорности, аскетическому уходу из мира, подавлению даже здоровой чувственности, это учение кажется некоторым сверх-модернистам чем-то современным, как мы это видим из успеха учения Шопенгауэра и из того, что еще в 1918 году в Берлине (в Вильмерсдорфе) было основано одно "нео-буддийское" издание; однако, буддизм учит массы не тому, что им, по нашему мнению, действительно необходимо: он не зовет их к протесту против бесправия, к восстанию против

насильственного угнетения, к борьбе за положительный общественный идеал, который обещает каждому человеку достойное человека существование. Еще и теперь многомиллионные массы верхней и нижней Индии, Японии и Китая, следующие буддизму, остаются в рабстве и угнетении.

3. И у древних *персов* философская мысль также облечена в религиозную форму. Всю древне-персидскую религию пропитывает основная мысль, развитая еще за 600 лет до Р. Х. мудрым Заратустрой и имеющая еще и поныне распространение в Персии и Индии, – эта мысль сводится к вере в борьбу между духом добра и зла, которая тянется от начала сотворения мира. Кто доброй мыслью, словом и делом служит богу добра – Ормузду, тот ослабляет этим одновременно власть Аримана – духа лжи и начала зла. Если перевешивают добрые деяния человека, то ему удастся после смерти попасть в рай; в противном случае – он попадает в ад. Как мы видим, еще задолго до появления Иисуса Христа, так же как в буддизме, так и в религии Заратустры, были налицо все составные элементы христианства.

4. Что арабы и иудеи не были лишены способностей к философии, мы увидим еще при



рассмотрении средневековой философии. Но у *древних израильтян* мы вряд ли найдем что-либо подлинно-философское, ибо, если история создания мира в первой главе книги Моисея с ее переходом от несовершенного к совершенному и была придумана философски-образованным поэтом; если мудрые изречения, приписанные позже мудрому царю Соломону, и книга Иисуса Сирахова и скрывают в себе многообразную, житейскую мудрость; если книги пророков, с их огненными проклятиями, направленными против капитализма, и могут быть в некоторой степени рассматриваемы, как предшественники современного социализма – все это, однако, не дает, еще права назвать всех этих авторов философами. Скорей, пожалуй, можно было бы назвать философской книгой – книгу проповеднических песней – Когал, увлекательно доказывающую суетность всей человеческой жизни с ее стремлениями, каковая проповедь под названием "Мудрость Соломона" вложена там в уста богатейшего и счастливейшего человека из всех людей; еще с большим правом можно назвать философским произведением книгу *Иова*, в которой трактуется занимающая постоянно религиозную мысль проблема о том, каким образом согласовывается мнимая доброта и

мудрость всемогущего бога с существованием в мире зла, которое большей частью поражает как раз самых лучших. Но все эти зачатки философской мысли окрашены сильно в религиозный цвет и не имеют под собой никакой научной основы. Колыбелью философии в строгом смысле этого слова является не Восток, а та страна и тот народ, говоря словами Канта: "тот удивительнейший народ, греки, который дал философии ее имя".

**Первая часть**  
**ДРЕВНЯЯ И СРЕДНЕВЕКОВАЯ**  
**ФИЛОСОФИЯ**

**ГРЕЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ**

**Первая глава**  
**ВРЕМЯ СОКРАТА**

**I. ВОЗНИКНОВЕНИЕ**  
**ГРЕЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ**

Иной из читателей, особенно из числа тех, которые считают себя "модернистами", может задать вопрос: зачем нам, людям XX-го столетия, нужно столь основательное знакомство с греками, жившими 25 тысячи лет тому назад; ведь их жизнь, хозяйственные отношения, язык и вся культура так резко отличается от нашей? Конечно, для того, кто хотел бы все ценности нашей земли перевести на марки или пфениги, все это не имеет никакого значения. Но иначе к этому относится

всякий, для кого духовная культура, наука, искусство являются неоценимым сокровищем. Именно в области *философии* древние греки сыграли чрезвычайно важную и даже решающую роль. Греческая мысль уже выдвинула все, или почти все величайшие философские проблемы, продолжающие волновать человечество и по сей день, – трактовала их в наиболее ясной форме, понятной даже и теперь для образованного, современного человека и этим, можно сказать, предвосхитила работу философской мысли последующих эпох. Все философские направления и отдельные науки, которые мы будем рассматривать на страницах нашей истории философии: идеализм и материализм, догматизм и скептицизм, рационализм и мистицизм, натурфилософия и этика, психология и логика, механическое и телеологическое понимание природы, философия истории и религии возникли и развились в древней Греции и позже оттуда были пересажены на почву Римской мировой империи.

В какой же из этих областей философии сделала свой первый самостоятельный шаг греческая философия? Духовное развитие человечества в целом протекает подобно духовному развитию отдельного индивидуума.

Точно также как внимание ребенка или первобытного человека, так и внимание философской мысли, направляется первоначально на объяснение окружающей внешней природы: философская мысль начинает в первую очередь с *натурфилософии*.

Но, это уже именно *натурфилософия*, а не религиозное, или теологическое объяснение природы. Конечно, первое размышление над загадкой внешнего бытия, над вопросом "откуда возник мир"? и "зачем он существует"? – приводит всюду сперва к религиозным, следовательно, к детски-наивным представлениям. Согласно такому мировоззрению, например, солнце, месяц и звезды, море и преисподнюю создает и направляет особое божественное существо. Выдумывается целый мир божеств и полубожеств, сочиняются сказания (мифология), в которых и повествуется об этих божествах. В лучшем случае всех этих божеств подчиняют *единому*, верховному божеству: индусы подчиняют их своему Бrame; евреи, которые особенно рано начали поклоняться единому, национальному богу – подчиняют их своему Иегове или Ягве; вавилоняне – своему Ваалу; египтяне – богу солнца и Ра-Аммону; греки – Зевсу. Но с постепенным развитием человеческого мышления вера в этот

многообразный мир богов не смогла долго удержаться. Как бы ни потускнело в связи с исчезновением этой веры много прелестных, поэтических сказаний; как бы много чудесных изваяний из бронзы и мрамора, которых так неподражаемо красиво воспел Шиллер в своих "Боги Греции", ни были низведены с их пьедестала, — вместо бога Гелиоса, направляющего "в своем спокойном величии огненную колесницу" должен был водвориться "бездушный, вращающийся огненный шар" — плод трезвой, научной мысли.

Промежуточную ступень между тем и другим как хронологически, так и по существу, занимает учение, так называемых "Орфиков", названных так по имени мнимого, сказочного придворного певца — Орфея, необыкновенная мудрость которого долгое время спустя, в цветущий век Эллады, — прославлялась в фантастических мистериях. Но Орфики не придерживались уже народных представлений о радостном мире богов и богинь, имевших, якобы, свой трон на высочайшей горе Греции — Олимпе, а пытались объяснить происхождение всего существующего из одной первопричины. Эту первопричину они представляли себе, как нечто неоформленное: одни считали таковой — ночь; другие —

окружающий землю, небесный свод; третьи – омывающий землю, первородный океан; большинство же – "хаос", подобный первородному хаосу ("Tohu wabohu") из первого стиха первой главы книга Моисея.

Из этого хаоса творец Зевс и его сестра впервые создали организованную и подчиненную естественным законам вселенную, после того, как они сковали свободные силы природы, воплотившиеся в образе могучих великанов (гигантов и титанов), подобно тому, как северные "Азы", должны были прежде всего победить первоначальных, ледяных и морозных гигантов.

С таким направлением древне-греческой мысли позднейшая греческая философия имела общий *объект* исследования. И она искала первопричину всего не при помощи религии, а на основе *научного* метода. Момент, когда это случилось, и был моментом рождения греческой философии.

Колыбелью этой философии бал не Афины – город, бывший центром эллинской культуры период расцвета, а местность на другой противоположной стороне греческого архипелага, в Малой Азии. Карл Маркс впервые сделал достоянием широких кругов мысль о том, что *хозяйственное развитие* народов имеет

решающее влияние на духовное содержание определенных: исторических периодов. В колониях древней Греции, т. е. на мало-азиатских, южно-итальянских, фракийско-македонских берегах Средиземного моря, еще раньше, чем в метрополии, развилась цветущая торговля, а вместе с ней оживилась не только хозяйственная, но также политическая, научная и художественная жизнь. Вместе с этим начался также тот упадок нравов, который обыкновенно приносит с собой побеждающий капитализм. Носителем этой культуры было прежде всего наиболее одаренное *ионическое* племя, – иониты, которые расселились на западном берегу Малой Азии и на прилегающих к нему островах. Здесь впервые прозвучали песни Гомера; здесь появились также первые представители греческой лирики; здесь возникли первые великие произведения изобразительного и пластического искусства, как, например, знаменитый храм в Эфесе богини Артемиды: здесь зародилась история; здесь же нашла свое начало греческая *философия*. Зачатки позитивных наук на эллинской почве ведут отсюда же свое происхождение. Благодаря далеким торговым поездкам греческих колонистов по морю и по суше, начался обмен культурными ценностями с культурными народами ближних



стран востока: финикийцами, египтянами, халдеями (в Ассирии и Вавилоне), которым ионийцы, наверно, многим обязаны в области этнографии, арифметики, геометрии и астрономии. Первые философы были одновременно и математиками и астрономами, а частью также и политиками.

Но самым замечательным из всех греческих колониальных городов, расположенных на наиболее благоприятном в природном отношении, западном побережье Азии, был богатый Милет, родоначальник не менее восьмидесяти цветущих отпрысков-городов на побережье Средиземного и Черного морей. Первым побегом греческой философии была

## 2. МИЛЕТСКАЯ ИЛИ ИОНИЧЕСКАЯ НАТУРФИЛОСОФИЯ

*(Проблема первоматерии)*

Аристотель, который жил тремя столетиями позже, и которому мы обязаны достоверными сведениями о происхождении ионической философии, считал ее родоначальником *Фалеса* из Милета (живш. в 624–545 до Р. Х.). Фалес был знатного рода. Он был настолько сведущ в математике и астрономии, что верно предсказал солнечное затмение (очевидно, затмение 585 года). Он первый высказал мнение о том, что материальной первопричиной всех вещей является вода. Поскольку для прибрежных греков и греков островитян море было всеоживляющим элементом, глубины которого также полны жизни, постольку Фалес считал, что земля покоится на воде и в своей влаге носит семена всего живущего. Напротив, его соотечественник *Анаксимен*, живший одним столетием позже (588–524) считает первоматерией – *воздух*, этот самый подвижный и беспредельный из всех элементов, вдыхание и выдыхание которого обуславливает начало и конец жизни всех живых существ. Из разжижения воздуха произошел, по его мнению,

– огонь, из его уплотнения или сгущения произошел – ветер, облака, вода и земля. Было естественно поэтому, что третий мыслитель – *Гераклит* из Эфеса (535–475), к которому мы еще вернемся, принимал за первоэлемент – огонь. Из огня образовалась однажды вселенная, в огонь она снова некогда превратится, чтобы переродившись, возродиться опять к новой жизни. Учение, которое мы вряд ли поймем, если за первоогонь будем принимать огненный шар солнечной системы.

Учение *Анаксимандра*, жившего в промежутке между Фалесом и Анаксименом, представляет собой известный шаг вперед, поскольку Анаксимандр, в противоположность вышеупомянутым философам, считает первопричиной всех вещей не определенную, чувственно воспринимаемую материю, а нечто неопределенное и постигаемое только мыслью. Это было, по его мнению, нечто "бесконечное" или "беспредельное" и вместе с тем нечто весьма неопределенное и бесформенное.

Но, разумеется, все эти мыслители не остановились на одной только мысли о первоматерии, а старались проследить *дальнейшее развитие* этой первоматерии. Это мы видим по тем немногочисленным, к сожалению, отрывкам,

которые случайно сохранились от учения Анаксимандра. Согласно этому учению, из его неопределенной "бесконечности" появились сперва холод и теплота, из последних – жидкость, а после высыхания жидкости получилась земля, затем – воздух и окружающий землю и воздух огненный шар (сравн. известные нам с детства "четыре элемента"). Из этого огненного моря, путем его разрыва и кольцеобразования, сформировалось солнце, месяц и звезды, в то время как из первоначального ила шарообразной земли появились сначала весьма несовершенные животные, превратившиеся потом в рыбообразные существа, затем уже, по мере прогрессирующего высыхания земли, возникли земные животные и, наконец, путем постепенного развития – люди! Как читатель видит, эта фантастическая гипотеза предвосхитила в известной мере канто-лапласовскую теорию о происхождении мира и учение Дарвина о происхождении видов. И не только на глубокое прошлое, но и на отдаленное будущее направлял наш иониец свой взор. Единственная, буквально до нас дошедшая, фраза из его "Сочинений о природе" гласит: "из чего вещи произошли, в то они должны опять превратиться, согласно своей судьбе, ибо они должны по закону времени нести

наказание и искупление за вину своего существования". В вечном водовороте следуют одни за другими бесчисленные, нововозникающие и вновь погибающие, миры.

### 3. ПЕРВЫЕ ПОЯВЛЕНИЯ В ФИЛОСОФИИ ПОНЯТИЙ О СТАНОВЛЕНИИ И БЫТИИ. ЧИСЛО

#### а) ГЕРАКЛИТ И СТАНОВЛЕНИЕ

Весьма существенным шагом вперед является философия вышеупомянутого нами *Гераклита*, который впервые вместо только материального начала, которым оперировали философы до него, выдвинул принцип более духовного, более абстрактного начала, правда, еще не вполне свободного от материи. В мире нет ничего твердого и неподвижного, говорил мудрец из Эфеса. *Panta rei* (что буквально означает: "все течет"): все вещи находятся в вечном движении, в вечном изменении и *становлении*. Излюбленное его изречение гласит: "Мы не можем дважды погрузиться в ту же самую реку, ибо все новые воды постоянно притекают в нее". Космос, т. е. организованный мир, подобен находящейся в непрерывном брожении смеси. Этот постоянный процесс движения протекает по преимуществу в форме *противоречий*: жизнь и смерть, бодрствование и сон, соединение и разъединение,

возникновение и гибель, высота и глубина и даже добро и зло. Все они в сущности едины; все они суть лишь различные формы одного и того же процесса. "Борьба есть мать всех вещей"; противоречие порождает единство.

Гераклит был глубоким мыслителем, в котором заложено что-то от Гетевского "Фауста": "Я исследовал самого себя", – сказал он однажды с чувством гордого самоудовлетворения, противопоставляя себя "всезнающей" и "невежественной толпе". Из его произведений сохранилось более 120 отрывков. Его язык изобилует образами и часто носит форму оракульских изречений, так что Гераклит даже в древности получил прозвище "темного". Сократ сказал про него: нужно быть "делосским", т. е. превосходным водолазом, чтобы добраться до дна философии Гераклита. Гераклит и в политическом отношении был враждебен "толпе". "Глаза и уши" являются плохими свидетелями истины, если они принадлежат невеждам, – говорил он. Поэтому, должны существовать наказания, чтобы держать массы в узде. Но он одновременно был против установившейся тогда во многих греческих городах "тирании", т. е. насильственного господства отдельных личностей. Он говорил: "господство над другими нужно ликвидировать"

подобно пожару", и дальше: "народ должен отстаивать закон, как крепость". Он вряд ли верил в существование мирового разума, управляющего вселенной, как это думают иные. Он сравнил, например, однажды вечность с "играющим на доске мальчиком, который расставляет фигуры и снова их разбрасывает". "Чувства человека суть его демон", т. е. характер человека – судьба его. Понятно, что такой глубокий и своеобразный мыслитель, как Гераклит "Темный" из Эфеса, издавна привлекал к себе внимание глубоко мыслящих натур, как Платон и Сократ в древности, а в новое время ряд столь противоположных мыслителей, как глубокий теолог Шлейермахер, и такой острый ум и в то же время страстный борец, как Фердинанд Лассаль, опубликовавший о Гераклите в 1858 г. двухтомное произведение.



## в) ЭЛЕАТЫ И БЫТИЕ

У Гераклита, кажущаяся неподвижность всех вещей превращается в их вечное становление. Дополняющее противоположное ему учение выдвинули элеаты, названные так по городу Элеа, расположенному в нижней Италии. Этот город был одной из тех колоний, которые, подобно венку из цветов, окружали греческую метрополию на берегах Южной Италии и Сицилии.

Одним из предшественников строгой элеатской философии являлся странствующий певец *Ксенофан* (570–480), который происходил из мало-азиатского города Колофона (славившегося своей смолой) и который после долголетней бродячей жизни, нашел свой покой в Элее. Ксенофан является более поэтом, чем исследователем природы. Как таковой, он обнаружил некоторые явно не эллинские черты. В тех из своих стихов, которые дошли до нас, он предостерегает от переоценки значения физической силы даже не высоко ценит венок победы на олимпийских играх. Он относится отрицательно ко всей греческой поэтической мифологии, не исключая и Гомера, потому что эта мифология приписывала богам человеческие

пороки, вроде воровства, обмана и прелюбодеяния. Несмотря на творческую силу греческой пластики, он отрицательно относился к художественным изображениям богов и однажды пренебрежительно выразился по этому поводу так: "если бы быки и львы имели бы руки, то они создали бы богов по своему подобию". В противовес народной вере в многобожие (политеизм) он выдвигает учение о монотеизме, едином высшем божестве, "смертным ни видом, ни мыслью он не подобен; видит он весь, весь мыслит, весь слышит" (перевод С. Н. Трубецкого, "Курс истории древней философии"). Неподвижный и неизменный, остающийся самим собой "единый и всеобъемлющий бог". Его божество, таким образом, по существу идентично с миром, который представляет из себя воплощение строгого единства. Поэтому, мировоззрение Ксенофана может быть названо *пантеизмом*.

Этот пантеизм нашел более строгое философское обоснование только у ученика Ксенофана – Парменида (540–515) из Элеа, который в древности, благодаря своей мыслительной способности и высоким нравственным качествам, пользовался большим уважением. Согласно его учения, к истине ведет

нас не чувство, которое отображает лишь многообразие вечно меняющихся вещей, а чистое мышление. Оно приводит нас к познанию того, что существует *бытие*; наоборот, *небытие*, а, следовательно, и становление, не могут существовать. Только существующее – мыслимо: "мышление и бытие едино суть" Чистое бытие – вечно, без начала, недвижимо, нерушимо, неделимо, вездесуще, бесконечно и везде равно самому себе. В известном противоречии с вышесказанным принимал он для мира явлений две *первоматерии*: одну светлую, легкую, огненную, другую – темную, тяжелую, землеобразную; первый элемент действующий, второй пассивный. Точно также и души людские представляют, по его мнению, соединение обоих начал.

Из последователей Парменида любимым учеником его был Зенон (490–430), который пошел так далеко, что вместе с существованием множественности оспаривал также возможность движения. Он доказывал это на очень остроумных примерах, вроде выдвинутого им парадоксального утверждения, что летящая стрела тем самым, что в каждый данный момент она находится в определенном пункте, находится в действительности в состоянии покоя во все время

своего движения.

Оба направления, т. е. направление Гераклита и его последователей (из которых Кратил последовательно утверждал, что даже *один* раз нельзя погрузиться в одну и ту же реку) и элеатской школы имели плодотворные результаты для последующего времени. В вечном становлении первого заключается уже зародыши *эволюционно-исторического* метода мышления, в то время как элеаты своим подчеркиванием неподвижного начала бытия оттеняли "неподвижную ось в потоке явлений" (слова Шиллера) и являлись, таким образом, основоположниками мысли *о субстанции, внутри которой* и совершаются изменения.

## с) ПИФАГОРЕЙЦЫ И ЧИСЛО

Действительно ли Парменид (как иные думают) своим положением о тождестве бытия и мышления имел в виду нечто большее, чем простое констатирование материальности всего бытия, — мы этого не знаем, но во всяком случае, мы не должны древне-греческих мыслителей просто мерить на свой аршин. Верно, однако то, что уже одновременно с ним и другие философы ввели в философию понятие нематериального, например, пифагорейцы ввели понятие о числе.

Личность мудрого Пифагора, который в зрелом возрасте в 535 году переселился с острова Самоса в южно-итальянский город Кротон, была давно окружена легендами. Достоверно мы знаем только то, что он там основал нравственно-религиозное объединение, нечто вроде ордена дружбы, который в духе строгих дорийских нравов стремился к скромности, умеренности, закаленности, самообладанию и верности по отношению к богам, родителям и законам; он требовал от своих членов постоянного самоиспытания; он также верил в переселение душ и в воздаяние после смерти. Товарищеская преданность пифагорейцев (ср. "Bürgerschaft"

Шиллера) вошла в поговорку. Напротив, нельзя никоим образом усматривать (как это делают иные) *социализма* в их девизе: "У друзей все должно быть общим", если не считать "социализмом" режим всех орденов и монашеских общин. Наоборот, пифагорейский союз, который вскоре распространился на целый ряд греческих городов Южной Италии и завоевал там на долгое время большое влияние, носил, как большинство дорийских колоний, ярко выраженный, аристократический характер; он находился в резкой борьбе с народной партией и был, в конце-концов, в середине V-го века разгромлен ею. В числе бежавших в метрополию пифагорейцев был *Филолай*, который поселился в Фивах. Дошедшие до нас отрывки из его работ являются для нас единственным источником для знакомства с учением пифагорейцев.

Новым и своеобразным в этом учении является то, что в нем впервые *число* сделалось объектом философской мысли. Как пришел к этому Пифагор и его последователи? Согласно достоверным указаниям Аристотеля, они были первыми, которые основательно изучали *математику* и не только геометрию на плоскости — (известная теорема о сумме углов прямоугольного треугольника носит еще и поныне

имя Пифагора) – но также и арифметику, с ее приложением к *музыке и астрономии*. Пифагорейцы первые определили числовое соотношение между длиной струны и высотой тона. Они первые различали качество звуков и тонов и этим установили математические принципы гармонии в музыке. В качестве астрономов они уже тогда учили, что земля и остальные небесные тела есть светящиеся шары, которые на численно определенных расстояниях окружают священный, огненный центр – "мировой очаг".

Надо представить себе то огромное духовное завоевание, которого достигло человечество, научившись мерить и считать, чтобы понять, какой путь проходит каждый отдельный человек еще теперь в своем индивидуальном развитии. Пифагорейцы, как первые исследователи в области математики, увлекаемые радостью удавшихся открытий, видели в числах "начало всего существующего" и выражали их силу в следующих восторженных словах: "Природа числа учит знанию, руководит и освещает все сомнительное и неизвестное в вещах, ибо ни одна из вещей не могла бы быть ясной ни для кого, ни сама по себе, ни по отношению к другим, если бы не существовало числа и всего того, что ему

присуще. Оно делает познаваемым все наши восприятия, приспособляя их к нашему внутреннему миру". Вполне понятно, что пифагорейцы, исходя из этого положения, пытались распространить власть числа на всевозможные другие области. "Ты можешь видеть, как не только в божеских и дьявольских делах, но и во всех человеческих поступках и словах, а также во всех технических искусствах и музыке<sup>1</sup> господствует закон числа и его сила". Противоположность между прямой и бесконечной, кривой и конечной, думали они, проходит через весь мир и проявляется в противоречиях между единством и множественностью, правым и левым, мужским и женским, покоем и движением, светом и тьмой и даже между добром и злом. Расстояние звезд от солнца они вычисляли согласно интервалам музыкальных тонов, а на основании того, что все, находящееся в быстром вращении – звучит, они создали теорию "гармонии небесных сфер", о которой говорится в прологе "Фауста" у Гете. К этому *размышлению* над числами присоединялась затем нередко совершенно произвольная *игра* числами. Если еще понятно, что единица должна символически обозначать точку, 2 – линию, 3 – треугольник, 4 – пирамиду, то совсем



фантастически звучит, когда 4, состоящее из суммы двух равных двоек, должно символизировать справедливость, или пять – свадьбу, на том основании, что это число состоит из первого нечетного мужского числа – 3-х и первого четного женского числа – 2-х; или 6 должно обозначать душу, 7 – разум, 7 и 10 символически должны обозначать здоровье и свет в том случае, когда имеют священное значение, то-есть, когда при них делаются заклинания и т. д. Великие математики всегда были в известной мере и творцами и художниками. Издавна наблюдается, что наиболее трезвый и острый ум часто соединяется с мистическим полетом фантазии, особенно в периоды новых открытий и изобретений. Так обстояло дело в начале нового века с Парацельзием и Джордано Бруно; в 17-м веке – с Бэконом, Ньютоном и Паскалем; а в XIX веке у французов – с Контом; у немцев – с естественниками Фехнером и Цельнером.

Заслуга пифагорейцев состоит, помимо их работ в области отдельных наук, (двое из них уже в IV столетии доказывали вращение земли вокруг своей собственной оси), прежде всего в том, чтобы они первые в Греции указали на физико-математическую закономерность, которая господствует над всей вселенной и делает ее

*гармоническим* стройным целым. Они же, по-видимому, первые употребили для обозначения этого слова "космос", т. е. порядок. Еще во времена Платона (что было спустя 400 лет) пифагорейцы пользовались влиянием. Двое из учеников Филолая упоминаются в "Федоне" Платона; третий (Лизий) был учителем Эпаменонда — известного Фиванского государственного деятеля и победителя Спарты; четвертый, (Архитос), знакомый нам по романам Виланда, управлял городом Тарентом в период его расцвета. Однако, вскоре затем пифагорейское учение заглохло, чтобы спустя 500 лет возродиться в новой форме.

## д) ОТ ЭМПЕДОКЛА ДО ДЕМОКРИТА

Резкое противоречие между элеатским бытием и гераклитским становлением, которое нашло также свое отражение в литературе, не могло оставить в покое ищущие умы, а, наоборот, вызывало стремление найти примирение между обоими. Это было сделано натурфилософами V-го столетия и прежде всего

### ЭМПЕДОКЛОМ (490–430)

который был родом из богатого сицилийского города Акрагаса. называвшегося у римлян Агригеном (ныне Джирдженти). Хотя, как большинство древних мыслителей, Эмпедокл был знатного происхождения, тем не менее он был доброжелательно настроен к народу. Он был широко известен не только как философ, но также как врач, оратор, инженер и политик. Вместе с элеатами он оспаривал положение, что из ничего может что-либо возникнуть и в ничто превратиться. Изменение может последовать скорее от соединения элементов и их "распадения" (Entmischung) или, как он выражался образней: через их *любовь и ненависть*. Подобные или

родственные элементы притягиваются, враждебные отталкиваются. Мы знаем, что современная наука также говорит о химическом "сродстве". Летящий камень падает на землю, потому что он ее "любит". Две перво-материи Парменида превратились у Эмпедокла в четыре "корня всех вещей": к воде Фалеса, воздуху Анаксимена, огню Гераклита была добавлена в качестве четвертого элемента земля. Отсюда ведут свое происхождение те известные четыре элемента, которые средние века переняли у Аристотеля и число которых современная химия довела более чем до 80-ти.

Интерес нашего философа был направлен больше на изучение живой природы (биологии), чем на физико-математическую часть естествознания. Вполне материалистически звучит его положение: "Сознание человека развивается в зависимости от имеющихся в личности материальных предпосылок". От состава крови зависит, по его мнению, работа мысли. Отсюда начало учения о четырех темпераментах (сангвинический, холерический, флегматический и меланхолический). Однако, и этот материализм не исключает духовного начала, как и монизм Геккеля, согласно которому, "все существующее обладает способностью мысли". Возможность

чувственного воспитания покоится на том, что маленькие частицы внешние предметов внедряются в отверстия или "поры" наших органов чувств. Он высказал также ценнейшие мысли в области сравнительного естествознания. Его стихи: "волосы, листва и густое оперение птицы – есть одно и то же" напоминают об аналогичных взглядах Гете.

### **АНАКСАГОР (500–428)**

переселился в 463 г. из Малой Азии в Афины и подружился тут с великим государственным мужем Периклом, с которым он в конце своей жизни делил также несчастье, постигшее его из-за неблагодарности изменчивой толпы: он был изгнан за "безбожие", т. е. за отрицание существовавшей тогда веры в многобожие. Быть может, его учение о разуме ("Nus"), который стоит за вещами и управляет ими, возбудило уже недовольство людей старой веры. В качестве первоэлементов Анаксагор выдвинул не четыре определенных основных элемента, а бесконечное множество "семян" вещей (например, мяса, цветов, золота), которые от начала мира находятся в виде бесконечно малых составных частей всех вещей, и которые вступают в соединение лишь

постольку, поскольку они однородны. Так возникли первые живые существа из илистой почвы земли, оплодотворенной зародышами, упавшими на нее с окружающей ее атмосферы и легчайшего небесного эфира. Каждое существо имеет столько сознания, сколько в нем находится мыслительной материи. Мы ощущаем не благодаря однородности вещей, а вследствие их противоположности, например, холодную воду ощущаем благодаря теплоте руки, сладкое – благодаря кислому и т. д. Хотя Анаксагор воздерживался от участия в общественных делах, тем не менее он имел долгое время большое влияние на образованные круги, благодаря личным достоинствам и своей мудрости. Наряду с другими, он имел также влияние на знаменитого трагика-драматурга – Эврипида, который видел перед собой образ Анаксагора, когда прославлял счастье того, кто живет погруженный в созерцание и исследование новых, вечных законов мироздания. Учение Анаксагора о бесконечном множестве первоначальных частиц существующего является центральным моментом философии этого мыслителя, который замыкает собой, по существу, первый период натурфилософской мысли и в то же время намечает пути к новому.

## ДЕМОКРИТ

Демокрит – современник Сократа (жил в 465–370 г.), происходил из греческого города Абдера, который известен нам по романам Виланда "Абдериты". Возвратившись на родину после долгих научных путешествий, он дожил там до глубокой старости, ведя тихую жизнь исследователя. Центральным пунктом его философии является учение *об атомах*. Весь мир состоит из бесчисленных, мельчайших, неделимых телец (atomos, значит неделимый), различающихся лишь по своему расположению, форме и величине. Двигаясь в пустом пространстве, более тяжелые атомы оказались в центре. Из них образовалась наша земля, а из поднимавшихся кверху более легких, – образовался воздух и звезды, которые раскалились, благодаря их быстрому движению. Наиболее тонкими, гладкими, круглыми и подобными атомам огня являются те атомы, которые образуют душу и распространены по всему телу. Мир атомов исключает возможность всякой случайности, как и исключает возможность существования сознательно и целесообразно-действующей божественной силы,

вроде "разума" ("Nus") Анаксагора.

Поэтому, на первый взгляд учение Демокрита может показаться грубо материалистическим. Однако, оно в основе своей, подобно всякой подлинной науке, "идеалистично", т. е. основано на мысли. В самом деле, атомы чувственно не воспринимаемы, даже если бы и удалось через микроскоп разглядеть мельчайшую частицу атома, то мы все-таки мысленно можем делить ее дальше до бесконечности. Кроме того, Демокрит допускал наряду с атомами наличие "пустоты", относительно которой он утверждал, что она точно так же, как материя, существует "в действительности". Так он, насколько мы знаем, впервые в естествознании мыслил *бытие* без *материи*, чтобы иметь возможность объяснить множественность и движение. Он также ставил "истинное" и "законченное познание", т. е. абстрактное мышление, выше чувственного восприятия, могущего охватить лишь "*бытие*" обыденного мышления, например: сладкое и горькое, тепло и холод, белое и черное, т. е. все, что находится в отношении к другому (ныне мы говорим. "*релятивное*" или *субъективное*). Материя, из которой состоят его атомы, есть только вспомогательное понятие, лишь "гипотеза" для объяснения внешней природы и мира



явлений.

На основании знакомства с учением мудреца из Абдеры мы можем видеть еще и следующее. Естественного-научного "материализма" и строго механическое мировоззрение могут соединяться с высоко *нравственным* идеализмом, что так часто оспаривалось церковью. Благодаря счастливой случайности, из этики Демокрита сохранилось более двухсот отрывков, большинство из них – в форме коротких, моральных изречений. Хотя Демокрит и считает радость и боль ближайшими стимулами человеческих поступков, однако, конечную цель он видит в веселом расположении духа и непоколебимости последнего. Чувственные страсти должны быть подчинены господству норм и законов, и укрощаться ими, подобно тому, как бурное море укрощается во время штиля. Из этих разнообразных изречений, которые затрагивают все области человеческой жизни, мы приводим тут наиболее замечательные. "Источники счастья и несчастья находятся в душе. Добро заключается не в том, чтобы не совершать несправедливость, а в том, чтобы даже ни разу не пожелать ее совершить. Душу, охваченную судорогой неудержимой боли – лечи разумом. Свободному человеку свойственен свободный дух, труден, однако, для него выбор настоящего момента.

Новый день начинай новыми мыслями. Образование есть украшение счастливых и убежище для несчастных. Неразумно не подчиняться неотвратимому. Мужество ослабляет болезнь". Схоластическое средневековье прозвало Демокрита "смеющимся" философом, в то время как пессимистического Гераклита "плачущим". На самом деле, это прозвище подходило к нему лишь постольку, поскольку он созерцал суету мирскую со спокойствием, которое не нарушалось боязнью смерти и надеждой на бессмертие. В одном месте он говорит следующее: "люди, ничего не понимающие в существовании смерти, но знающие за собой дурные поступки, совершенные ими в жизни, проводят всю свою жизнь в страхе и беспокойстве, рисуя себе вздорные сказки о жизни после смерти". Много путешествовавший Демокрит чувствовал себя гражданином вселенной: "Для мудреца открыта любая страна, ибо родиной для благородной души – является весь мир".

Из остальных многочисленных сочинений Демокрита, к сожалению, почти ничего не уцелело. В общем, его время не созрело еще для усвоения принципов его механического объяснения природы. К тому же внимание философии было направлено его современником

Сократом и последователями последнего на иные вопросы. Благодаря этому случилось то, что Демокрит был незаслуженным образом слишком рано позабыт. И лишь две тысяча лет спустя естествознание нового времени извлекло его на свет. И теперь мы широко пользуемся атомистической теорией для объяснений законов звука, света, теплоты, химических и физических изменений" (из Ф. А. Ланге, История материализма, т. 1).

Демокрит заканчивает собой преимущественно натурфилософский период греческой философской мысли. На самом деле, философия Демокрита исчерпала все мыслимые для того времени точки зрения в области философского созерцания природы. Тот, кто все их усердно продумает, должен в конце-концов, подобно Сократу в платоновской "Федоне" или "Фаусту" в начале его первого монолога, усомниться *во всем*, а, следовательно, и в возможности какой-либо общезначимой истины. Тем временем образовалось умственное направление, которое восприняло это сомнение и развило его дальше. Это нас переносит в другое место, а именно – в город *Афины*.

## Вторая глава

# ВРЕМЯ РАСЦВЕТА ГРЕЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ: СОКРАТ, ПЛАТОН, АРИСТОТЕЛЬ

## 1. СОКРАТ В БОРЬБЕ С СОФИСТАМИ

### а) УЧЕНИЕ СОФИСТОВ

Натурфилософы занимались, естественно, и иными объектами исследования, а не только "космосом" и внешней природой. Сам Фалес был одним из тех *семи мудрецов*, из которых каждый в форме моральных изречений давал выражение духовному миру греков: например, Фалесу принадлежит изречение, красовавшееся в виде надписи у входа к знаменитому Дельфийскому оракулу в средней Греции: "Познай самого себя". О многих, так называемых, до-сократовских философах нам известно, что они были в своей стране также законодателями. Особенно большой интерес к политике проявили Пифагор и Гераклит. Однако, только в половине V-го века, в центре философского мышления вместо внешней

природы стали общественные вопросы и изучение человека с его переживаниями и мыслями, с его желаниями и страстями, его частной и общественной деятельностью. Чтобы это понять, нам необходимо бросить хотя бы беглый взгляд на хозяйственно-политическое развитие древней Греции.

Героические поэмы Гомера, Одиссея и Илиада, сложенные приблизительно в X-м столетии, отражают еще целиком точку зрения "господ"; народ в них, как и в средневековой песне о "Нибелунгах", фигурирует в роли молчаливого свидетеля всего происходящего кругом, или в лучшем случае – в роли раба, который должен жертвовать собой ради господ. Совсем иначе звучит уже крестьянская песня беотийца Гесиода "Дела и дни", который показывает нам, как уже тогда трудящийся земледелец эксплуатировался богатым собственником. Даже школьные учебники истории, обычно весьма кратко излагающие события периода персидских войн, говорят нам о происходившей там непрерывной цепи классовых боев; так в Аттике, о которой мы имеем наиболее подробные данные, происходила борьба между крупными помещиками равнины и мелкими крестьянами-горцами и ремесленниками города и пристани. Политическая реформа

Солона, которая принесла нечто вроде 4-классовой системы выборов и значительное облегчение хозяйственной жизни эксплуатируемых, помогла только на время. От поры до времени во главе низших классов становился тот или иной тиран (Пизистрат). За этим последовала некоторая (в 510) демократизация, которая, однако, только спустя целое поколение, после счастливого отражения персидского нашествия на родную землю (460–430), получает более широкое развитие под руководством знаменитого государственного деятеля Перикла. Афины приобрели тогда гегемонию над всей Грецией не только в политическом и хозяйственном, но и в научном и художественном отношении, являясь, по словам Перикла (эти слова историк Фукидид приписывает великому деятелю этой эпохи), "художественной школой" для Эллады. Кто хотел при этом демократическом государственном строе достигнуть власти и влияния, тому надлежало быть подкованным на все ноги, а, главным образом, овладеть искусством речи. *Словом* убеждения и увещания можно было добиться успеха в народном собрании, в совете, перед народным судьей. Этой потребности пошли навстречу *софисты*.

Слово "софист" означало первоначально – учитель в какой-нибудь области искусства, особенно в знании, приблизительно то же, что означает современное слово "ученый" (Gelehrter). Но в этот период "софистами" называли преимущественно тех людей, которые странствовали из города в город и за определенную плату произносили речи в общественных местах и у частных лиц (граждане Греции очень любили слушать речи). В этих речах софисты распространяли элементарные знания; главным же образом, они занимались обучением образованной молодежи (по теперешнему, студентов) "правильному мышлению, ораторскому искусству и успешной деятельности в общественной и личной жизни". Отрицательный смысл, который придают у нас в настоящее время слову "софист" и "софистический" происходит от того, что мы образ софистов видим почти исключительно в неблагоприятном освещении их философских противников: Сократа, Платона и Аристотеля, или узнаем о них по карриатурам, написанным на них в комедиях остроумного Аристофана; наконец, еще и потому, что многие из них, особенно позже, занялись в гораздо большей мере блестящей риторикой и искусством спорить, нежели серьезным исследованием

истины (см. ниже).

У многих образованных людей пользовались особенно большим уважением первые из софистов, в качестве умных людей и популярных распространителей науки и просвещения. К этой группе прежде всего относится древнейший из софистов, соотечественник Демокрита

### **ПРОТАГОР (480–415 или 411 г.)**

имя которого носит один из диалогов Платона. Его основное положение гласит: "Человек есть мера всех вещей". Каждое представление обладает лишь относительной истинностью, потому что для каждого исследующего оно зависит каждый раз от условий его восприятия: больному, например, определенные вещи кажутся иными, чем здоровому. В силу этого для человека лучше всего отойти от бесплодных теоретических спекуляций, посвятить себя практическим жизненным задачам, чтобы с разумной дальновидностью и учетом всех последствий научиться господствовать над силами природы и отношениями между людьми, особенно в области политики. В вопросах политики Протагор был весьма консервативно настроен; право и мораль являлись для него непреложными основами общества. Совсем по адвокатски звучит



его изречение: "Обладающий искусством говорить, может и плохое сделать хорошим". Что касается вопроса о богах, то он признавался, что "он не знает, существуют ли они или нет". Быть может, именно за эту вольнодумную фразу или же за безразличное свое отношение к тем почестям, которые оказывал простой народ своим богам, он был осужден за "безбожие".

Протагор сомневался даже в достоверности математики, потому что он отрицал существование "в действительности" идеально прямых линий, кривых и т. д. Еще дальше по пути такого скептицизма по отношению ко всякой науке пошел

### ГОРГИЙ (480–380)

происходивший из Сицилийского города Леонтина, откуда он и был (в 427 г.) послан с политической миссией в Афины, где он, благодаря своему блестящему ораторскому дарованию, стяжал себе огромную славу. Если Протагор любое мнение считал относительно правильным, то Горгий, наоборот, считал всякое мнение *ложным*. Во всяком случае, выдвинутые им следующие три положения похожи на скверную остроту или голый риторический парадокс: 1.

Ничто не существует; 2. Но если бы что-нибудь и существовало, то оно было бы для человека непознаваемым и 3. Если бы даже оно было бы познаваемо, то такое познание не было бы выразимо словами и не поддавалось бы передаче. Такой законченный скептицизм бьет самого себя.  
Из

### ПОЗДНЕЙШИХ СОФИСТОВ

*Продик* с острова Кеоса высказал в весьма либеральном духе о происхождении религии следующее: люди в прошлом обоготворяли все то, что являлось для них полезным, например: в образе Посейдона – воду, в образе Деметры – хлеб, в образе Гефеста – огонь и т. д. До сего времени пользуется еще известностью его нравоучительный рассказ: "Геркулес на распутье".  
Радикально-политический индивидуализм, который господствовал тогда в демократических Афинах и о вредных социальных последствиях которого у нас будет речь впереди в связи с произведениями Платона, делал весьма смелые выводы и в области теоретической. Так, всесторонне образованный *Гиппий* из Элиса противопоставлял имеющим временный характер, человеческим принципам то, что от природы

существует вечно и неизменно; он выдвинул положение, близкое современной анархо-коммунистической теории о том, что закон является тираном людей и путем принуждения толкает их к противоестественным поступкам. Отсюда другие в дальнейшем сделали еще более *радикальные выводы*. Так, софист Калликл в "Горгии" Платона говорит, подобно нашему Ницше: самый сильнейший есть в то же время и самый счастливейший, потому что он в состоянии прожить наилучшим образом, при чем достичь этого он может лишь путем нарушения права и законов, которые в большинстве случаев созданы для защиты массы слабых. И Критий, самый большой насильник из "тридцати тиранов", сказал после окончания Пелопонесской войны: умный государственный деятель изобрел веру в богов, чтобы при помощи страха божьей кары держать народ в повиновении. Другие, наоборот, выдвигали для тогдашнего времени более революционные требования свободы. Так Ликофрон требовал во имя всеобщего равенства – уничтожения всех наследственных привилегий, а Алкидам и другие требовали отмены рабства (т. е. того, на что даже не отваживались ни Платон, ни Аристотель), ибо "Бог сотворил всех свободными и природа никого не создала рабом". Наконец,

Фалес из Халкедона, если не считать его современника Платона, был первым греческим *социалистом*, который требовал для всех свободных граждан равенства имуществ, общественного воспитания и общественного ведения хозяйства, а сатирическая комедия Аристофана "Народное женское собрание" (392), доказывает, что осмеянные Аристофаном взгляды об общности имущества и жен имели своих сторонников до появления "Республики" Платона.

У других софистов этот радикальный скептицизм по отношению ко всем установившимся до того времени истинам (как, напр., уже у Горгия), приводит к пустым *словопрениям* или к надуманным софизмам и парадоксам, или к шарадам, для которых не подходят ни положительный, ни отрицательный ответ, например: притупил ли ты свои рога? Перестал ли ты бить своего отца? или двусмысленность: будет ли ложью, если человек лжет и при этом сознается, что лжет? (Об этом один греческий философ написал три книги, второй – двенадцать, а третий от тщетных усилий решить этот вопрос даже умер).

Как видим, афиняне – эти "берлинцы" древности, любили порой довольно грубые шутки.

С точки зрения истории культуры, софисты

представляют собой некоторый интерес; в философском же отношении, за исключением вышеупомянутого, важного основного положения *субъективизма* Протагора, они имеют малое значение. Софисты *оспаривали* *всякую общезначимость* познания и нравственных норм; борцом за эти вечные человеческие проблемы выступил величайший мыслитель из афинян Сократ.

## в) СОКРАТ

Отец Сократа был по профессии скульптором, а мать его – акушеркой. Сократ родился в Афинах в 470 г. Он представляет собой одну из самых величественных и характернейших фигур в мировой истории. Его можно было видеть блуждающим по улицам, рынкам, многолюдным гимназиям (заведения для гимнастического упражнения) своего родного города, которого он не покидал ни разу в течение своей 70-ти летней жизни. Словом, он был всюду, где можно было общаться с людьми. По своему внешнему виду, т. е. своей коренастой фигурой, своим лицом с выпуклыми глазами и приплюснутым носом, он не был похож на грека. Он вступал в разговор с каждым, кто случайно попадался ему навстречу. Ибо он думал, что деревья, растущие кругом и мертвая природа ничему не могут нас научить. Он бросил отцовскую профессию, которой он вначале занимался, ибо он хотел стать *ваятелем человека* в глубоком смысле этого слова. Свои диалоги, в которых затем принимали участие и окружающие, он начинал с пункта, наиболее близко касавшегося его собеседника, как-то: занятий или профессии последнего. При этом Сократ, сам прикидываясь

обычно непонимающим, просил собеседника объяснить ему цель и сущность его деятельности (сократовская ирония). Ловко забрасывая затем собеседника перекрестными вопросами, Сократ заставлял в конце-концов последнего сознаться в том, что тот не знает, в сущности, того, что считал для себя известным; в то время, как он (Сократ), по крайней мере, знал, что он спрашивает о том, чего действительно не знал. В том случае, когда уличенный в своем незнании собеседник не отказывался продолжать разговор, Сократ заводил с ним серьезную беседу, во время которой он старался заполучить от собеседника новые знания, приближаясь шаг за шагом к своей конечной цели, т. е. к тому, чтобы зафиксировать искомое в обобщающем понятии. Этот свой прием Сократ, вероятно, юмористически намекая на профессию своей матери, называл "меэвтикой", т. е. повивальным искусством. Истина, по его мнению, должна сама родиться в сознании другого, при чем его (Сократа) роль должна сводиться лишь к тому, чтобы помочь ее появлению.

Уже во всем этом обнаруживалась полнейшая противоположность между Сократом и *софистами*. Они утверждали, что в состоянии все понять и всему научить; он же, из скромности, не

называл себя мудрецом, а лишь исключительно (несмотря на то, что дельфийский оракул объявил его мудрейшим из всех греков): "любителем мудрости" ("философом"). Софисты сделали из обучения доходную для себя статью, Сократ же даже от богатейших из своих слушателей не брал ни гроша; после себя он оставил наследство едва равное одной мине (около 80 немецких марок, или менее 40 русских рублей золотом); они стремились блистать внешней формой речи; он же, не заботясь о внешней стороне, держался исключительно сути дела; они оставили после себя более или менее значительное количество произведений, он же хотел влиять только путем передачи знаний непосредственно из уст в уста, из души в душу. Но самое основное различие между софистами и Сократом заключается в том, что они оспаривали возможность общезначимых истин, в то время как все его помыслы и стремления были направлены на утверждение оных.

Философия Сократа сводится к борьбе за истинное знание, без чего жизнь не представляла для него никакой ценности, что он и доказал деятельностью в течение всей своей жизни вплоть до самой смерти. Поэтому и философия его не представляет из себя определенной системы, а заключается в философствовании – как таковом, в



самоуглублении, в критике всякого мнимого знания в его основе. Его интересует не знание сущности вещей самих по себе, а прежде всего постановка проблемы, *метод*, который в конце-концов и приводит к установлению того, что "из себя представляет каждая вещь", т. е. к определению ее *понятия*.

Поле приложения этого индуктивного метода определения понятия, т. е. такого метода, который ведет от частного к общему, – является прежде всего – *этика*, ибо именно общезначимость ее он хотел, вопреки софистам, неопровержимо доказать. Как сущность и цель какой-нибудь вещи, например, стола, заключается в его "благе", т. е. нужности для чего-либо, точно так же обстоит дело с самим человеком. И его существо и цель состоит в его нужности или *добродетели*. А эта добродетель, чтобы быть прочной, должна покоиться не на неясных; чувствах или полученных по преданию обычаях, но на *понимании* сущности добра. Значение этого добра возможно, этому знанию надо учить и учиться. Сократ доходил даже до утверждения, что "никто не поступает сознательно дурно". Если человек поступает дурно, то либо он не имеет еще правильного понимания, либо это понимание было неполным и неясным, раз над ним взяло

верх незнание, которое связано с чувственными стремлениями. В том случае и до тех пор, пока в моей душе господствует понимание, – мной не могут одновременно руководить жадность, страх, гнев и иные чувства. Добро в одно и то же время приносит здоровье, исцеление, истинную пользу и радость.

К народной религии он не относился открыто враждебно, но чаще чем о богах, он говорил об едином божестве, которое управляет миром и судьбой человека. Он чувствовал божество в своей собственной душе в виде того внутреннего голоса, который говорит с ним и предостерегает его. Таким внутренним голосом, подобным нашей "Совести", был для него так называемый "демон", о котором он иногда упоминал; очевидно, это послужило поводом к обвинению его в том, что "он хочет ввести новых богов". В личное бессмертие он вряд ли верил. Во всяком случае, он твердо верил в то, что "с добрым человеком не может приключиться ничего злого ни при жизни, ни после смерти, и что боги не оставят его без поддержки".

К существующему *государственному* строю он относился так же, как к существующей религии. Формальная демократия, которая ввела у себя в конце-концов даже жеребьевку (вместо

выборности должностных лиц), не могла соответствовать его понятию о политической полезности ее. Если в обыденной жизни производится выбор профессии сообразно способностям людей, например: сапожников, столяров, сборщиков податей, то в несравненно большей мере это необходимо делать в области государственной деятельности. Так же и в остальном он не следовал за мнением толпы, если это противоречило его твердому убеждению. К числу молодых людей, которые стремились к тесному общению с ним из-за его неотразимой личной привлекательности, принадлежали даже и такие тиранические, самовольные натуры, как знаменитый Критий и легкомысленный Алкивиад. Все это было достаточным поводом, чтобы возбудить против него в реакционно-филистерской массе гнев и обвинить его в том, что "он развращает молодежь".

На основании этого двойного обвинения: в соращении молодежи и в проповедывании новых богов – в демократии, только желавшей стать "свободной", был осужден действительно свободный человек, один из самых нравственных, чистых и религиозных людей, когда-либо живших на свете. Хотя он морально и апеллировал к судьям преисподней, т. е. к вечным,

ненамертвенным законам, однако, на деле он проявил то послушание, по отношению к государственным законам, которого он требовал всегда и от других; поэтому, он отклонил предложение друзей освободить его из тюрьмы и выпил кубок с ядом с тем ясным спокойствием, которое подобает философу.

Своеобразная личность Сократа оказала сильнейшее влияние в самых различных областях. Мы переходим к его самому великому ученику его: *Платону*.

## 2. ПЛАТОН

Платон благодарил богов за то, что он родился: 1) человеком, 2) мужчиной, 3) греком и 4) афинским гражданином времен Сократа. Он происходил из знатного рода.

Легенда позже приписывала ему, подобно Иисусу, происхождение от бога (Аполлона) и девственной матери.

Он был очень хорошо воспитан как в телесном, так и в духовном отношении. Он хорошо освоился со всей наукой и искусством Афин того времени. Но все это Платон считал несущественным в сравнении с тем, что давало ему близкое общение с его любимым учителем Сократом (он, между прочим, сжег одну свою юношескую поэму). Это общение его с Сократом продолжалось с 21-го по 28-й год его жизни, т. е. с 406–399. После смерти Сократа он покинул родной город, ставший для него непривлекательным также и в политическом отношении, и пустился путешествовать. Во время этого путешествия он посетил математика Феодора Киренского (в Северной Африке); он посетил также страну древней жреческой мудрости на берегах Нила; пифагорейцев – в

Таренте; Диониса старшего – в Сицилии. Возвратившись обратно в Афины, Платон, будучи 40 лет от роду, следовательно, в 387 г. основал здесь свою философскую школу, нечто вроде гимназии, посвященной полубогу Академосу и названной поэтому *Академией*. Здесь он, уклоняясь от общественных дел, жил и работал вплоть до 80-летнего возраста, отлучившись лишь два раза для поездки в Сиракузы (в 367 г. и в 361 г.), где он тщетно пытался воздействовать на Диониса младшего в духе своего государственного идеала.

К счастью, все его сочинения, числом около тридцати, дошли до нас. Они написаны в форме диалогов и обнаруживают непревзойденную еще никем из греческих прозаиков красоту формы изложения, которая соединяет у него пластическую образность с живостью языка драмы. Главным лицом, выступающим у него в диалогах, всюду является Сократ, в уста которому благодарный ученик вкладывает свою собственную философию, в то время как диалоги в целом он называет всегда именем второго главного собеседника.

В первых своих диалогах Платон еще не отходит далеко от учения своего учителя. Первый из них, так называемая "Апология Сократа",

представляет собой в сущности защитительную речь перед судом, составленную самим Платоном; тема второго диалога, происходящего в тюрьме, касается изложения причин, в силу которых Сократ не хотел принять предложения старого друга Критона об освобождении его из тюрьмы. Четыре другие беседы меньшего размера касаются определенных добродетелей: храбрости, рассудительности, набожности, дружбы и любви. Пять следующих диалогов представляют собой спор с софистами, как и первая книга его позднейшего главного труда "Государство". Его собственная философия изложена лишь в его сочинениях зрелого возраста, содержащих его учение об *идеях*.

Учение Платона является отправным пунктом *идеализма*, а вместе с тем, и всякого научного мышления. Впервые с полной ясностью он создает концепцию об идеальном, мыслимом бытии, которое только потому существует, что оно *мыслится*. (Философия элеатов, Демокрита и Сократа составляла лишь предварительную ступень для этого учения). Это совершенно своеобразное бытие и одновременно и мышление о нем он называет совершенно новым для тогдашнего времени словом *Идея*, каковое слово буквально означает духовное "созерцание". Он

исследует, разумеется, также и предварительные ступени познания. Самую низшую ступень такого познания представляет собой чувственное восприятие, которое само по себе в отдельности не в состоянии, понятно, обеспечить какое-либо верное познание. Точно также и размышление, построенное на обобщении и аналогии, при помощи которого душа из материала, доставляемого чувственными восприятиями, формирует сначала предварительные представления, а затем уже перерабатывает их в более правильные представления, – не ведет еще к истинному познанию бытия, являющегося постоянным началом в потоке явлений, одним словом, и эта работа не ведет еще к науке. К ней ведет лишь познание. Когда столяр делает кровать, техник – свою модель, и даже "когда художник творит свое произведение, то они в качестве образца созерцают идею того, что они создают, которая стоит все время перед их глазами.

Идея есть нечто неизменное, равное самому себе, нечто общее для многих, одноименных вещей, нечто действительно и истинно существующее.

Чтобы очистить идеи от всего чувственного, Платон изображает их образным языком, как:



"царящие в наднебесной сфере", "бестелесные, неограниченные пространством, внечувственные существа", "как существа вечные, бесцветные и лишённые внешней формы", т. е. он приписывает им качества, которые целиком свойственны также и нашим *мыслям*. Это и могло послужить причиной того, что менее поэтические натуры, чем Платон, неправильно понимали эти идеи; даже ученик его Аристотель представлял их себе в виде духов или индивидуальных существ, которые ведут где-то, вне пределов остального мира, самостоятельное существование. Между тем, наш философ говорит совершенно ясно, что его идеи, чего бы они не касались, возвышенного или обыденного: стола, или кровати, или ножа являются лишь *идеями вещей*, каковые идеи сначала производит наша душа. Стремление вызвать к жизни эти идеи, дать родиться тем идеям, которыми беременна наша душа, есть основной признак философа или художника. Это стремление есть тот Эрос, то любовное желание, тот духовный порыв к творчеству и созиданию, которое так неподражаемо нарисовал Платон в диалоге "Пиршество".

Но идеи имеют смысл и значение лишь постольку, поскольку они связаны с чувственными вещами. Главным средством осуществления такой

связи служит *математика*, которая занимает промежуточное место между абстрактным мышлением и чувственным восприятием. Платон и его ученики усердно занимались математикой. У входа в его Академию была будто бы надпись: "Сюда нет доступа незнающему геометрии". От вечно изменчивого становления к постоянному бытию ведут: арифметика и геометрия – эти побудители к чистому познанию. У математики заимствован также сохранивший доныне свое значение, один из важнейших основных научных методов познания, а именно: метод "гипотезы" или *предположения*. Этот метод состоит в том, что искомое условно принимается как найденное, а затем, настоящее решение выводится из вытекающих отсюда последствий и связи между ними. И идея также есть "гипотеза" или основной принцип, в собственном смысле этого слова, безусловная последняя предпосылка и фундамент философского мышления. Учение об идеях Платон называет *диалектикой*, потому что только коллективное образование понятий, достигаемое путем бесед ("диалогов"), ведет нас в царство идей.

Мы должны здесь оставить в стороне дальнейшие, трудные частности, как, например, учение о материи, а также и его натурфилософию,

развитую им в одном из самых позднейших диалогов. Эти произведения Платона составляют самую слабую часть его философской системы, их он сам однажды назвал игрой мысли и считал их скорее гипотезами, нежели научными истинами. Мировая душа, которую он представляет себе, как нечто среднее между единством и множеством, между создающим и создаваемым, сотворена божественным творцом мира в качестве первоначального источника всякой жизни. Это понятие Платона о мировой душе оказало, во всяком случае, достаточно вредное влияние на период, начиная с позднейшего античного средневековья вплоть до позднейшей философии (Шеллинг).

Подобно мировой душе и душа отдельного человека является прежде всего лишь началом жизни, а потому психология составляет у Платона (как почти у всех мыслителей древности) лишь часть общего учения о природе. Камни нужно двигать, растения же, животные и люди двигаются сами, или, как это принято говорить: они *живут*. О бессмертии отдельного существа Платон в различных местах говорит разно, во всяком случае, он не считает возможным доказать это бессмертие математически. Трех ступеням познания (восприятию, представлению, идее)

соответствует такое же деление в области волевого начала человека: желание, сила воли, разумная воля. Разумная воля, по прекрасному сравнению, употребленному Платоном в "Федре", управляет остальной парой, помогая благородному коню (силе воли) обуздать вольную пристяжную (желание).

Мы подошли теперь к третьей и последней части Платоновской философии – к его этике. Его этика также, как и наука, находит свое обоснование в учении об идеях. Высшей из всех идей является *идея добра*. И до этой идеи можно прийти лишь путем сложного исследования. Ибо она является пределом всякого познания, "ее лишь с трудом можно созерцать – она высоко парит над бытием", вот почему и само познание ее должно отличаться "возвышенностью и силой мысли". Все другие идеи прекрасного имеют свои отображения; идея же добра – нет. Она подобна солнцу, которое освещает и оплодотворяет все существующее в природе; вследствие этого, идея добра отождествляется у него часто с идеей божества, т. е. с идеей, с которой человек связывает самое высокое, чего он даже не в состоянии представить себе мысленно, а что может только лишь чувствовать. Если говорить чудным сравнением из 7-й книги о государстве, то

человек должен еще привыкнуть к созерцанию этой идеи, ибо, будучи прикован к пещере явлений, он видел до сего времени лишь ее тени. И второй раз он подвергается абберации зрения, когда, еще ослепленный светом виденной им идеи, он снова спускается в пещеру к своим товарищам по заключению, т. е. спускается в мир обыденной жизни, при чем эти товарищи, прозябающие в сумерках этой жизни, не понимают провозвестника этой идеи и даже высмеивают его, как это всегда происходило с великими идеалистами и проповедниками какой-нибудь новой идеи. Как и у других великих этиков (Канта и Фихте), так и у Платона понятие добра строжайшим образом отличается от просто приятного, следовательно, также и от *наслаждения*, для восприятия которого "достаточно быть животным". И как Эрос, т. е. любовное стремление, составляет корень всякого художественного творчества, так и идея добра приводит душу в состояние внутренней гармонии, упоение которой далеко превосходит всякое минутное наслаждение, перемежающееся с ошибками и разочарованием.

Но этика требует осуществления и применения идеи добра в жизни как отдельного человека, так и человечества в целом. Кто из душно-мрачной

пещеры поднялся к солнечно-светлой выси идеи, тот захотел бы навеки остаться ее созерцать, но именно идея добра побуждает его снова спуститься вниз к нищим духом, чтобы поднять их к свету, которого они еще не видали.

Добродетелями отдельного человека являются: рассудительность или самообладание, которые укрощают страсти человека; мужество, связанное с силой воли; ум или мудрость, которая составляет разумное начало души. Но высшая добродетель, господствующая над тремя другими – есть *справедливость*, которой посвящено его самое замечательное произведение "Республика". Ибо нравственная жизнь человека может осуществиться лишь путем отображения ее в великом – в *государстве*.

Главное произведение Платона трактует

## О ГОСУДАРСТВЕ

В этом произведении достигает своего завершения его философия. Десять книг его "Politeia", называемых обычно по латыни "Respublica", содержат в себе, как в целостном произведении, теоретическую философию, этику истории, философию истории, критику общественного строя, науку о воспитании и

государстве. С основными мыслями его теории морали мы уже познакомились. Поэтому, мы начнем с его историко-философских рассуждений о возникновении и развитии государства. Великий идеалист построил свой идеал государства, будучи основательно знаком с хозяйственными основами государства и его историческим развитием. Именно, во второй книге своего произведения (первое посвящено общим рассуждениям о справедливых и нравственных деяниях) он рисует перед нами картину того, как постепенно под давлением потребностей обыденной жизни людей возникает государство. Далее он излагает, как эти потребности приводят затем к развитию техники, к разделению труда, к производству товаров, к торговле ими и к появлению денег в качестве средств обмена. Как затем, вследствие территориальных споров и войн, над трудящимися массами вырастает военный и правящий класс.

Дальше, главным образом, в восьмой книге, он дает критику устройства современного ему общества, критику, которая вряд ли превзойдена по своей основательности и остроте социалистической критикой XIX и XX столетия от Маркса до Троцкого. Погоня за деньгами является для значительной части общества сильнейшим

стимулом торговли. Благодаря неограниченной возможности наживы, которую обеспечивал экономический индивидуализм для наиболее сильных волей и бережливых, часто богатых уже по своему происхождению людей, одна часть населения делается чрезвычайно богатой, а другая впадает в нищенство. На-ряду с бездельем праздношатающихся и расточителей, которые подобно "слизи и желчи" разлились по всему общественному организму, растет жадный к прибыли, безжалостный спекулянтский элемент, стремящийся к получению процентов, необразованный и думающий лишь об увеличении капитала, ибо капитализм по природе своей ненасытен. Его жертвы обременены долгами, они лишены почета и влияния в государстве и поэтому они думают лишь о переворотах. У Платона мы находим уже выражение "два государства", которые в границах одного и того же государства враждебно противостоят друг другу: государство бедных и государство богатых. Государство становится все более зависимым от последних, или как выразились когда-то Бебель и Либкнехт в рейхстаге, "государственная власть сознательно или бессознательно делается приказчиком имущих классов". Никакого нравственного влияния на массы они не имеют; последние говорят: "наши



господа ничего не стоят". В конце-концов ненавистная денежная аристократия оказывается побежденной, демократия заступает ее место. Однако, пробужденная капитализмом жажда прибыли продолжает на нее влиять. Ничто не играет большей роли, чем материальные интересы; все остальное в сравнении с ними кажется смешным или глупым. Начинается война всех против всех (Маркс – "всеобщая борьба человека с человеком"). Религия, установленные права выброшены за борт. Погрузившись в свои животные наслаждения, люди живут подобно скотам; пока, наконец, разорившийся бездельник, часто путем хитрости, не делается руководителем рабочих масс и не начинает побеждать в этой борьбе самый наглый и самый сильный. "Широчайшая свобода" превращается в худшее рабство, и начинается насильственное господство какого-нибудь тирана.

Что же необходимо для того, чтобы вывести государство из состояния "лихорадки"? Мелкие улучшения, которые оставляют нетронутой основу существующего порядка, не могут, по мнению Платона, помочь делу. Они подобны все новым и новым лекарствам, которые в действительности осложняют только серьезную болезнь пациента. Наоборот, нужно гораздо более радикальное

лечение, которое не остановится перед применением "выжигания и хирургической операции общественного организма". Все прекрасные и полезные вещи, которыми великие вожди демократии – Фемистокл и Перикл стремились обогатить Афины: храмы и театры, верфи и пристани, флот и армия, крепости и проч., не могут сделать государство великим до тех пор, пока у его граждан отсутствует внутреннее единство и крепость. Необходимо изменить в корне воспитание, необходимо воспитать граждан в духе совершенно нового общественного строя. Так педагогика у Платона, как и всегда тогда, когда она переживала период подъема (как у Песталоцци, Фихте, Наторпа), превращается из индивидуальной педагогики в педагогику социальную, т. е. в воспитание, осуществляемое не отдельными лицами, как то проповедывали софисты, а всем общественным строем.

Проведение этой новой системы воспитания, которой посвящена значительная часть "Республики", Платон требует, конечно, прежде всего для господствующих классов нового государства. Это соответствовало общему мировоззрению Платона и, в частности, его взглядам в области психологии, о которой

говорилося выше, а также это гармонировало с аристократическими принципами нашего мыслителя в области политики. Так как государство является в большом масштабе тем, чем отдельный человек является в малом, а именно единым сложным организмом, то по Платону деятельность трех основных классов общества соответствует трем основным функциям души. Ее "чувственной" части с ее страстями соответствует в государственном организме большинство народа – массы тех, которые заботятся о необходимых хозяйственных потребностях всего организма (средства пропитания, одежда, жилище, домашняя утварь и т. д.), следовательно, крестьяне, ремесленники и купцы. "Мужеству" или силе воли отдельной души соответствует в области политической: "стражи или защитники", которые путем отражения вражеского нашествия обеспечивают государству порядок извне, а путем проведения в жизнь новых законов обеспечивают порядок внутри государства, следовательно – делают то же, что наши военнослужащие и чиновники. Наконец, разуму отдельного человека соответствует тот слой, которому Платон вручает высшее руководство в деле законодательства и самую важную область – воспитание. Этот слой –

философы. Главной добродетелью первого слоя или класса, добывающего питание, является самообладание и рассудительность, обуздывающие страсти; главную добродетель второго или военного сословия составляет мужество; добродетелью высшего сословия учителей является мудрость. Выше их всех стоит, над всеми ими господствует *справедливость*, которая всех объединяет, согласно которой каждый получает должное. Таким образом, мы видим, что в основе идеала будущего социалистического государства лежат как психологические, так и этические принципы Платоновской философии. Для занимающейся промыслом массы, т. е. для "нанимателей" и "добывающих пропитание" для обоих высших классов (в ряды каковых, впрочем, могут попасть наиболее дельные из низших классов), Платон сохраняет частную собственность и индивидуальную семью. Люди низшего класса являются не только гражданами, но также и "друзьями" и даже братьями людей из двух высших классов, которые их защищают и им помогают. Наоборот, новое *воспитание* предназначается только для обоих высших классов. Уже до их рождения государство заботится о соответствующих качествах их

будущих воспитателей и руководителей. Самые способные и сильные мужчины должны вступать в брак с наиболее красивыми и благородными женщинами. После трех лет преимущественно физического воспитания должно начаться общее воспитание, которое, чтобы создать гармонически цельного человека, должно быть направлено в одинаковой мере и на физическую и на духовную сторону. Физическое воспитание было весьма развито в древней Греции – стоит лишь вспомнить о первоначальном значении слова гимнастика и гимназия (по гречески гимназия – собственно, учреждение, где голые или легко одетые люди занимались физическими упражнениями). Этой гимнастикой и у Платона граждане должны заниматься в разной мере в различные периоды. Духовное воспитание начинается сообразно психологии детского возраста с рассказов из области мифов и сказаний, из каковых должно быть удалено все, что является безнравственным или недостойным богов и героев, а также изображения мнимых ужасов в потустороннем мире (нечто вроде христианского ада). За этим следует обучение чтению и письму. Одаренным юношам в возрасте от 14 до 16 лет духовной пищей служат прежде всего стихи, особенно лирическая поэзия и родственная ей

музыка. При этом отсюда исключаются всякие излишества, все расслабляющее, страстное и двусмысленное; для более зрелого юношеского возраста от 16–18 лет более серьезные, математические знания, включая физику и астрономию. При воспитании допускается лишь такое искусство, которое направлено на истинное добро и красоту, чтобы воспитать в юных душах нравственное настроение, ясное и возвышенное представление о боге, мужественное презрение к смерти и к временным благам жизни. И *женский* род должен был принять участие в этом воспитании. Платон является одним из первых защитников женской эмансипации. Платон полагал, что оба пола отличаются лишь размером своих сил, а не их качеством. Поэтому, женщины ж девушки также должны принимать участие в гимнастических упражнениях и участвовать даже в войне. В последнем случае им должны предоставляться лишь более легкие работы.

По окончании курса музыки и математики, восемнадцатилетние, как и у нас до недавнего времени проходят двухгодичную военную подготовку.

После этого, происходит первый отбор. Менее одаренные в области науки остаются в военном сословии, остальные приступают к более

основательному изучению наук и в более систематической форме, примерно, как в наших университетах. После этого происходит второй отбор: менее способные остаются на различной практической государственной работе, одареннейшие же посвящают себя еще на пять следующих лет познанию бытия (учению об идеях), с тем, чтобы потом занять более высокие посты в правительстве. Пробывши на этих постах 15 лет и по достижении 50-летнего возраста они могут быть включены в число "управляющих или философов". Их профессия отныне заключается в том, чтобы участвовать в законодательстве и следить за исполнением законов. Время, свободное от исполнения обязанностей, выполняемых ими по жребию, они посвящают более углубленному изучению философии.

Для того, чтобы ни одному из обоих правящих сословий, т. е. философов и военных, личные интересы не мешали отдаваться всецело интересам целого, никто из них не должен владеть собственным имуществом: ни золотом, ни серебром, ни собственным жилищем, ни кладовой, которая была бы закрыта для других. Необходимые средства к существованию они получают в установленном порядке от занимающихся промыслами граждан и притом в

таком размере, что они не терпят ни в чем недостатка, но в то же время у них ничего не остается лишнего на следующий год. Они живут и питаются коллективно. Точно также общими у них являются жены и дети. Так что ни отец не знает ребенка, ни ребенок отца. Все образуют единую, большую семью и делятся друг с другом радостями и печалью. Только такое состояние, при котором никто не может назвать своей собственностью что-либо, кроме своего тела, способно уничтожить распри и раздоры в государственных делах, которые в настоящее время происходят, вследствие существования у людей собственности на земные блага.

Мы видим, что этот далеко идущий коммунизм распространяется лишь на членов двух высших классов, а потому является лишь *полукоммунизмом*. От распространения его и на занимающийся промыслом народ Платона удерживало прежде всего, как уже было сказано выше, его аристократическое недоверие к массам, "неспособным к философии от природы". Кроме того, в его время еще не было на лицо хозяйственных предпосылок (крупного производства и т. д.) для полного производственного социализма. И осуществление нового социалистического государства путем



полного преобразования существующего, он представляет себе таким образом, что все это происходит под руководством сверху. Прежде всего, он надеялся, что воспитанная в его академии и в его духе молодежь должна будет привить новому поколению новые взгляды. Ибо формы государственного строя вырастают не на деревьях, а коренятся в общественном сознании. В этом духе одно его известное изречение гласит: "Освобождение от зла, как в отдельных государствах, так и среди человечества вообще, наступит только тогда, когда правление будет находиться в руках философов, либо когда теперешние цари и власть имущие основательно усвоят философию". И он несколько раз пытался при Дионисе старшем и Дионисе младшем осуществить практически свои взгляды. Однако, его надежды добиться такого же политического влияния, какое имел когда-то союз пифагорейцев, не оправдались. Все же это не поколебало его глубокого идеализма. К концу своей жизни он в одном новом произведении под заглавием "Законы" набросал основной план государства второго разряда, государства, которое больше отвечало существующим условиям и имело больше шансов на осуществление.

Он мыслил себе это государство в форме

аграрной колонии внутри большого острова Крита, который, кстати сказать, подобно древней Спарте, имел некоторые учреждения социалистического типа и мог служить известным исходным пунктом для осуществления мыслей Платона. Вся территория государства, подобно Спарте времени мифического законодателя ее Ликурга, делится на совершенно равные "земельные участки" (числом 5040), которые распределяются между всеми полноправными гражданами. Вместо полного уничтожения семьи для обоих высших классов вводится самый тщательный контроль за браком и домашней жизнью всех; вместо познания "идей" намечается математическо-музыкальное образование (см. выше), вместе с усвоением новой государственной религии; вместо "философов" государством управляет группа самых мудрых и надежных граждан, руководствуясь, хотя и писанными, но допускающими дальнейшее улучшение, законами. Наряду с этими отступлениями назад от государственного идеала "Республики", мы видим здесь и существенный *прогресс* (с точки зрения наших взглядов). Резкое разделение между классами смягчено, пропасть между управляющими и управляемыми почти сглажена; хозяйственная работа ценится выше, больше

внимания уделяется народному образованию *всех* классов, не исключая и женской части молодежи. Но самый значительный шаг вперед заключается в том, что здесь, в противоположность полукommунизму "Республики", по крайней мере, основательно выступает *полный социализм*, т. е. объединение в один хозяйственный коллектив всех граждан государства (к числу каковых граждан не принадлежат, конечно, несвободные земледельческие рабочие). Каждый должен смотреть на свой участок и даже "на самого себя и свое добро", как на общее достояние всего государства". Общность же всякого имущества и коллективная обработка земли были бы, по мнению Платона, слишком большим скачком вперед "для теперешнего поколения и той обстановки, в которой оно выросло и воспиталось".

Что же касается общности жен и детей, а также общности всякого имущества, то все это остается пока идеалом, доступным разве только для богов и их детей, "при чем философ не знает, выдвигает ли кто-либо такой идеал и осуществляется ли он где-либо" (5-я книга "Законов").

Мы потому остановились более подробно на основном содержании Платоновского учения о

Государстве, что мы здесь снова, как в одном фокусе, видим перед собой всего Платона во всем его своеобразии с его учением об идеях, с его психологией и этикой. Надежды, которые он возлагал на своих учеников, не оправдались. Правда, его "Академия" просуществовала почти тысячу лет после его смерти, т. е. дольше всякой другой философской школы; однако, на протяжении всего этого времени академия хотя и выдвигала людей с ораторскими способностями, но не выдвинула ни одного выдающегося мыслителя, за исключением Плотина, жившего 6 столетиями позже. Ученики Платона больше всего держались как раз за наименее ценную часть учения учителя, т. е. за мистицизм и пифагорейские взгляды, относящиеся к последнему периоду его жизни, взгляды, которых мы сознательно не коснулись в нашем изложении; кроме того, они занимались популяризацией и практически-этическими комментариями к учению Платона, о чем мы еще будем говорить в другой связи. Единственный из учеников Платона, который имеет всемирно-историческое значение, пошел совершенно иным путем. Это был *Аристотель*.

### 3. АРИСТОТЕЛЬ (384–322)

представляет во всех отношениях полную противоположность своему учителю Платону. Он родился в небольшом мало-азиатском греческом городе Стагире на Македонском берегу; он происходил из среднего сословия, будучи сыном придворного врача при македонском короле Никомаха, который, впрочем, скоро умер; приблизительно 8 лет спустя, поступил он на службу при дворе, в качестве воспитателя наследника Александра Великого, ставшего впоследствии столь знаменитым; впрочем, их личные отношения не оставили особых следов в жизни обоих. В основанной им в Афинах в 334 году философской школе (посвященной Аполлону Ликейскому), названной Лицеем и руководимой им на протяжении 11 лет, он читал лекции своим ученикам в тенистых аллеях сада этой школы, а после обеда он читал и широкой публике; при чем, невидимому, он больше преподавал, чем вел с своими слушателями диалоги по сократовскому методу. Он был многосторонним ученым, который был в курсе всех областей тогдашней науки. Уже Платон, у

которого Аристотель обучался (367–348) назвал его "начетчиком"; он завел себе большую собственную библиотеку и, будучи еще учеником Платона, выступал уже как самостоятельный писатель и преподаватель риторики. Но ему не доставало смелости и глубины мысли, столь характерной для Платона, которому не нравилась трезвость Аристотеля.

Аристотель оставался в вопросах нравственности и политики человеком золотой середины (*richtigen Mitte*). Несмотря на это, и он был также обвинен в "безбожии", т. е. в пренебрежении к религиозным обрядам. От преследования он спасся на соседнем острове Эвбее. В действительности, невидимому, он был взят под подозрение в Афинах, в которых усилились патриотические настроения после смерти Александра, за его сношения с македонским королевским дворцом. На острове Эвбее (328) он умер от болезни желудка. Заслуги Аристотеля заключаются прежде всего в том, что он в целом ряде отдельных научных областей собрал и сконцентрировал всю сумму научных достижений своего времени, отчасти же пошел даже вперед и сделал самостоятельные успехи.

1. Так, сделался он отцом *формальной*, т. е. нашей практической школьной *логики*. Он

впервые ввел различие суждений, заключений и доказательств, которые можно найти еще и теперь в любом учебнике логики; он показал, как достигается правильное определение понятия; ввел деление понятий на 10 категорий, т. е. на 10 главных видов познавательных форм всего существующего, которые мы здесь излагаем, пользуясь его собственными примерами:

- 1) субстанция (вещь), напр., человек, лошадь;
- 2) количество, например, 2 или 3 локтя длины;
- 3) качество, например – белый, образованный;
- 4) отношение, например – двойной, более значительный и 5) место, например – на рынке, в лице;
- 6) время, например – вчера, прошлый год;
- 7) положение, например – лежит, сидит;
- 8) состояние или "обладание", например – обут, вооружен;
- 9) действие, например – режет, жжет;
- 10) страдательное состояние, подверженность воздействию (Leiden), например – быть порезанным, сожженным.

Как видим, большинство из категорий соответствует частям речи в грамматике. В философском отношении имеют наибольшее значение четыре первых категории, особенно понятие о субстанции. На протяжении всех средних веков и даже вплоть до второй половины XIX столетия, а в схоластически-католических семинариях и теперь,

обучали и обучают по логике Аристотеля; большая часть наиболее употребительных философских терминов ведет свое происхождение от этой логики. Эта схема, недостаточная в качестве метода для более глубокого научного исследования, могла удовлетворить только верующую в авторитеты квази-философию, которая не ищет новых истин, а стремится "доказать" мнимо-существующие.

2. Философия Аристотеля в собственном смысле, или "первая" его философия заключается в 14-ти книгах его "Метафизики". Этот, теперь так часто употребляемый термин, (буквально метафизика значит нечто, находящееся за пределами физики) связан по своему происхождению с тем чисто случайным обстоятельством, что это произведение позднейшим редактором его трудов было в списке его сочинений помещено за физикой. Основная философия Аристотеля в противоположность учению об идеях Платона не выдвигает в первую очередь вопроса о достоверности познания, но берет исходным пунктом обычный образ мышления среднего человека, т. е. исходит от так называемых отдельных конкретных вещей, например, от человека, от лошади и т. д. От этих конкретных вещей он переходит к общему, от



случайного к основному или, выражаясь термином его третьего парного понятия, он переходил от *материи к форме*. Материя – это нечто бесформенное, лежащее в основе вещей, форма – внешний облик материи. Например, строительный лес является формой необработанного древесного материала; наоборот, взятый вместе с землей и камнями – он является материалом для дома. Тело человека является материей, а душа его формой, которая, в свою очередь, является материей для разума, представляющего из себя "форму формы". В самом деле, материя в конечном счете представляет из-себя не больше как простую "возможность"; скрытая в материи возможность переходит в действительность, благодаря форме. Так в зерне скрывается уже будущее дерево, в мальчике – будущий муж. Переход от возможности к действительности совершается в форме движения или изменения последней, причиной которого является первое движущее начало. Само это начало является недвижимым и неподвижным, неизменным, совершенным, бестелесным, а вместе с тем разумным существом, короче говоря, это начало есть *божеский дух*, который является самоцелью.

Здесь появляется первый раз в чисто отвлеченной формулировке монотеизм, хотя и с

отдельными панстеистическими чертами. Этот монотеизм, в противоположность учению Ксенофана, мыслится в виде божества, стоящего вне мира; а от сократо-платоновского этического мировоззрения его божественное существо отличается своей рассудочностью. Высшим блаженством для этого божества является самосозерцание.

Напротив, мир стремится к этому божеству, как несовершенное к совершенному; причем, всякое движение служит этой цели.

Тут мы подходим к последнему и важнейшему основному принципу аристотелевской философии — к понятию о цели, каковое понятие он, собственно, первый сознательно ввел в философию. Он вступает здесь в открытое противоречие с механически-причинным объяснением природы у Демокрита. Он пользуется для доказательства этого следующим ярким примером: у больного водянкой вытекает вода не благодаря ножу хирурга, а благодаря выздоровлению, при чем нож играет лишь роль средства. Так же и природа создает, на основании стоящей перед ней цели, отдельные экземпляры из мира животных и растений. Листья растений служат для защиты последних, корни — для питания; целью семени растения является дерево.

Где цель недостаточно отчетливо выступает, там ее можно отыскать, потому что природа ничего не создает зря. Несомненно, что это учение о целесообразности (телеология) внесло очень полезную точку зрения в естествознание и прежде всего в биологию, но с точки зрения объяснения явлений природы оно означало шаг назад по сравнению с выдвинутым уже Демокритом принципом строгой закономерности в природе; с этим учением Аристотеля вело уже решительную борьбу во время Ренессанса возрождающееся естествознание; против него восставал также Гете.

Свои "четыре основных принципа" философ излагает на примере дома, где строительные камни составляют материю, "понятие" дома – форму, архитектор – движущую причину, а целью является готовое здание. Таким образом, у него мы в сущности видим четыре различные категории причин: мыслительную, причину движения, материальную и целевую причину.

Если мы задумаемся над смыслом и значением этой метафизики, то мы увидим, что здесь вполне отсутствует вопрос Платона о достоверности и об условиях человеческого познания. Наоборот, в этом аристотельском способе представления содержалась в высшей степени плодотворная в научном отношении мысль о развитии.

Философия Аристотеля с его формулами, вроде "существо" вещей, полна противоречий, но она строит огромную систему непрерывных ступеней всевозможных состояний и видов в природе, начиная от "первичной" и еще бесформенной "материи", до самых высших форм духовной деятельности.

3. Этот сам по себе абстрактный скелет мыслей обрастает у него плотью в форме отдельных сочинений из разных областей науки, прежде всего, из области наук естественных, составляющих большинство между ними. Он написал астрономию ("О небе"), метеорологию, физику, сочинение о зарождении и смерти, большую историю мира животных, произведение о душе и целый ряд мелких зоологических статей. Благодаря этим всем сочинениям, Аристотель оставался учителем не только для своих современников, но и для восьми следующих столетий.

По Аристотелю мир существует извечно. Наиболее совершенную часть его составляет небесный свод с его неподвижными звездами, которыми управляют одушевленные существа. Ниже, и не только в пространственном смысле, находится планетная сфера, включающая в себе солнце и луну; самым же несовершенным миром

"под луной" является наша земля, которая в то же время образует центр вселенной. Ее первоначальными составными частями являются четыре известных, заимствованных Аристотелем у Эмпедокла, элемента, которые постоянно переходят друг в друга или смешиваются один с другим. Физика является учением о движении или изменении, совершающихся в области пространства и материи, и выражающихся в увеличении или уменьшении; физика, таким образом, образует соответственно основы для наших теперешних наук: механики, химии и органического естествознания. Однако, двумя первыми науками и их математическим обоснованием наш мыслитель менее интересовался, будучи занят гораздо больше областью телеологии. Поэтому, он выступает против Пифагора, Платона и Демокрита. Природа представлялась ему прежде всего огромным организмом, единым целым, целесообразно управляемым "первым двигателем". Его главный интерес сосредоточивался на изучении животного царства.

*Биология.* Низшие животные происходят, по его мнению, из ила или животного помета; высшие же, наоборот, происходят от себя подобных. Всюду господствует цель. Низшие

служат постоянно высшим: растения – животным, животное – человеку, женщина – мужчине (в противоположность Платону), тело – душе. Тело относится к душе, как материя к форме, как глаза к способности зрения. Тем не менее, и у Аристотеля, как почти у всех других мыслителей древности,

*Психология* является только частью биологии. Существуют также три ступени души: 1) Душа растений или вегетативная душа, которая исключительно служит цели питания и размножения, 2) душа животных или чувственная душа, 3) человеческая или разумная душа, которой одной доступна способность сознательного воспоминания. Он говорит уже о единстве сознания, о чем то вроде мыслительного центра, местом пребывания которого считает (делая таким образом шаг назад по сравнению с Платоном и Демокритом) не мозг, а сердце. Также и в области зоологии, несмотря на свое большое понимание вещей и свои большие наблюдательные способности, он придерживается иногда весьма отсталых взглядов, как например, что вороны делаются белыми от холода, что серые куропатки могут быть оплодотворены путем человеческого дуновения и т. д. Но, во всяком случае, он в различных других областях: в области

естествознания, так и в области описания душевных явлений дал много ценных мыслей и сделался, таким образом, основателем эмпирической психологии. Форма души, свойственная человеку – есть мышление или дух. Замечательно то, что он отличает действующий дух от духа пассивного (*leidenden*), который подобен чистой доске, предназначенной для того, чтобы на ней мог писать "действующий" дух. Только когда этот активный дух освобождается от своего брэнного собрата, тогда пробуждается к жизни чистый божественный дух, вложенный в нас свыше. Последователи Аристотеля с самого начала, вплоть до начала нового времени, оживленно спорили между собой о том, подразумевал ли под этим Аристотель личное бессмертие. Наряду с действующим и пассивным существует еще третий "практический" разум, который руководит нашей волей и нашими поступками. Здесь мы подходим к аристотелевской

4. *Этике*. Аристотель не задается, подобно Платону, вопросом о том, существует ли вообще чистая нравственность и существует ли этика, которая может быть обоснована научно. Он сознается, что не понимает, что такое "добро само по себе", и что значит "идея" добра. Этика,

которую он написал для сына Никомаха, начинается с утверждения того, что добро в искусстве и во всякой деятельности является тем, "к чему все стремится"..., а следовательно, добро является целью любого дела. Для искусства врачевания эта цель – здоровье, для военного искусства – победа, для науки о хозяйстве – богатство. Масштабом добра поэтому является непосредственная польза. Мы занимаемся этикой "не для того, чтобы знать, что такое добродетель, а для того, чтобы быть дельными людьми". Самой конечной из всех целей – самым высшим из всех благ является наслаждение, которое не сводится только к одному чувственному наслаждению или обладанию житейскими благами, а лишь включает их в себя. Из отдельных добродетелей он ставит *мышление*, в частности, разум, мудрость, искусство и практический рассудок выше добродетелей *характера*, т. е. мужества, уверенности, самостоятельности, правдивости и т. д. Познавательное наслаждение свойственно только богам и теоретически одаренным людям; в остальном знаменитый ученый мало чем отличается от обыкновенной массы. Каждая из "этических" добродетелей или добродетелей характера образует золотую середину между двумя неприемлемыми крайностями: так храбрость



образует середину между трусостью и безумной смелостью, умеренность – между сладострастием и отсутствием чувственности; щедрость – между скупостью и расточительностью. Философское значение аристотельской этики заключается не в ее теоретическом обосновании, а в богатом знании человека и тонкой психологической наблюдательности. Особенно основательно исследовал он две добродетели, являющиеся моральной основой человеческого общежития в семье и государстве, т. е. дружбу, любовь к ближним и справедливость. Это приводит нас к аристотелевской

5. *Политике* или *учению о государстве*. Согласно греко-римскому мировоззрению, задача, которую выдвигает этика, может быть разрешена только в государстве. От Аристотеля ведет свое происхождение знаменитое изречение: "человек – это животное, образующее государство". Возникшее из потребности простой охраны жизни, государство ставит себе целью благоустроенную жизнь, т. е. как мы это уже знаем из его этики, действительное счастье для всех своих граждан. Как и Платон, он выступает против жадности наживы, если она идет дальше удовлетворения естественных потребностей, против накопления капитала и даже против

торгашеского духа вообще, который ему казался недостойным свободного и образованного человека; Аристотель не был противником энергичного вмешательства государства в хозяйственную жизнь. При всем том его мировоззрение остается все же мировоззрением среднего человека, его искусство государственного управления, как и его мораль, образуют золотую середину, которая крепко держится за историческое данное. Уничтожение частной собственности "противоречит природе". Для добродетели нужен досуг. Центр тяжести государственных забот, по его мнению, заключается в благополучии и обеспеченности среднего сословия, все члены которого должны обладать одинаковыми политическими правами. Однако, к этим полноправным гражданам не принадлежат люди, занимающиеся промыслом, и рабочее сословие, а тем более, понятно, рабы. Для черной работы "от природы" предназначены определенные породы (варвары, т. е. не греки) и определенные классы общества.

Раб – это "живая машина", нечто вроде "части от своего господина"; такое положение будет продолжаться до тех пор, пока когда-нибудь не будут изобретены машины (замечательное предчувствие того, что осуществилось в

XIX столетии), которые смогут выполнять работу, теперешних рабов. Его преувеличенная и односторонняя оценка мыслящих элементов общества, несмотря на его в общем либеральные взгляды, соединялась у него с убеждением в том, что существующую религию надо сохранить для "народа" (как полагают и некоторые из наших современников).

Интересно его учение о формах государственного устройства, о трех целесообразных формах: монархии, аристократии и умеренной демократии и об их трех извращениях: тирании, олигархии и власти толпы. Весьма замечательны его острый, психологический анализ и богатый историко-политический опыт которые он обнаруживает, излагая как возникновение, развитие и гибель этих государственных форм, так и их переход друг в друга. Как человек золотой середины, он, естественно, является сторонником умеренной демократии, которая также и в экономической области занимает промежуточное положение между платоновским социализмом и радикальным индивидуализмом, или либерализмом, предоставляющим вещи их естественному ходу. И даже осуществление этого его очень умеренного государственного идеала он

считает делом очень трудным, "потому, что всегда серьезно стремились к равенству и справедливости более слабые, а не более сильные".

Приходится очень сожалеть, что его труд "Политика" остался незаконченным, особенно потому, что в ней не хватает учения о воспитании, которому он придавал большое значение. Также из его

6. *Эстетики* сохранилась только "Риторика" и сочинение о поэзии. "Риторика", которая имеет своей задачей убеждать основательностью приводимых доводов, содержит в себе, наряду с рассмотрением отдельных видов речей, что играло большую роль также и у Цицерона (политические, судебные и речи на торжествах), также интересные изображения типов, характеров, настроения, возраста слушателей, с которыми оратору приходится иметь дело. От его поэтики сохранилась, главным образом, только та часть, в которой говорится о трагедии и эпосе. Неизвестно, исследовал ли он, при свойственной ему сухости, более обстоятельно лирику, но во всяком случае, он считал источником искусства не платоновскую творческую производительную силу – Эрос, а очень трезво считал таким источником стремление человеческой природы к подражанию. Цель искусства, исключая техническое искусство с

его чисто практическими задачами, заключается, прежде всего, в том, чтобы дать отдых и благородное развлечение духу. Наряду с этим, оно имеет и более высокую цель; эта цель – временное очищение и освобождение души от власти страстей, что он ярко выразил в своем определении трагедии, которое стало знаменитым, благодаря "Гамбургской драматургии" Лессинга.

\* \* \*

Школа Аристотеля, ученики которой получили название *перипатетиков*, вследствие того, что они занимались, прохаживаясь взад и вперед по аллеям сада при лицее, хотя и просуществовала целое столетие, однако, выпустила так же мало особенно выдающихся умов, как и платоновская. Известно, что его ближайший последователь Теофраст из Лесбоса, написал *ботанику*, по которой обучались на протяжении всего средневековья, и еще в XVIII веке изучалось его специальное сочинение о человеческом характере; его ученик Аристоксен после того, как вернулся от пифагорейцев в Тарент, приобрел известность в качестве теоретика и историка *музыки*. Он сравнивал душу с гармонией музыкальных тонов, его ученик Дикеарх из Мессины в своей истории

культуры прославлял *естественное состояние* человека и смотрел на возникновение частной собственности как на отступление от законов природы. С другой стороны, его ученик Стратон – физик, вместо телеологического выдвигал чисто физическое объяснение природы и вполне *материалистически* считал местопребыванием человеческого духа место между бровями; на развитие же греческой философии эти мыслители не оказали никакого существенного влияния. Позднейшие перипатетики, повидимому, были почти исключительно филологами, то-есть они занимались новыми изданиями и основательным толкованием сочинений своего учителя.

Тем больше было влияние Аристотеля на позднейшее время, особенно на все средневековье; этому прежде всего способствовал его трезвый метод изложения, никого не отталкивающий резкой постановкой проблем, а скорее приспособляющийся и примиряющий все существующее. Этот метод особенно подходил для церкви, главным образом, в тот период, когда она стала нуждаться в философском обосновании той части своего учения, которая не была заимствована из откровения. Начиная с 8-го-века нашего летоисчисления, его сочинения стали изучаться иудеями и арабами (см. IV главу) и

благодаря этому, стали основательно известны странам востока. Таким образом, мы можем констатировать тот замечательный факт, что "язычник" Аристотель сделался философом для средневековой церкви, что величайший схоластик Фома Аквинский рекомендовал его по всем вопросам науки, а Меланхтон ввел его в несколько модернизированном виде для преподавания в протестантских высших школах XVI столетия. Только новейшая философия и естествознание в лице Декарта, Галилея и Канта положили конец его авторитету. Он имел бесспорные заслуги в отдельных научных областях, как логике, эмпирической психологии и природоведении, но характерно, однако, что за его учение держались постоянно все защитники существующего строя или реакционеры.

Платон и Аристотель, при всем коренном различии между ними, являются оба великими систематиками и, так сказать, классическими представителями греческой философии. Мы должны теперь опять вернуться ко времени смерти Сократа, чтобы проследить развитие греческой, а затем римской философии в лице других мыслителей, кроме Аристотеля и Платона.

## Третья глава

### ГРЕКО-РИМСКАЯ ФИЛОСОФИЯ ЖИЗНИ

В отличие от систематической трактовки вопросов, свойственной Платону и Аристотелю, другие мыслители, исходя из учения Сократа, сосредоточили свое внимание только *на одной стороне* излюбленной Сократом темы, а именно: на вопросах нравственной жизни и деятельности. Они задаются вопросами: *зачем живет человек?* Каково то *высшее благо*, к которому он должен стремиться? И как наиболее целесообразно, в зависимости от этого, он должен построить свою жизнь? Мы группируем этих мыслителей для простоты не в хронологическом порядке, а по содержанию их философии и получаем, таким образом, три группы: 1) *Киренаики и эпикурейцы*; 2) *Циники и стоики*; 3) *Скептики и эклектики*. Мы тем самым переносимся на почву Римской империи.



## І. КИРЕНАЙКИ И ЭПИКУРЕЙЦЫ

### АРИСТИПП И КИРЕНАЙКИ

*Аристипп*, происходивший из богатой и жизнерадостной Кирены на северном берегу Африки, имел очень мало общего с Сократом, хотя и находился с ним в общении. Теоретически он уже и до этого находился под влиянием софиста Протагора. Аристипп был остроумным и любящим жизнь человеком, каким его изобразил Виланд в своем, романе, названном его именем. Высшей жизненной целью, по мнению Аристиппа, является наслаждение, хорошее самочувствие, как этому даже учит природа детей и зверей: наслаждайся весело настоящим, не заботься ни о прошлом, ни о будущем. Когда его Сократ спросил однажды, к какому слою он охотнее хотел бы принадлежать: к группе управляющих или управляемых, то он, по словам Ксенофонта, ответил: "ни к тем, ни к другим. Он предпочитал воздерживаться от участия в общественных делах, так как они возлагают обязанности и приносят заботы. Естественно, мудрец не должен выбирать самые грубые

наслаждения, а те, которые при наименее вредных последствиях, обещают наиболее длительные наслаждения. При этом, по его мнению, необходимо постоянно стремиться к тому, чтобы быть господином своих чувств (это скорее в сущности Сократовская мысль). Добродетель в понимании Аристиппа – есть *способность и умение наслаждаться*. Это была, несомненно, философия жизни для состоятельных элементов.

Учение Аристиппа в его различных вариантах дольше всего просуществовало в Кирене, откуда оно и носит свое название. У одного из его последователей, Гегезия, эта радость наслаждения переходит в свою противоположность – в *пессимизм*. Так как это пресловутое наслаждение редко достижимо, то человек должен уметь вооружиться равнодушием против капризов судьбы, если это не удастся, то лучше покинуть жизнь, потерявшую ценность. Лекции Гегезия в Александрии пришлось в конце-концов запретить, потому что они привели к самоубийству слишком многих из числа его слушателей.

В более утонченной форме учение киренаиков о наслаждении снова оживает, благодаря жившему через сто лет после Аристиппа

## ЭПИКУР (341–270) И ЕГО ШКОЛА

Эпикур – сын школьного учителя из Самоса, основал в 306 году в своем саду в Афинах общество, в которое входили и женщины. В этом обществе царил веселый товарищеский тон, но там не было безнравственности. Эпикур, благодаря своей мягкости нрава и любезному характеру, был несправедливо заподозрен отцами церкви, а за ними и всем христианским средневековьем в безнравственности. И лишь в середине XVII столетия, т. е. спустя 2 тысячи лет, личность Эпикура и его учение были реабилитированы благодаря Гассенди.

Эпикурейцы занимались также теорией познания, психологией и натурфилософией, причем в последней они следовали демокритовскому атомизму с известным отклонением в частностях, о которых Карл Маркс в 1841 г. написал свою докторскую диссертацию. Главным же образом, их интересовал вопрос о высшем благе, следовательно, интересовала *этика*.

Разумеется, *религия*, по крайней мере, религий массы, не играла в этой этике никакой роли.

Маркс называет Эпикура в своей работе "величайшим греческим просветителем" и цитирует в предисловии следующее положение Эпикура: "безбожником является не тот, который презирает богов толпы, а тот, кто следует мнениям толпы о богах".

Так как эти боги "обитают в расщелинах бесчисленных миров, самоудовлетворенно наслаждаясь блаженным покоем", и не вмешиваются в жизнь природы и мира, и так как человеческая душа после смерти вместе с человеческим телом распадается на атомы, (Эпикур говорил: мы не должны бояться смерти, ибо там, где *мы* есть – там смерти нет, а там, где есть смерть – там нас нет), то отсюда человек должен сделать тот вывод, что на этой земле надо по возможности *счастливо* прожить одну данную нам жизнь. При этом, однако, разум должен быть определяющим началом, дух должен господствовать над "плотью" (это слово, так часто встречаемое в Новом Завете, употребляется здесь у него впервые вместо слова "тело"). Мудрец, сидя на одном черном хлебе и воде, не завидует даже Зевсу. Таким образом, хотя для Эпикура отправным пунктом является эгоизм, т. е. наслаждение собственным я, однако его идеал не слишком различается от идеала его философских

противников – стоиков, поскольку и он также выдвигает непоколебимое спокойствие духа при всех превратностях жизни в качестве той цели, к которой следует стремиться. Наоборот, ему не хватает сознания необходимости строгого подчинения интересов частного – общему. От государственных дел и связанных с ними забот лучше всего, по мнению Эпикура, держаться вдали, а также лучше воздерживаться от брака и семьи. Без них человек живет в большем спокойствии и невозмутимости и может вести в тихом уединении радостно кроткую жизнь, высоко уважать дружбу, проявлять мягкость по отношению к рабам, любовь по отношению к людям, а в случае невыносимых страданий в жизни, закончить ее добровольной смертью. Задача государства состоит только в ограждении общества от несправедливостей, от совершения которых большинство может быть удержано при помощи наказания.

## II. ЦИНИКИ И СТОИКИ

### ЦИНИКИ: АНТИСФЕН И ДИОГЕН

Как мы видим, жизненный идеал Эпикура был лишь более умеренным вариантом идеала киренаиков. Это выразилось также и в том, что он не переоценивал в такой мере роль обеспеченных слов в сравнении с обездоленной массой, как это делали киренаики. Иначе обстояло дело у циников, философия жизни которых на первый взгляд может показаться философией *пролетариата*. Основатель этого направления – афинянин *Антисфен* (440–307) сам был бедным человеком и чувствовал себя представителем тех низших классов, к которым он принадлежал. По материнской линии он был фракийцем и, следовательно, наполовину греком. Для него не представляла никакой ценности семья, государство, отечество, а также состояние и почет, и даже здоровье и свобода.

По его мнению, у мужчины и женщины, у господина и раба может быть только *одна* добродетель и состоит она в добровольном

воздержании от всех этих выше упомянутых благ, короче говоря – *в отсутствии потребностей*. Уход от утонченной культуры, которая в его время существовала, особенно в богатых городах, как Афины и Коринф, и возврат к природе, закалка и честный труд – были его лозунгом. Науку он также не уважал; вероятно, его учитель Горгий привил ему полный скептицизм по отношению ко всякой науке. Но Антисфен – этот античный Руссо, сделал отсюда тот вывод, что все науки, которые не могут быть применены к практической жизни, являются ненужной безделушкой, а вся основанная на них культура ведет к гибели. К чистому наслаждению ведет одна только *добродетель* и состоит она в Сократовской силе – *самообладании*. Рабом является тот, кто дает страстям господствовать над собой. Он также имел мужество открыто отвергать народную религию, либо старался толковать сказания о богах и героях в духе чистого монотеизма, т. е. веры в единое божество.

Когда верят анекдотам о том, что учение Антисфена и связанный с этим учением образ жизни получил свое воплощение в фигуре Диогена из Синопа в Малой Азии, жившего позже в Коринфе и умершего там в 323 году, то все это является почти карикатурой на учение Антисфена.

Диоген был известен, как угрюмый чудака, который тщетно искал днем с фонарем настоящего "человека" и, который, вероятно, умышленно в богатейшем и роскошнейшем городе Греции вел жизнь добровольного нищего без постоянной квартиры, в самой жалкой обстановке, скудно питаясь, кое-как одеваясь. Рассказывают, что когда знаменитый Александр Македонский спросил его, чего он хочет, то Диоген ответил ему: посторонись немного от солнца. Правда, согласно словам дервиша из "Натана" Лессинга "только истинный нищий является настоящим королем", но, разумеется, – королем в смысле полной независимости от всего земного, как людей, так и вещей. И ради этого совершенно не нужно отказаться от всяких благ культуры и "жить в бочке", как это сделал сильный волей, грубо остроумный и всегда готовый к отпору мудрец из Коринфа. Во всяком случае, подобная философия нищенства не может ни в коем случае быть философией жизни для трудящегося пролетариата. Этот идеал не оставляет и следа от социализма; в лучшем случае, он привел бы не к общности имуществ, а к общности нищеты.

Необходимо, однако, отметить с другой стороны присутствие у этих циников самообладания, простоты, закаленности. Свое



название *циники* они, по всей вероятности, получили от гимназии Кинозарга, в которой учил Антисфен, а не от "собачьего" образа жизни, за который их высмеивали их противники. Достоинство похвалы, с нашей точки зрения, их требование (совершенно не в греческом духе), уничтожения всяких сословных, национальных границ, неравенства полов, так-же их защита такой просвещенной религии, которая видит истинное служение богу в стремлении к добродетели. Напротив, их отрицание всякой культуры и прославление жизни, близкой к природе, особенно в половом отношении, — переходило в грубость, так что слово "цинический" и "цинизм" еще и теперь остаются синонимом бесстыдства на словах и на деле. Для науки они почти ничего не дали. Наоборот, их свободная нищенская жизнь в обстановке отсутствия всяких потребностей соблазняла многих пресытившихся утонченной культурой людей, подобно знаменитому и богатому фиванцу Кратесу, который, в угоду своему учителю Диогену, добровольно отказался от своего богатства, а его столь же знаменитая и умственно одаренная возлюбленная Гиппархия также разделила с ним его нищенскую жизнь.

Точно также и этика циников, несмотря на все

различие, имеет по существу общую основу с этикой их противников киренаиков, а именно: в пункте о высшем благе или наслаждении. Эта этика вскоре снова воскресает в более умеренной форме – в *Стое*.

## СТОИКИ

Стоики носят свое имя от украшенного "пестрыми" картинами зала (Stoa) в Афинах, где учил основатель этой школы Зенон (330–264). Зенон происходил, как почти все остальные послесократовские мыслители, не из самой Греции, а из Малой Азии и также как они, проповедывал свое учение в старинном центре философии – в Афинах. Имена следовавших за ним руководителей этой школы нас тут не интересуют.

Главным предметом философии и у стоиков была – *этика*, т. е. учение о высшем благе, которое, конечно, им не представлялось возможным научно обосновать без предварительного исследования в области логики или теории познания. Они сравнивали в философской системе логику с оградой сада, учение о природе (физику) с деревьями, в то время как этику они уподобляли самому ценному, т. е. плодам. Мы можем поэтому оставить в стороне их мало оригинальное учение о логике, а бегло и кратко остановимся на их монистическом, почти материалистическом учении о природе, которое они ухитрились объединять с различными

телеологическими положениями, вроде аристотельских, и с пантеистической верой в бога. Их учение о нравственности построено на сильнейшем и основном первоначальном инстинкте человека: на инстинкте *самосохранения*, при чем они рассматривают этот инстинкт, как нравственный инстинкт. Жить в соответствии с природой значит жить в соответствии с *разумом*, т. е. оставаться *верным самому себе* и своей внутренней сущности. Добродетель находится в резком противоречии с наслаждением; она одна является достаточным источником для блаженства и постигается она путем знания. Особенно сильно, сильнее чем все прежние мыслители, за исключением Сократа, выдвигают они идею *долга*. Высшая цель каждого индивидуума должна состоять в том, чтобы добровольно подняться от частного интереса к общему. Мудрец или человек добродетели (что, по мнению стоиков, одно и то же) свободен от всех страстей: радость и печаль, страх и страсти должны быть побеждены, потому что они являются неразумными порывами души (стоическая апатия). Стоик-мудрец равнодушно смотрит на все жизненные блага и даже на саму жизнь, подобно тому, как смотрели на это знакомые нам циники, пользовавшиеся большим

уважением у стоиков. Только мудрец поистине свободен, богат, счастлив, равен королю и даже богам. Человек обладает либо всеми добродетелями, либо никакими, он либо храбр и мудр, либо глуп и труслив. Но это резкое деление не могло удержаться, вследствие его явного несоответствия с действительностью. Поэтому они внесли поправку тем самым, что между глупцами и мудрецами ввели группу "прогрессирующих".

Также ввели они постепенно очень важное различие, с точки зрения нравственности, между безусловно обязательным и просто "целесообразным". Вообще же стоики были очень сильны в моральной казуистике, т. е. в установлении и различении случаев, когда, повидимому, имеется налицо конфликт между различными требованиями долга. (В казуистику легко впадает тот, кто слишком теоретически занимается изучением правил морали. Сравн. схоластику средневековья и иезуитизм нового времени).

Также и точка зрения стоиков о "самоудовлетворенности" ("автаркия") отдельного мудреца не могла остаться неизменной, так как она противоречила их другому положению о необходимости в вопросах нравственности подчинять интересы частного общему. В

результате – дружба, брак и государство не отрицались ими, поскольку они носили нравственный характер. По существу же, конечно, должен бы быть только один закон, одно *право* и одно *государство*, так как, согласно мировоззрению стоиков, во всех людях живет одинаковый разум. По учению стоиков, все люди – братья. Каждый истинный стоик должен был, следовательно, быть *космополитом*. Уже основатель стоицизма – Зенон сделал набросок идеала *мирового государства*, которое уже не нуждается в суде, храмах, гимназиях и средствах обмена. Этот идеал представлял собой смесь анархических и социалистических мыслей; для появления таких взглядов были свои причины (300 лет до Р. Х.). Греция прекратила свое существование, как самостоятельное национальное государство, и уступила свое место мировой монархии Александра и его преемников. Во всяком случае, учение стоиков о "естественном праве" господствовало над европейской мыслью на протяжении многих столетий, вплоть до нового времени. С философией стоиков, окрашенной в религиозную окраску, мы снова встретимся, когда будем говорить о Риме.

### III. СКЕПТИКИ И ЭКЛЕКТИКИ

Каждая из многочисленных, жестоко и часто враждовавших друг с другом "школ" академиков, перипатетиков, стоиков и эпикурейцев, утверждала, что именно она обладает ключей к истинной жизненной мудрости. В то же время, условия делали неизбежными новые усиления скептицизма, столь ярко представленного софистами ("эстетика" Горгия с ее парадоксами). Причиной этого был, прежде всего, политический и хозяйственный развал Греции, который усиленно прогрессировал, начиная с III-го столетия до Р. Х., несмотря на то, что греческая культура распространилась на большую часть стран Востока. Существуют три вида скептицизма: древнейший, скептицизм средних веков и новейший.

Представителем первого являются происходившие из южной Греции известный Пиррон (ум. в 275) из Элиды и его ученик Тимон (ум. в 235) из Флиунта близ Коринда. Так же и для этих скептиков, которые, повидимому, в области натурфилософии примыкали к *Демокриту*, высшее благо заключается в непоколебимом *спокойствии души*, в чем они

сходились со всеми позднейшими школами, или, верней сказать, — со всеми, так называемыми, философскими школами. Они думали только, что к этой цели можно прийти более простым и прямым путем, а именно путем воздержания от суждения, которое предохраняет дух от заблуждений, сбивающих с пути и причиняющих беспокойство. Согласно их учению, свойство вещей самих по себе нам совершенно неизвестно. Мы не должны поэтому никогда утверждать что-либо с уверенностью. В лучшем случае, мы должны говорить: "мне так кажется", и таким образом ставить наши понятия в соотношение с нашими восприятиями. Поэтому, эти древнейшие скептики были, по-видимому, серьезными искателями истины и имели знакомство с позитивными науками.

Ярче выражен скептицизм в так называемой *средней академии*, т. е. у платоников III и II столетия до Р. Х., главные сведения о которых, конечно, недостаточные, мы имеем от Цицерона. Из них Аркезилай подвергнул сомнению даже свое собственное положение о том, что мы ничего не можем знать, желая испытать таким путем, согласно Сексту Эмпироку (след. страница), своих учеников. А Карнеод, который, как известно, первый выдвинул *теорию вероятности*, согласно



сообщению отца церкви Лактанция, один день произносил речь за справедливость, а в последующий день – против нее. Учение Карнеода не могло, конечно, нравиться церкви, потому что он в опровержение доказательства бытия Бога, которое стоики доказывали на основании целесообразного устройства вселенной, ссылался на существование в мире зла и иные противоречия.

"Новейшие" академики, которых Цицерон слушал в 87 г. в Риме и в 79–78 годах в Афинах, отказались от скептицизма и вместо него перешли к поверхностному *эклeктизму*. Истина это то, в чем согласны между собой все настоящие философы, а между собой согласны во всех главных пунктах и платоники, и сторонники Аристотеля, и стоики. С этим *эклeктизмом* мы встретимся опять и прежде всего у Цицерона, а теперь хотим проследить до конца дальнейшее развитие *скептицизма в Греции*, хотя это нас переносит в период после Р. Х.

Энезидем из Крита, который жил в первом столетии до Р. Х. или перед самым Р. Х., примыкает к более серьезному учению первоначального скептицизма. Выдвигая десять различных троп, т. е. доводов скептицизма, он своими ссылками на различие состояния,

пространства, образования, нравов, органов чувств и т. д. доказывает лишь *условность* всякого человеческого познания, в чем он сознательно примыкает к учению Гераклита о вечном изменении всех вещей. Мысль *этих* скептиков была серьезно направлена на исследование истины, которую они не отрицают, смеясь, подобно Горгию, а стремятся лучше обосновать ее при помощи своего испытующего сомнения и путем своего предостережения от легкомысленной *самоудовлетворенности*. Поэтому, они назвали свое учение "Наведением".

Этот скептицизм, который мы бы теперь скорей назвали позитивизмом, разделяли прежде всего врачи и другие люди позитивной науки. В египетско-греческой Александрии около 200 г. после Р. Х. образовалась даже настоящая школа врачей *"эмпириков"*, которые, в противоположность *"догматическому объяснению"* причин болезни, прежде всего придерживались наблюдений из данных опыта. Их идеологом-толкователем был человек из их же среды – *Секст*, по прозвищу *Эмпирик*, дошедшие до нас сочинения которого, при всем своем остроумии, разочаровывают нас своей сухостью и длиннотой. Впрочем, в области этики также и эти новейшие скептики придерживались

атраксии, т. е. непоколебимого покоя души, считая ее высшим благом.

## IV. РИМСКИЕ ФИЛОСОФЫ

Наше последнее изложение, как по времени, так и по месту, приводит *уже* нас в обстановку мировой римской империи. О собственно-римской философии говорить не приходится, ибо таковой вообще нет. Характер римлян всегда был слишком проникнут духом практицизма и стремлением к непосредственно-полезному для того, чтобы идеальные, духовные порывы – наука и искусство, могли бы процветать у этого народа. Для каждого истинного древнего римлянина особенно философия была словесным хламом, или в худшем случае даже чем-то опасным для религии и нравственности. Однако, уже один из самых ранних римских поэтов – Энний стал известен римской читающей публике, благодаря своей натурфилософской дидактической песне и своему переводу сочинения греческого просветителя Эвемера "Неверие". Так, по настоянию известного древнего Марка Порция Катона, который считал Сократа болтуном, справедливо, по его мнению, присужденным к смерти, римский сенат с 173–175 г. трижды выносил решение о выселении из Рима приезжавших туда из Греции преподавателей риторики и философов. В

последнем случае это было постановление, касавшееся трех лиц: одного известного платоника, одного перипатетика и одного стоика. Однако, эти насильственные меры не могли надолго задержать проникновение в Рим греческой философии. Вокруг высокообразованного Спициона младшего, победителя Карфагена (умер в 129 г.), образовался кружок, который жадно стремился к новому знанию.

Для истинного римлянина, гордого своей добродетелью и склонного к моральной казуистике, с его культом доблести, а также всему государственному духу Рима из всех греческих школ больше всего соответствовала *стоическая школа*, особенно так называемая школа "средних" стоиков с глубоко-практическим характером ее учения; эта школа умела очень ловко приспособляться как к другим философским направлениям, так и к римскому образу мышления и, в особенности, к римскому праву и религии. К этой школе были близки столь известные впоследствии Сило и Г. Сцевола, "основатели научной филологии и научной юриспруденции" (Момзен). С именем греческого стоика Панеция, который был душой этого кружка, связано, по всей вероятности, также происхождение учения

римского понтифика Сцеволы о *тройственной теологии* поэтов, государственных людей и философов. Согласно этому учению, мифологическое изложение поэта не соответствует действительности и не представляет ценности; что касается государственных людей, то они выполняют извечно божескую службу и являются поэтому необходимыми; третьи – философы проповедуют разумные истины, но эти истины не нужны для толпы!

Философскими учителями римлян были преимущественно греки, выступавшие и писавшие на греческом языке. Одним из таких был живший полстолетием позже ученик Панеция, – Посидоний (от 130–50), бывший чем-то вроде энциклопедиста. Его блестящие и привлекавшие много народу лекции на острове Родосе слушали, между прочим, в молодости Помпей, – знаменитый римский полководец и политик, а также и Цицерон, – знаменитый оратор. Ибо постепенно среди знатной молодежи Рима стало признаком хорошего тона отправляться в центры греческой мысли: Афины, Родос и Александрию, чтобы там, как в наших университетах, "изучать" науку. Для того времени это означало углубиться в вопросы о задачах человеческой жизни и о лучшем пути к счастью. Это означало также

получить некоторую предварительную теоретическую подготовку для предстоящей общественной и жизненной карьеры.

Единственным более значительным философским мыслителем, выдвинувшимся из среды самых римлян в республиканский период, был рано, умерший *Лукреций* (Тит Лукреций Кар. с 97–55 г. до Р. Х.). Но и он не был оригинальным философом, а был лишь философом, хорошо усвоившим учение Эпикура. Однако, его дошедшая до нас большая дидактическая поэма "О природе вещей", написанная гекзаметром (стихотворным размером, ставшим нам известным, благодаря Шиллеру и Гете), несмотря на сухость трактуемой материи, является образцом древнего, полного силы языка, благодаря внутреннему огню и живому изображению природы и человеческой жизни. Первооснову всех вещей он вместе с Эпикуром и Демокритом видит в атомах, из определенных соединений которых возникают ощущения; эти ощущения, в особенности же половую любовь, он объясняет в книге IV, строго материалистически. Душа тождественна с теплотой и жизненным дыханием, которые с наступлением смерти покидают наше тело. Целесообразное устройство нашей вселенной есть лишь частный случай из

многих других мыслимых. Наряду с историей происхождения мира он дает также весьма интересную историю развития жизни вообще, в частности, жизни человека от его первобытного состояния до возникновения языка, искусства, государства и религии. Истинная набожность заключается не в богослужебных церемониях, (наоборот, религия, согласно Лукрецию, была источником суеверия, обмана и всех возможных других зол на земле), а в том, "чтобы уметь все созерцать со спокойной душой". Здесь перед нами новое доказательство совместимости теоретического "материализма" с благородным, нравственным умонастроением.

"Философом" совсем другого рода был знаменитый Марк Туллий *Цицерон* (106–43). Для изучения ораторского искусства он прослушал в Афинах и в Родосе греческих профессоров из различных философских школ и только уже в последние три года своей жизни, после того, как был осужден на вынужденную праздность из-за перемены политических условий, написал много философских книг. Он очень часто признавался в письмах к своему близкому другу Аттику по поводу своей работы: "некоторые из моих сочинений стоили мне совсем ничтожного труда, я только нанизываю одни слова на другие,



которыми я располагаю в изобилии". В действительности, его единственная заслуга (если считать это заслугой) заключается в том, что он своих сограждан, а косвенно также и нас впервые познакомил с эпигонами греческой философии в привлекательном по форме, но достаточно поверхностном и часто-неточном изложении. Поэтому мы могли бы вообще на нем не останавливаться, если бы он издавна и почти вплоть до последнего времени не пользовался столь большой литературной известностью. Правда, он обладал блестящим стилем, которому не соответствовала бедность содержания. Трудные проблемы он охотней всего оставляет в стороне, точное определение понятий остается для него чуждым. Это замечают уже также и ученики младших классов, которые, несмотря на превосходную форму изложения, ничего не могут извлечь из сочинений знаменитого оратора. В теории познания он предпочитал расплывчатую теорию вероятности средней и новой академии. Физика интересовала его лишь постольку, поскольку она была связана с верой в Бога. Наоборот, любимая им область науки – это была философия морали с добродетелью, с провидением и бессмертием, полная красивых общих мест. Что касается его личности, то она

ярче всего обнаружилась в двуличии его характера в области политической деятельности; а что он осуществил на деле из обоих красивых речей о любви к ближнему, о гуманности и т. д., доказала его фактическая позиция в социальных вопросах. Во всей его обширной книге "Об обязанностях" почти нигде не упоминается о каких-либо обязанностях со стороны собственников, наоборот, он называет там "профессию наемных рабочих, продающих свою физическую, а не духовную силу", профессией грязной и недостойной свободного человека, ибо сама "заработная плата" является для работников "залогом их рабства". Наоборот, все социальные отношения он рассматривает исключительно с точки зрения "благородных" или "лучших" (оптиматов), т. е. с точки зрения господствующих классов: управляющих сенаторов или крупно-капиталистического сословия – всадников. Он, несмотря на всю слабость своего характера, оставался всегда заклятым врагом всяких попыток реформ, не только радикального характера, подобно реформам мятежных Гракхов, но и попыток "безбожного" Катилины. Ибо, по его мнению, "нет более опасной чумы, чем уравнительный раздел имущества". Для бедных римских граждан он не считает возможным

предоставление земельных участков, которых добивался один из их представителей – народный трибун; наоборот, он считал возможным давать им только милостивые подачки со стороны аристократии, показывать им цирковые зрелища, предоставить им право присутствия в столице и на форуме, право свободного голосования там и право на звание римского гражданина.

Хотя и нельзя говорить серьезно о методе у Цицерона, который был лишь дилетантом в философии, во всяком случае, мы должны признать за ним ту заслугу, что он создал для римлян язык для философских понятий, в особенности же – специальную философскую терминологию. И так как он своей защитой божеского провидения, добродетели, свободы воли, т. е. истин, относительно которых существовало единодушие у всех народов, а также тем, что он тщательно избегал резкой постановки вопросов, он, подобно Аристотелю, не имел столкновений с церковью, и сделался, как и последний, влиятельнейшим учителем средневековья.

Цицерона нельзя считать последователем какой-либо определенной школы, он был *эклектиком*.

Эклектиком был и поэт *Гораций*, который

как-то иронически назвал себя однажды "поросенком из стада Эпикура", но в то же время сказал раз в духе стоиков: "когда разрушится земной шар, его обломки не пощадят и храбреца". В остальном же он "не клялся словами никаких учителей". Из других известных римлян времени Цезаря и Августа следует отметить стоиков: Катона младшего и Марка Брута, друга Цицерона Аттика и эпикурийца Кассия, перипатетика Красса, эклектика Варрона, ученого и автора многих сочинений.

Из более значительных философских писателей и коренных римлян, писавших по латыни, рядом с Лукрецием и Цицероном остается упомянуть только Люция Аннея *Сенеку* (3–65 после Р. Х.), – воспитателя и министра императора Нерона. Вполне в духе популярной "философии жизни" звучат его многочисленные, краткие изречения, по большей части изложенные в форме писем на всевозможные нравственно-религиозные темы. Этими темами были, между прочим, провидение, постоянство характера, спокойствие души, гнев, милость, благодеяние и т. д. Он также умел прекрасно формулировать заимствованные у стоиков мысли, например: цель человека – "остаться верным самому себе", "философия учит делать, а не

говорить". В полном противоречии с древне-римским духом, он проповедывал сострадание, доброту, космополитизм, любовь к ближнему и даже к врагу. И рабы – наши братья, потому что дух нельзя обратить в рабство. Он был тем великим римлянином, который высказался против отвратительных народных зрелищ – гладиаторских боев. Эти благородные мысли выражены, однако, в слишком риторической форме и обнаруживают погоню за эффектом. Известно также, что он, в качестве руководящего министра при Нероне, злоупотреблял властью; однако, отступление в своих поступках от своих слов он искупил в конце-концов своей мужественной смертью.

Наконец, в философии у Сенеки надо отметить сильный религиозный элемент, отсутствовавший в прежнем стоицизме, и даже поразительное сходство с христианским мировоззрением. В противоположность мужественной самоуверенности древних стоиков, его философия глубоко проникнута сознанием человеческой слабости; она проповедует стремление к освобождению от оков тела и прославляет смерть, как избавительницу от земных страданий, которые являются для нас только временным испытанием перед началом новой жизни в

ожидаемом, лучшем, потустороннем мире. К этому присоединяется вера в Бога, как нашего отца, покорность его воле, благодарность за его благодеяния. В действительности, совпадение мыслей у Сенеки с христианством так сильно, что его склонны были даже считать за тайного христианина и считали подлинной выдуманную переписку между Сенекой и апостолом Павлом.

*Религиозная струя* в стоицизме проявлялась также и после Сенеки у сторонников этого направления, которые начали писать снова по гречески. Это заметно прежде всего в сочинениях *Эпиктета*, (50–120 после Р. Х.) родом из Малой Азии, который находился в Риме в качестве раба, а впоследствии был отпущен на волю. Эпиктет стал сторонником стоической этики под влиянием лекций благородного Музония Руфа и самостоятельно учил этой этике сначала в Риме, а затем после изгнания оттуда философов жестоким императором Домицианом, в небольшом портовом городе Никополесе, находящемся на севере Греции в Эпире. Он был популярным проповедником нравственности и, подобно Сократу, которого он напоминал своей малопривлекательной внешностью, (он, кроме того, хромал на одну ногу, невидимому, вследствие дурного с ним обращения, когда он

был рабом), интимно беседовал со своими слушателями и имел у них большой успех. По его мнению, философ должен быть прежде всего врачом души, чтобы лечить больной дух. Как и у Сенеки, которого он превосходил чистотой своего характера, и у него встречается целый ряд христианских черт, которые я в свое время отметил в особой статье "Христианские мысли одного языческого философа" ("Preussische Jahrbücher" August 1897). Также и Эпиктет имеет чистое и возвышенное представление о Боге, детьми которого мы все являемся; мы должны поэтому с терпением и покорностью переносить все то, что он нам ниспосылает. Эпиктет требует чистоты помыслов, умеренности, милосердия и терпения вместе с гневом там, где он является необходимым. Он требует далее – всеобщей любви к ближнему, которая должна распространяться и на рабов, любви, перед которой должны далеко отступить на задний план, семья, дружба и государство. Все эти черты, чуждые античному духу, скорее напоминают собой Новый Завет, в особенности же напоминает о нем запрещение клятвы и прелюбодеяния.

Однако, непосредственная связь учения Эпиктета с христианством, которую пытались найти некоторые теологи, не только не может

быть доказана формально, но должна быть отвергнута по мотивам внутреннего содержания. Ибо, в противоположность христианской религии откровения, Эпиктет считал единственным масштабом разум, а в противоположность христианскому смирению и милости – твердую веру в собственную силу. Основа его учения заключается в различении того, что не зависит от нас и чему мы должны спокойно подчиниться, от того, что находится в *нашей* власти; сознание этого должно нас побудить к наиболее полному использованию высшего из данных нам благ – свободы воли. Также у него отсутствует вера Сенеки в личную, загробную жизнь. Он считал также дозволенным в крайнем случае добровольный уход из жизни.

Одновременно с Сенекой и Эпиктетом, в качестве реакции против извращения культуры и против упадка нравов императорского периода, вновь появился на сцене также *цинизм*. Представителями его были отчасти благородные, высоко стоящие в нравственном отношении люди, отчасти такие, которые, прикрываясь мантией цинизма, предавались праздному пустословию, личному тщеславию и неприличным выходкам. Все это восхитительно описал сатирик Лукиан в своих сатирах.



Последней замечательной фигурой среди стоиков периода императоров является представитель самого царского трона – *Марк Аврелий* (121–180 после Р. Х.). Его по гречески написанное "К самому себе" по своему содержанию напоминает "Беседы" Эпиктета, но у философа императора заметен спиритуалистический и почти мистический уклон. Марк Аврелий резко подчеркивает различие между духом и его телесной оболочкой и требует от читателя заглядывать внутрь самого себя, чтобы говорить со своим "гением". Так приводит нас этот философ к последнему философскому направлению древности.

## V. ТЕОСОФИЯ НЕОПЛАТОНИЗМА

### *Заключение*

Новая религия христианства не достигла бы столь быстрого успеха во всем мире, если бы ей не шли навстречу родственные течения на почве античного мирозерцания. Мы видели уже не раз такой порыв к новому из-за отвращения к настоящему, к новому, которое обещает спасение и которого ожидали не от человеческого разума, а от сверхъестественного откровения. И прежде всего, в самой столице, – этом мировом городе, пресытившимся цивилизацией, вследствие неудовлетворенности существующим мировоззрением, которое казалось несостоятельным, – наблюдалась погоня за всевозможными иностранными религиозными культурами: за египетским культом Изиса, за почитанием персидского – Митры, короче говоря – склонность к мистике и суеверию всякого рода. Философия со своей стороны сознательно или бессознательно, шла навстречу этому, поскольку она все больше и больше превращалась в *теософию* и при этом старалась опереться на те направления древне-греческой мысли, с которыми она могла в этом отношении найти больше точек

сближения, а именно: с философией *Пифагора и Платона*.

Наше изложение этих течений может быть кратким, потому что своеобразие этого неопифагоризма и неоплатонизма заключается не в его философской, а в теологической стороне; наряду с чисто духовным представлением о божестве, мы встречаемся здесь с верой в целый ряд различных "демонов" или полубожественных существ, а также с верой в особо отмеченных божьей милостью людей, как Пифагор, Платон или Апполоний из Тиана. Апполонию, который в 200 г. после Р. Х, проехал через римскую империю, как некоему языческому прообразу Христа, приписывались многие чудеса, например: рождение от матери девственницы, всемогущество, всезнание, воскресение, таинственное исчезновение с земли.

В области нравственности господствовало аскетическое направление: подавление "плоти" и чувственности, воздержание от мяса и вина, от жертвоприношений животными, от брака, грубая одежда, общность имущества подобно той, которая существовала уже 150 лет до Р. Х. у иудейской секты – Ессеев в стране к востоку от Иордана. Из более умеренных греческих нео-пифагорийцев здесь следует упомянуть только

мягкого и благородного *Плутарха* из Беотии (50–125 л. после Р. Х.), который стал известен благодаря своим жизнеописаниям знаменитых греков и римлян. (Карл Моор в "Разбойниках" Шиллера говорит: "мне делается противен этот ничтожный век, когда я читаю у моего Плутарха о великих людях!") Теософия в собственном смысле сделала большие успехи в *странах Востока*, более богатых фантазией.

Синтез греческой и иудейской мысли прежде всего проложил путь в большой торговый город при устьях Нила – *Александрию*, которая уже со времени падения греческой метрополии около 300 г., сделалась центром тогдашней науки и, наряду со своими обсерваториями, ботаническими, зоологическими и анатомическими институтами, особенно славилась своей всемирно-известной библиотекой. Здесь скрещивались не только торговые пути и различные языки, но и религии всех частей света, здесь был уже в самом начале III-го столетия до Р. Х. переведен на мировой греческий язык семидесятые учеными Старый Завет. Синтез иудейской мысли и греческой философии нашел свое выражение прежде всего у знаменитого александрийского еврея *Филона*, современника Иисуса, который жил с 25 г. до Р. Х. до 50 после

Р. Х. и в качестве главы иудейского посольства прибыл в Рим.

Филон хотя и является прежде всего иудеем, и считает не только первоначальный текст Старого Завета написанным по божьему вдохновению, но и его буквальный перевод семидестью толковниками, хотя и восторгается Моисеем, как великим философом, но рядом с этим он высоко ставит Пифагора, Платона и других греческих мыслителей и поэтому считает себя вправе в большинстве случаев излагать Библию в свободной, образной форме. Райское древо познания означает, по его мнению, страх Божий, Каин – софистику. Так как истинное бытие (в чем он был согласен с Платоном), заключается в чистом духе, то и Бога необходимо мыслить как нечто *единое*, бесконечно простое, лишённое всяких свойств "существо". Бог настолько выше всего конечного, что мы в состоянии понять только факт его *существования*, а не то, что он из себя представляет. Орудиями его являются "идеи", например, идеи добра, истины и красоты, которые можно представить себе в качестве простых "сил", являющихся воплощением его власти "добра", или часто принимающих форму лично служащих ему духов (ангелов).

Самой высшей силой, концентрирующей в

себе все другие и являющейся посредником между Богом и миром, точнее посредником между божеством, как действующей, и божеством, как творческой силой – является *Логос*, т. е. слово или мысль. Логос называется у него также первородным "сыном божьим" – утешителем, мировой душой, что дало подходящий повод христианскому автору, так называемого евангелия Иоанна, присоединиться к этому учению. Высшая задача человека состоит в том, чтобы постоянно стремиться стать подобным Богу путем победы духа над плотью и путем подавления страстей, что у него не связывалось, однако, с монашеским уходом из мира. Человек же может спастись только милостью Божьей; только Бог творит в нас добро. Высшее блаженство, превосходящее радость мышления и воли, есть самозабвение и самопогружение в Божество.

На различные места Нового Завета Филон оказал всестороннее влияние (кроме четвертого евангелия, также на послание к колоссянам, эфесеям и иудеям): на христианскую мистику, на метод переработки первоначальных религиозных преданий в целую спекулятивную систему; но прежде всего он оказал влияние на последнюю философскую систему древности, возникшую в III-м столетии после Р. Х. На

## **НЕОПЛАТОНИЗМ**

Основателем нового учения считается носительщик Аммоний из Александрии (175–242), который был христианином до тех пор, пока не оценил "философию и разум". Он вернулся обратно к эллинскому мировоззрению. Но самым выдающимся главой этой школы был

### **ПЛОТИН (204–270)**

Плотин также происходил из Египта; после смерти учителя, он приехал в Рим, где основал собственную школу. Эта школа, благодаря его высоким личным качествам, а также возвышенному характеру его учения, пользовалась большим уважением в самых широких кругах, между прочим, также и у императора Галлиена и у его супруги. Был даже разработан план основания в Кампании философского города под названием Платонополя, который в политическом и хозяйственном отношении должен был быть организован в духе идеала Платона.

Подобно Платону, Плотин также высоко ставит математику и диалектику; он также

рассматривает мышление как созерцание и как воспроизведение или рождение идеи. Он также был того мнения, что все вещи, вся "природа" есть прежде всего продукт абстрактного мышления. Однако, в отличие от Платона, по крайней мере, Платона юношеского и среднего возраста, он, подобно Филону, но более решительно, сознательно и систематически берет исходным пунктом понятие, которым обыкновенно заканчивала свои выводы мыслящая философия. Это есть понятие о *первоедином*, которое является в то же время *добром и божеством* и о свойствах которого мы не можем себе составить ни малейшего представления. От переполнения этого первоединого через "излучение" прежде всего появляется *дух*, который уже сам по себе раздвоен на начало познающее и познаваемое. Дух же проявляет дальше свое действие посредством идей, первообразов и движущих сил. Излученным отображением этого божества является *душа*, которая, как вселенная и как душа отдельного человека, является посредницей между духовным и телесным миром, поскольку она, на основании созерцаемых ею идей, формирует из материи чувственный мир; таким образом, и здесь различаются две души: одна более высокая, чисто духовная, и другая более низкая, формирующая



телесный мир. Таким образом, получается не хронологически, а логически – бесконечный ряд дальнейших ступеней излученных существ и сил, расположенных по степени убывающего совершенства вплоть до самой низшей, самой несовершенной, неопределенной и бесформенной "материи". В такой системе законченной гармонии, когда мир является единым целым, эту картину общей гармонии не может нарушать и материя.

В переходе от единства к раздвоенности и множественности, от вечного к временному, от истинно-существующего к ничтожному и бессильному – лежит корень "зла", которое в сущности заключается в недостатке добра. Здесь мы переходим к *этике Плотина*, которая всецело проникнута идеалистическим духом. К добру необходимо стремиться ради самого добра. В основе своей оно – *едино*, несмотря на различие эпох и нравов; без добродетели сам Бог существовал бы только номинально; а добродетель, составляя одно целое с нашим собственным я, не знает никакого господина над собой. Вместе с тем, это его относительно самостоятельное учение о нравственности, в конце-концов, все более проникается религиозным духом. Задача нашей жизни должна состоять в

том, чтобы, сознавая, откуда мы произошли, всеми силами стремиться опять к Божескому, материнскому лону нашей души. Но этого мы можем достигнуть лишь путем очищения нашего собственного Я, которое в завершение приводит к самому высокому, что мы можем только себе представить, т. е. состоянию бессознательного экстаза, блаженного погружения в Божество, полного слияния с первоединым, созерцанием которого мы тогда наслаждаемся. Сам Плотин мечтал вкусить от этого высшего наслаждения, хотя бы один раз на протяжении долгой жизни.

Если у Плотина логика, физика и этика растворяются в конце-концов в религиозной мистике, то в этом синтезе, в качестве последнего звена, у него стоит также и *эстетика*; наряду с истиной и добром имеется также *красота*. И здесь необходимо так же от отображения прекрасного подняться к первоисточнику прекрасного. Страстную тоску по этому прекрасному он вместе с Платоном называет Эросом. Красота заключается в победе идеи над материей, в освещении чувственного явления светом идеального. Истинный художник творит не в качестве подражателя природе, но руководясь живущими в его душе первообразами прекрасного. В конечном итоге, разумеется,

первопрекрасное идентично с добром.

Плотин, как и Филон иудейский, стремился согласовать греческую народную религию со своим учением путем философского обоснования народных преданий и обычаев. Сам он лично считал достаточным для себя внутреннее служение Богу. "Боги должны ко мне прийти, а не я к ним", – говорил он, когда один ученик приглашал его идти в храм. И его последние слова вполне гармонировали с его учением: "я стараюсь (Теперь имеющуюся во-мне частицу божественного вернуть обратно Богу вселенной)".

Таким образом и Плотин создал великую, глубоко продуманную, философскую систему, которая, однако, в своей основе, благодаря его отрицательному отношению к миру и чувственности, содержит в себе нечто нездоровое. На это указал уже его биограф Порфирий в следующей фразе о нем: "Плотин, казалось, стыдился того, что он облечен в телесную оболочку".

Плотин, также как и Платон, были оценены снова по достоинству только в эпоху Ренессанса. Его непосредственные ученики и последователи не представляли из себя ничего значительного. Из них вышеназванный Порфирий (232–304) только развивал и популяризировал учение учителя.

Следующее столетие занималось лишь буквоедством в отношении его учения. Так, например, сирийский грек Ямвлих (умер в 330 г.), помимо Платиновского первоединого Божества, предполагает существование еще "невыразимого" первосущества и в качестве его излучения придумывает, со свойственным ему полетом восточной фантазии, целый ранг божеств: три интеллигибельных и три интеллектуальных божественных силы (христианская Троица?), затем двенадцать небесных божеств (олимпийских?), которые увеличиваются сначала до тридцати шести, а потом до трехсот шестидесяти; из этого числа семьдесят два вида (!) – подземных богов, сорок два – богов земных; наконец – целый сонм архангелов, ангелов, демонов и героев. К сторонникам Ямвлиха принадлежал также благородный, но фантастический император Юлиан, названный церковью Юлианом "отступником". Юлиан еще раз, в качестве "романтика на троне цезарей" (361–363), как его изобразили Д. Ф. Штраусе и Ибсен, напрасно пытался восстановить веру в античных богов. Он не высказал, впрочем, в своих сочинениях, письмах и речах ни одной самостоятельной философской мысли. К кругу нео-платоников принадлежала также молодая

женщина-философ *Гипатия*, убитая в 415 г. фанатичной христианской толпой в Александрии.

В V-м столетии нео-платонизм продолжал существовать в форме *Платоновской* школы в Афинах, единственно сохранившейся из старых философских школ. Но после того, как старая вера окончательно была побеждена в борьбе с "галлилеянами", школа обратилась больше к научной деятельности, в особенности, — к объяснению произведений Платона и Аристотеля; словом — это была деятельность "эпигонов". Самым замечательным из ученых той школы был Прокл (410–485), который, исходя из основ Платиновского учения, предполагает существование трех ступеней развития для всего существующего: неподвижное состояние, зарождение и возвращение в первоначальное состояние. Система Прокла в ее целом является, однако, смесью философской глубины и поверхностной учености, диалектического остроумия и некритической веры в чудесное. Последним представителем нео-платонизма, смешанного со стоицизмом и вновь вернувшегося к рассудочности, был в Западно-Римской империи благородный римлянин *Бозций*, (480–525), казненный по приказу остготского короля Теодориха. Он внешне примыкал к христианству.

Боэций, сидя в тюрьме, в целях самоутешения, написал сочинение "О радости философии", которое проникнуто, хотя и не христианским, но подлинно религиозным духом. Основная мысль этого сочинения, написанного латинской прозой вперемежку со стихами, заключается в победе разума над страстями и в вере в Божеское провидение.

В 529 г., в то самое время, как основание первого бенедиктинского монастыря на вершине "Монте-Казино", близ Неаполя, возвестило окончательную победу нового мировоззрения, император восточно-римской империи Юстиниан закрыл, последнюю философскую школу в Афинах, как не христианскую, отобрал принадлежащее ей имущество и запретил всякое дальнейшее распространение языческой философии. Последние семь платоников (как в начале, так и в конце греческой философии стоят "семь мудрецов") эмигрировали в Персию, в лице властелина которой они надеялись найти друга философии, но разочарованные, скоро вернулись обратно. Этим заканчивается история древней философии, которая пробудилась в новой жизни лишь тысячелетие спустя.

## **ФИЛОСОФИЯ СРЕДНИХ ВЕКОВ**

### **Четвертая глава**

Говорить о философии христианского средневековья можно лишь условно, ибо там, где мысль зависит от авторитета церкви, она не руководствуется в своих построениях одним только разумом, хотя бы церковь и давала, как дает и теперь, — некоторую свободу для философского мышления. Но христианство и его церковная организация оказали столь сильное влияние на европейскую культуру, что мы считаем необходимым сказать самое существенное нашим читателям об этом долгом периоде. Мы можем и должны, однако, при этом быть краткими.

#### **1. ПЕРИОД ОТЦОВ ЦЕРКВИ**

*(Приблизительно до 700 г. по Р. Х.)*

Первоначальное христианство не имело ничего общего ни с философским исследованием, ни с мирозерцанием, построенным на началах разума. Наоборот, оно проявило явно

отрицательное отношение к философии. Например, Апостол Павел писал к колоссеянам: "остерегайтесь, чтобы никто не сделал вас добычей философии и пустого обмана, которые основываются на преданиях людей и восприятию ощущений мира, а не на учениях Христа!". На это отрицание философия со своей стороны отвечает отрицанием религии. Исключение составляет, впрочем, лишь четвертое евангелие, которое обнаруживает знакомство с учением Филона о Логосе и которое, правда, появилось только к концу I столетия после Р. Х. Кто читал его "Фауст", тот знает его известные, начальные слова: "вначале бе слово". Также и так называемые "отцы-апостолы", писавшие на греческом языке, почти до 150 года, не обнаруживают ни малейшего интереса к философии. Нам не приходится также подробнее останавливаться на движении гностицизма, проходящем через все II-е столетие. Ибо, хотя гностицизм хотел противопоставить жалкой вере толпы духовно более высокое познание, однако, это "познание" настолько было пропитано восточной фантазией и теологическими мудрствованиями (все гностики происходят из стран востока), что более подробное изложение учения гностиков должно входить не в историю



философии, а в историю церкви.

Лежащие в основе гностицизма религиозно-философские мысли, а именно: 1) мысль о развитии вселенной из первопричины в форме бесконечного ряда ступеней, 2) возрождение несовершенного и погрязшего в грехах и проклятии мира путем возвращения к божескому первоисточнику – эти мысли, выраженные в лучшей форме, мы уже встречали у Плотина.

Однако, как только христианство начало захватывать широкие круги, и в частности, образованные круги, почувствовалась необходимость у всех, а также и у образованных элементов, доказать, что их религии не противоречат разум и философия и что она является религией духа и свободы. Представителями такого течения являются умерший в 166 г. в Риме мученической смертью Юстин и другие "апологеты", т. е. защитники новой религии. Для других же, например, для известного Гермия, "чужие", т. е., стоящие вне церкви философы вместе с их учением казались порождением злых духов, рожденных от павших ангелов и земных женщин! Последовательней других был в своих рассуждениях юрист Тертуллиан, философски образованный человек,

который только уже в зрелом возрасте перешел в христианство (жил 150–220). По его мнению, не может быть никакого примирения между Афинами и Иерусалимом, между "Академией" и церковью. Вся земная мудрость является глупостью перед лицом Бога. Кто знает евангелие, для того нет нужды в науке. Христианский ремесленник обладает лучшим познанием Бога, чем какой-либо Платон. Божеское откровение не только стоит выше разума, но и *противоречит* ему. Воскресение Христа, например, потому достоверно, что оно кажется невозможным человеческому рассудку. С этим связано приписываемое ему изречение: "Верую потому, что абсурдно, потому, что противоречит рассудку". Также и в этике для этого страстного северо-африканца, писавшего, впрочем, по латыни, истинный Христос рисуется в виде "ангела, едущего верхом на оседланном животном" (чувственности), причем, по его мнению, для истинного христианина светская служба, например, служба в войске, является занятием нечистым.

По этой причине попытка и других мыслителей философски обосновать *христианство* заранее была обречена на неудачу. Это в равной мере относилось к умеренному

Клименту из Александрии (ум. в 215), пытавшемуся после Юстина согласовать учение Иисуса с учением Платона, так и к остроумному Оригену (185–254), отлученному за эти попытки от церкви, который создал спекулятивную систему, родственную гностицизму, но свободную от чрезмерных фантастических измышлений последнего.

Самым знаменитым, влиятельным и самым замечательным из "отцов церкви" первых шести столетий, на котором мы "поэтому должны остановиться более подробно, был *Августин* (354–430). Свою жизнь и свое умственное развитие он описал в переведенной ныне на все европейские языки исповеди ("*Confessiones*"), столь же откровенной, как и исповедь Руссо, но только написанной в более риторической форме. Он был сыном отца язычника и матери набожной христианки; благодаря своему страстно-чувственному темпераменту, Августин с удвоенной силой ощущал свои внутренние переживания; еще до того, как он к 33-летнему возрасту был обращен в христианство знаменитым епископом Амвросием в Милане, он уже проделал значительную философскую эволюцию. Он умер в сане епископа у себя на родине в Северной Африке 76 лет от роду в то

время, когда вандалы осаждали его город.

Августин исходит из *достоверности* внутреннего опыта. "Не стремись за пределы самого себя, смотри внутрь самого себя, истина живет внутри человека", эта точка зрения сама по себе могла привести к субъективизму или критицизму Декарта или Канта, а в области религиозной она могла привести к решительному протестантизму, который не знает иного масштаба, кроме своей собственной совести. Но тут начинается поворот в сторону теологии: "Вечные", "достоверные сами по себе" истины заложены не в человеке, а в *Боге* – первоисточнике всех вещей, которого Августин в духе нео-платонизма представляет себе в качестве высшего существа и высшего добра, высшей любви и высшей красоты. Основу человеческой личности Августин видит в *силе воли*, которую он сам приобрел в страстной борьбе его души за внутренний мир; мышление и даже вера в божескую милость покоится в конечном счете также на решении нашей воли. Тем удивительней, что он позже пришел к более яркой формулировке учения о божественном *предопределении*, провозглашенном уже в письмах Апостола Павла. Со времени Адама человек свободен только для деяний зла. Поэтому является противоречием

требовать от него высокой нравственной деятельности, исходящей из его внутренних побуждений. Добродетель – это согласованное с разумом поведение, ведущее к вечному блаженству. К четырем основным добродетелям Платона необходимо прибавить три христианских: веру, любовь и надежду. Конечно, при этом внутреннее мироощущение должно быть христианским, а не языческим. Все языческие добродетели не имеют никакой цены и являются, в сущности, "блестящими пороками", если у человека нет истинной веры. Спасти нас от временной и вечной гибели может только *милость* Божья, на каковую саму по себе мы не-имеем права. Ее можно вымолить у Бога только при посредстве церкви и его таинств. *Extra ecclesiam nulla salus*, т.-о. вне церкви нет спасения.

Мы подходим здесь, наконец, к *философии истории* Августина, которую он изложил под конец своей жизни в своем произведении "о царстве Божьем". Не свободный от влияния своих юношеских воззрений в духе перса Мани (христианин-перс Мани возродил в III-м столетии старо-персидское учение – о вечной борьбе между светом и тьмой), Августин учит, что со времени сотворения мира царство дьявола и Божье царства т. е. земное царство и царство небесное находятся

во взаимной борьбе. Первое стремится к эгоистическим, земным целям и в лучшем случае допущено Богом в качестве тюрьмы для смягчения зла и наказания за него. Царство Божие существует уже теперь на небе и при посредстве церкви присоединяет к себе своих членов, временно находящихся на земле. Мировое историческое развитие, протекающее по заранее predetermined Божьей волей путям, распадается на шесть исторических ступеней, причем мы живем в последнем периоде, ведущем свое начало с Христа. Предстоящий скоро конец мира приведет верующих к вечному блаженству небесного Иерусалима, а для принадлежащих к земному царству готовит вечные муки. Вот во что превратилась республика Платона в обработке церковной истории философии и церковной философии государства! От социализма в собственном смысле слова у Августина, разумеется, не осталось никакого следа, хотя он, как и большинство отцов церкви, энергично боролся с маммоной капитализма.

Августин, благодаря силе и яркости своей индивидуальности, сделался в такой же степени отцом церкви христианского запада, как Аристотель – его философом. Именно *он* прежде всего вытеснил античное мировоззрение из

христианской Европы на целое тысячелетие. Его влияние выходит даже за пределы римской церкви и распространяется на Лютера и Кальвина, на евангелических мистиков и французских янсенистов почти вплоть до нашего времени.

Вскоре после его века начинается для христианской культуры период быстрого упадка. В то время, как с востока стал победоносно наступать Ислам, в христианской Европе, казалось, почти совсем угасла всякая духовная жизнь. Христианская ученость почти исключительно ушла в собирание и классификацию церковных знаний и в составление бессодержательных школьных учебников. И "философия", в конце-концов, по характеру преподавания ее в школе, перешла на роль служанки церкви. Наступило время схоластики.

## 2. СХОЛАСТИКА

*(с 9-го до 15-го столетия)*

"Схоластиками" первоначально назывались учителя так называемых "семи свободных искусств", которые состояли из школьных дисциплин, установившихся в V-м столетии из более легкой "тройки" (trivium): грамматики, арифметики и геометрии и более трудной "четверки", т. е. музыки, астрономии, диалектики и риторики. Кроме этих дисциплин проходились затем другие школьные науки, в частности, философия или, – что одно и то же для средних веков, – теология; этой философии учили в больших университетах: Париже, Лондоне, Кельне и т. д. *Схоластикой* поэтому является "философия", которая пытается привести догмы церкви в известную систему, обосновать и далее развить путем рассудка, вернее сказать, путем казуистической диалектики: языком схоластики была церковная латынь, бывшая языком ученых и церковного богослужения у всех христианских народов, следовательно, имевшая в некоторой степени интернациональный характер; ее главным философом, как мы знаем, был Аристотель. Мы делим историю схоластики на три периода:



*начальный* период – (с 9-го по 12-е столетие), *время расцвета* (с 13-го по 14-е столетие), *время упадка* (с 14-го по 15-е столетие). В заключение мы бросим взгляд на мистику, собственно немецкую мистику и предшествовавший ей период расцвета *иудейско-арабской* философии, причем мы остановимся только на наиболее своеобразных и самостоятельных произведениях.

## **а) РАННИЙ ПЕРИОД СХОЛАСТИКИ**

О великих греческих философах, по крайней мере, об их позднейшем, нео-платоническом направлении, напомнил еще раз в начале этой эпохи мыслитель Иоганн Эриген (810–877) из Ирландии, которая не попала еще тогда за долги в рабство к Англии и блистала развитием науки. Эриген, собственно, только родился в Ирландии; он был при Карле Лысом долгое-время руководителем придворной школы в Париже. Он пытается еще примирить "истинный" авторитет с разумом. Ад, переселение на небо, рай, предстоящий суд являются для сознательных людей только наглядными отражениями их духовного состояния. Зло является лишь извращением воли, которое связано с существованием свободы.

Культура времени каролингов, т. е. времени Карла Великого и его преемников, весьма быстро пришла в упадок. В странах, бывших до сих пор центрами культуры – в Италии и Франции – следующее X-е столетие было временем глубочайшей безнравственности и некультурности, в то время как в Германии деятельность отгонов также не оставляла никакого

места для философской деятельности. Так, талантливый ученый Герберт Реймский, достигший к концу этого века (999–1003) папского трона, за свои слишком выдающиеся для его времени естественно-научные знания, был объявлен колдуном, что случилось также и с жившим два столетия спустя Альбертом Магнусом. Начиная с одиннадцатого века снова становится заметным этический и научный подъем.

Руководство в этом движении на долгий срок переходит к Франции. Аббат *Беренгар* из Тура стал на сравнительно либеральную точку зрения, поскольку "мертвящей" букве он противопоставляет дух священного писания и объявляет неправильными те постановления синода и церковных соборов, которые противоречат разуму и истине; впрочем, он, как и многие другие после него, в конце-концов "благоразумно" подчинился авторитету церкви.

До каких чрезмерных ухищрений доходила средневековая схоластика, уже достаточно известно, и мы не будем здесь на этом останавливаться. Мы приведем здесь лишь один особенно яркий пример. Тогда со всей серьезностью обсуждался вопрос: являлся ли Христос в образе женщины, осла или тыквы, и

каким образом он в этом случае мог бы осуществить искупление. По поводу этих примеров не без основания можно было бы сказать, что это лишь отдельные извращения. Однако, и в главном теологическом произведении самого знаменитого схоластика – Фомы Аквинского целый ряд глав посвящен, например, вопросу о том, как спят, питаются и переваривают(!) пищу ангелы! Насколько бесплодными были те проблемы и даже та *главная* проблема, которой занималась схоластическая философия с XI-го столетия вплоть до *нашего* времени, показывает возгоревшийся еще во время Беренгара и продолжавшийся во все средневековье так называемый спор об *Universalia*. Дело идет здесь о вопросе, выдвинутом одним толкователем Аристотеля относительно того, является ли родовое понятие (по латыни – *universalia*), например: понятие о дубе или рогатом скоте, действительной телесной вещью, или только нашим представлением. Одна группа, так называемые *реалисты*, утверждала, что родовые понятия являются первоначальными и действительными, следовательно – суть реальные вещи (*res*), от которых происходят отдельные предметы. Вопреки им *номиналисты* утверждали, что вышеупомянутые общие понятия являются

только словами (*nomina*), в действительности же существуют только отдельные реальные вещи, от которых наш рассудок абстрагирует ("выводит") эти общие понятия – представления, которые для нас кажутся более правильными. Среднюю позицию между этими двумя крайними партиями, как это обыкновенно бывает, заняла возникшая позже третья примирительная партия, которая ссылалась на самого Аристотеля, согласно которому, родовые понятия, хотя обладают "реальным существованием", однако, только в отдельных вещах или в отношении к отдельным, вещам.

Правда, номинализм, благодаря одному из своих первых ранних защитников, Росцеллину, поднялся до положений, звучащих несколько односторонне, как, например: "не существует никаких цветов самих по себе, а только окрашенные тела", или "не существует мудрости самой по себе, а только мудрые люди". Все эти мысли церковь могла еще позволить. Когда же номинализм осмелился распространить свое учение на святую троицу и стал утверждать, что три "лица" божества – суть три отдельные субстанции, т. е. по существу три разных "бога", то хотя это его учение и не привело его на костер, как Сервета в Женеве в XVI столетии, но он

сломал себе шею на этих взглядах, будучи принужден отречься от них. После этого долго" время "реализм" один оставался на сцене.

В остальном занимались в это время, главным образом, лишь *теологическими* проблемами. Так "святой" *Ансельм* Кентерберийский (1033–1109), — сын северо-итальянского дворянина, аббат одного французского монастыря, и, наконец, архиепископ знаменитой английской епархии (церковь уже тогда была вполне интернациональной), был обязан своей известностью в церковных кругах, которой он пользуется и до сих пор, всего только двум теологическим поучениям: 1) так называемому, "онтологическому" *доказательству бытия* Божия, т. е. доказательству, основанному на простом констатировании факта — "существования" сотворенного мира, 2) своему учению о логической необходимости *искупительной жертвы Христа*, каковое учение еще и теперь всей католической и евангелической ортодоксией считается одной из основ. По этому учению, как известно, Бог-отец, как неумолимый судья, требует искупления от человечества за его огромный греховный долг со времени Адама и на все будущее время и в качестве достаточной искупительной жертвы за это принимает

заступническую, добровольную, жертвенную смерть со стороны посланного им самим на землю и принявшего человеческий образ Христа.

Из дальнейших мыслителей привлекает к себе большое внимание, и как философ и как человек, происходивший из южной Франции *Петр Абеляр* (1079–1142), который, благодаря несчастной любви к умной и прекрасной своей ученице Элоизе, приобрел известность на все времена (в наказание за эту, недозволенную церковью, любовь, он, как известно, был осклопен жестоким канонником, дядей Элоизы). Он осмелился выступить против установившихся в церкви обычных представлений, поскольку он полагал, что, в конце-концов, разум дан Богом человеку для его блага. И сомнение может быть полезно потому, что оно ведет к исканиям, а последние к истине. Впрочем, и он выдвигает, с точки зрения современности, несостоятельное различие между "просвещенными элементами" и толпой с ее "ограниченной способностью мысли". Первые могут вольно излагать Библию. Абеляру, например, казалось, что переселение на небо надо понимать, как возвышение души к небесному; троичность естества Божия, – как его могущество, любовь, мудрость и т. д. Он умел свои просветительные мысли излагать в

беллетристической форме, чем вызывал грубые нападки со стороны своих противников. Так, в своей книге: "Sic et non", т. е. "да и нет", он противопоставляет друг другу отдельные взгляды наиболее замечательных отцов церкви, предоставляя читателю самому искать выхода из противоречий. А в своем "диалоге между Христом, иудеем и философом" он те из своих собственных взглядов, которые были слишком вольными, вкладывал в уста только последнего, т. е. несвязанного с церковью и свободного мыслителя. По его мнению, естественный закон нравственности существует по времени раньше, чем откровение. Этот закон был только снова восстановлен Христом. Против Ансельмовой теории греха Абеляр выдвигает силу всепрощающей любви. В заключение, все участники диалога объединяются на почве закона нравственности и всеобщей человечности. Вопросы этики он рассматривает в особом сочинении "Познай самого себя!", которое главную нравственную ценность поступка связывает с намерением и совестью действующего лица.

Однако, он иногда вступает в противоречие с самим собой. Так, например, в другом месте он подчеркивает, что "малый разум" человека не в



состоянии постигнуть божеских дел и что он для этого нуждается в просветлении свыше. И для Абеяра вера также стоит выше знания. Он твердо стоит за осуждение всех некрещенных, за различие грехов смертных от грехов, доступных прощению, верит в различные степени блаженства на том свете и т. п. Несмотря на все это, он не избег травли со стороны своих врагов и в том числе особенно со стороны знаменитого проповедника крестового похода Бернарда Клервосского. Именно потому, что его сочинения всюду ходили по рукам и даже охотно читались при папском дворе и комментировались, — он дважды был обвинен и осужден церковью и в конце-концов отрекся.

И тем не менее, даже в это мрачное время появлялись светлые головы, которые, объявляя себя послушными авторитету отцов церкви в вопросах *веры*, в вопросах научных выдвигали различные смелые утверждения. Так, англичанин Аделяр Батский занимался уже психологией животных, а француз Вильгельм де Конх считал местопребыванием мыслительной способности, фантазии и памяти определенные части мозга. Но церковь была на стороже, она принуждала к отречению от опасных мнений, а парижский церковный собор в 1209 г. запретил вообще

монахам чтение сочинений древности по физике – как нечто греховное. Тем желательней для церкви были всякие составители учебников и "суммисты", ("суммами" назывались собрания теологических поучений), наиболее распространенными были, как раз вследствие их бесцветности, сочинения Петра Ломбарда, умершего в 1164 г. в сане парижского епископа, к сочинениям которого в течение последующих веков было написано известное число поясняющих комментариев. Другим из этих писателей-суммистов был высокообразованный Алан из Лилля, (ум. в 1203 г.), который защищал учение церкви против иудеев, магометан и еретиков, но сам однажды высказал довольно еретическую мысль: что "авторитет обладает восковым носом", который можно повернуть по желанию то в одну, то в другую сторону.

Выше среднего уровня этих сочинителей "поучений" стоит в стилистическом отношении англичанин Иоанн Салисбурский (умер в 1180 г. в сане фряцузского епископа); он в достаточной степени освободился от обычных схоластических ухищрений "и буквоедства и, как в своей логике, так и в своей этике, сделал много метких, отдельных замечаний; он считал допустимым при известных обстоятельствах

убийство тираннов, в философских же вопросах, он, подобно своему прообразу Цицерону, был эклектиком.

Приблизительно к 1200 г. заканчивается первый период схоластики. Ее расцвет был связан с усвоением всех сочинений Аристотеля, которые до этого времени были известны только отчасти. Для этого, однако, для нее было необходимо ознакомление со сложившейся к тому времени на Востоке и в Испании, арабско-иудейской философией.

## в) АРАБО-ИУДЕЙСКАЯ ФИЛОСОФИЯ

### АРАБЫ

Умственно подвижное племя *арабов* – жителей пустыни и торговцев, было до известной степени знакомо с практическим естествознанием (с химией, медициной, астрономией и отчасти математикой). В VII-м столетии начался у них религиозный подъем в связи с появлением Магомета и с победным шествием его учения. Сначала магометане относились враждебно к элементам иностранного образования, с которыми они сталкивались при своих завоеваниях; известен приказ калифа Омара об уничтожении известной Александрийской библиотеки, потому что, по его мнению, она была бесполезна, если в ней заключалось то же, что и в коране, и вредна, если в ней было что-нибудь ему противоречащее. Затем этот одаренный и восприимчивый народ начал быстро знакомиться с западной наукой, в особенности с естественно-научными и философскими сочинениями Аристотеля, доходившими до арабов из сирийских источников. Знакомый нам с детства из сказок

"1001 ночь" знаменитый багдадский калиф Гарун-аль-Рашид основал во многих городах своего обширного царства школы и библиотеки и после победоносной войны поставил греческому императору в Константинополе условие, чтобы ему для перевода на арабский язык были переданы по одному экземпляру все произведения, имеющиеся в греческой библиотеке. Скоро в математике, естествознании, в особенности же в астрономии, оптике и химии одаренные ученики превзошли своих учителей, особенно после того, как арабы основали в Испании цветущее государство. Уже Гарун-аль-Рашид послал, в качестве подарка, Карлу Великому искусственные водяные часы, один арабский географ удачно произвел градусное измерение; еще и поныне мы называем наши цифры арабскими. Мы заимствовали также от них алгебру, впервые возникшую у индуссов. В испанском городе Кордова были созданы большая библиотека и высшая школа, которую, между прочим, посещал Герберт, а для своего времени очень прогрессивно мыслящий Фридрих II-й Гогенштауфен был хорошо знаком с сарацинской, т. е. с арабской мыслью. Работавший около 1100 г. в Испании Алгацен довольно точно уже определил высоту атмосферы, а еще раньше великий химик Гебер из

Сивиллы был знаком с химическими явлениями и свойствами материи гораздо лучше, чем классическая древность и даже христианское средневековье, которое в это время занималось схоластическими словопрениями.

Как и в древней Греции, так и в Багдаде, философия начинает свои первые шаги в области позитивного знания. Первые заметно выделившиеся мыслители Алькинди в IX и Альфараби в X столетии своими просветительными стремлениями напоминают софистов; существовавший же около 1000 г. после Р. Х. в городе Басре тайный союз "чистых" или "правоверных" братьев был еще более радикальным. Этот союз – подобно ордену суффистов (или носящих власяницу), который возник в это-время, вероятно, под влиянием индусов и который своим аскетическим отрицанием всех земных благ напоминал циников типа Диогена, – еще более, чем аналогические греческие мыслители, носит религиозный отпечаток. Гораздо ближе к Аристотелю и системе его учения стоит самый замечательный из врачей и философов Востока Ибн Сина (980–1037), более известный на Западе под своим латинским именем *Авицена*, "Руководство к медицине" которого на протяжении столетий служило, как для магометан,

так и для христиан, руководством по изучению медицины.

Его учение о душе носит эмпирический характер, в то время как его общая философия близка неоплатонизму. Однако, в 1100 г. вся свободная философия магометанского Востока, которая еще не имела за собой достаточной поддержки масс, получила уничтожающий удар в сочинении перса Альгацалли "Опровержение философии", который в дальнейшем своим популярно написанным произведением "Возрождение религиозной науки" реально содействовал успеху возрождавшейся магометанской ортодоксии ислама.

В результате, в XII веке свободная мысль искала себе убежища в южной Испании, которая тогда еще принадлежала арабам (их называли тогда маврами) и главные города которой, Кордова и Севилла, по развитию искусства и науки, далеко превосходили еще тогда грубую христианскую Испанию, отличавшуюся только своей военной храбростью. Самым знаменитым из всех мавританских мыслителей был Ибн Рошд, прозванный на западе *Авверроэс* (род. в 1126, ум. в 1198), одновременно теолог, ученый правовед, врач и философ, бывший некоторое время судьей, потом врачей у калифа Кордовы и, наконец, за

свое свободомыслие изгнанный в Марокко. Он уже является настоящим последователем Аристотеля, которого он считает идеалом человека, данного нам провидением за тем, "чтобы мы знали то, что вообще можно знать". Он составил многочисленные комментарии к сочинениям Аристотеля, которыми основательно пользовались схоластики, причем в этих комментариях он, главным образом, сосредоточивал свое внимание на натуралистической стороне учения (вечность мироздания, единство разума и бессмертие разума, при одновременной смертности отдельного человека). Он не шел навстречу толпе с ее религиозной верой в откровение, потому что, по его мнению, философ должен объяснять и *доказывать*.

Самое достойное почитание Бога, который сам по себе совершенен, а следовательно, свободен от потребностей и желаний, состоит в научном познании его творений.

На христианских мыслителей до эпохи возрождения и одновременно на *иудейскую* философию в Испании Аверроэс оказал большее влияние, чем на своих единоверцев, политическое могущество и духовное влияние которых вскоре после него начало непрерывно клониться к



упадку.

## ИУДЕЙСКИЕ МЫСЛИТЕЛИ

Уже давно существовала у евреев фантастически-мистическое тайное учение так называемой Каббалы, родственное учению Филона, гностицизму и нео-платонизму. Против него выступили иудейские мыслители, находившиеся с X-го столетия под влиянием испано-арабской философии и пытавшиеся согласовать иудейское учение о вере с разумом. Сначала они также писали по арабски. Из них у Авицеброна, "сына Гавриила" (1020–1070) заметно более влияние нео-платонизма, в то время, как *Моусей*, сын судьи Маймона, и названный поэтому *Маймонидом* (1135–1204) считал наиболее авторитетным руководителем в светской науке Аристотеля, который соединяет религиозное откровение с разумом. Высшим благом является познание и истина. Его представление о боге стоит на высокой ступени: бог стоит над всей природой и всем телесным; его существо не поддается исследованию. Таково же учение Маймонида о нравственности, основанное на принципе, что главное заключается в том, чтобы творить добро ради самого добра. Нравственность человека со свободной волей

является сущностью и целью всякой мудрости. Еще и поныне идеи Маймонида оказывают благотворное влияние на религиозно настроенное еврейство.

Благодаря изложениям Аристотеля на латинском языке, которые делали эти и другие иудейские ученые на основании арабских переводов его, и из многочисленных сочинений его арабских последователей, особенно Аверроэса, впервые *весь* Аристотель стал известен христианским ученым, что и привело к периоду расцвета схоластики.

## с) ПЕРИОД РАСЦВЕТА СХОЛАСТИКИ

Не только знакомство со всеми сочинениями Аристотеля, который с этого времени все более и более становился "нормой истины", "написанным разумом", а часто просто назывался "философом", но также одновременно и расцвет университетов, сначала в Париже в 1215 г. и в Оксфорде, а затем и в других городах, вызывает новый подъем схоластических изысканий. К этому же времени относится основание новых двух орденов – францисканцев и доминиканцев, которые стремились реформировать не только нравственно-религиозную жизнь, но также и науку.

Так, английский *францисканец Александр Талес* (ум. в 1245), прозванный своими учениками "королем теологов" в "непобедимым доктором", в своей писательской и преподавательской деятельности выработал *схоластический метод*, ставший затем общепризнанным. Метод заключался в следующем: после того, как выдвигается та или другая, обыкновенно теологическая тема, связанная с каким-нибудь текстом писания, то сначала сопоставляются все мыслимые утвердительные и отрицательные

ответы, независимо от того, основаны ли они на *авторитете*, т. е. на изречениях из библии, или на изречениях знаменитых отцов, или же основываются на *разуме*, т. е. на учении античных философов, прежде всего, Аристотеля, либо учении арабских и иудейских мыслителей; в заключение, формулируется решение или единогласное или с оговорками об имеющихся разногласиях. Руководство ("сумма") по всеобщей теологии Александра содержало больше, чем 440 таких тем. Для него, как и для его ученика и товарища по ордену, впоследствии главы ордена – брата Бонавентуры (род. 1221 – ум. 1274, имя которого, собственно, было Иоанн Фиданца), Аристотель был авторитетом во всех мирских делах, в религиозных же вопросах Александр в своем руководстве склонялся к мистике.

Двум францисканским звездам противостоят еще более знаменитые две *доминиканские*, а именно: Альберт Магнус и Фома Аквинский.

Родившийся в Баварии Альберт фон-Больштэдт (род. в 1206, ум. в 1280), который ранее учил в Кельне и который за свои для своего времени значительные естественно-научные познания назван "великим" (*magnus*), является первым и собственно единственно знаменитым немцем среди значительных схоластиков. В это

время впервые опять начали приступать к изучению начал зоологии и ботаники на основании сочинений Аристотеля, которые постепенно в первоначальном тексте стали известными из Константинополя, и на основании сочинений его учеников (например, ботаника Теофраста). Точно так же начинают распространяться медицинские знания на основании данных знаменитых медиков древности Галлена и Гиппократов. Перед этим болезни лечились молитвами и заклинаниями и рассматривались, как наказание божье, которому надо безропотно подчиняться; удачное же лечение рассматривалось, как деяние дьявола. У Альберта ясно выступает различие между *философским* или *естественным*, и *теологическим* познанием, различие, ставшее впоследствии еще более резким. В области теологии он следует, главным образом, за Августином, в философии же почти целиком за Аристотелем. Философские сочинения Альберта, заключающиеся не менее, чем в 21-м объемистом томе (*in folio*) представляют из себя в основном ученое и комментаторское изложение учения Аристотеля и его арабско-иудейских переводчиков и толкователей. Альберт "великий" вообще обнаружил больше учености, чем остроты ума.

Философия Альберта развита со значительно большей многосторонностью, систематичностью и с большим искусством его любимым учеником – самым знаменитым из всех схоластиков,

**ФОМОЮ АКВИНСКИМ**  
(род. 1225 – ум. 1271)

Фома Аквинский был сыном графа Аквинского из Неаполитанского королевства. Он учил не только в Риме, Болонье, Неаполе, но также в высших школах Парижа и Кельна со все растущим успехом и уже спустя полстолетия после своей смерти был объявлен святым. Уже в 1567 г. католицизм торжественно включил Фому Аквинского в число великих отцов церкви рядом с Августином, Верониемом, Амвросием и Григорием Великим, и до сих пор он еще считается первым в ряду католических теологов. После многих полных изданий его сочинений в 1882 г., по приказу и за счет папы Льва XIII, было предпринято новое, еще незаконченное, издание его сочинений; (предпоследнее издание 1872 г. составляло 34 тома in quarto).

Самое своеобразное и замечательное в учении Фомы заключается в том, что он учение Аристотеля подчинил церковному мировоззрению и таким образом создал в своем роде

величественную, философски-теологическую постройку. Разум или "естественный свет" не следует просто отбрасывать, как нечто ненужное. Разум помогает даже и в теологических вопросах, например: чтобы находить доказательство бытия Божия, опровергать нападки со стороны противников и т. д. Но он рассматривает, однако, разум, лишь как преддверие к откровению, а философию, вместе со всей светской наукой, рассматривает как *служанку теологии*. Из сочинений Аристотеля не только вся логика, но почти вся психология и этика и даже с некоторыми изменениями "метафизика" без вреда могли быть включены в учение церкви; Фома в общем и целом усвоил также и аристотелевское учение о форме и материи и о *цели*. Природе с ее законами Бог дал известную самостоятельность, а действующему человеку — свободу воли. Человеческое познание возможно потому, что душа воспринимает в себя образы внешних предметов. Бессмертие же отдельной души проистекает от ее нематериальности.

И *этика* Фомы близка в своей основе к Аристотелевской этике. Нравственная цель для человека заключается в развитии разумного естества его природы. Фома создает обстоятельное учение об "аффектах" и добродетелях. К четырем



известным с древности основным добродетелям, которые ведут только к земному, а потому несовершенному блаженству, присоединяются у него три христианских (вера, надежда и любовь), которые ведут к совершенному небесному и вечному блаженству. Фома, подобно своему греческому предшественнику, ставит добродетели ума выше добродетелей характера; он вообще является *интеллектуалистом* (т. е. человеком рассудка), созерцательная жизнь является для него более высокой, чем активная; высшим благом для него является непосредственное созерцание Бога. На содержании его морали мы не будем здесь в отдельности останавливаться, изложение ее можно найти в любой современной римско-католической теологии морали.

В то время, как Альберт после теологии обнаруживал в своем учении интерес к вопросам естествознания, Фома главным образом интересовался вопросами политическими. Замечательно отличие Фомы от Августина, который является, впрочем, его ярким прообразом, так что один его современный сторонник (Вильман) сказал по этому поводу: "Фома сделал к стволу Августина прививку от Аристотеля". Правда, и для Фомы Аквинского земное царство последнего конца является только

преддверием к небесному царству, видимым воплощением которого на земле является римско-католическая церковь. Однако, и земному царству предназначена естественная для него цель. Человек, как политическое и общественное существо, на самой природе предназначен к объединению в семье, общине и государстве. Наиболее целесообразной государственной формой является в его глазах – монархия, которая, однако, чтобы не выродиться в деспотизм, должна иметь противовес как в лице аристократии, так и со стороны демократии. Также и право – божеского происхождения. Учение о естественном праве и поныне играет значительную роль в католицизме, отчасти, благодаря Фоме Аквинскому. Справедливость состоит в том, чтобы каждому дать то, что ему принадлежит. Богатый человек должен себя чувствовать лишь управляющим своими земными благами и из своих излишков помогать бедному, находящемуся в нужде. Фома относился неодобрительно к торговле и осуждал ростовщичество. Государство должно препятствовать скоплению богатств в руках немногих; лучшую свою опору оно имеет в многочисленном среднем сословии (вполне Аристотелевская мысль). Ценность товара определяется суммой труда и стоимостью

издержек тех, которые его произвели: поэтому многие ученые, как например, марксист и католический священник Гогофф из Падерборна, считает главу схоластиков провозвестником современной теории стоимости. Разумеется, он не борется против *частной собственности* и, наоборот, как и Аристотель, считает ее институтом, соответствующим природе, хотя и не высказывается против существующей общинной собственности. Коммунистическая форма собственности, по его мнению, мыслима лишь при величайшем самопожертвовании и на основе сильнейшего внешнего принуждения, что *неосуществимо* на долгий срок.

Фома Аквинский свел мировоззрение средневековой церкви в искусно-построенную и хорошо продуманную систему. Лично он был благородной и мягкой натурой, за исключением тех случаев, когда, как например, в борьбе с еретиками, он был ослеплен своим фанатизмом. Возражения, которые делает против его учения ставшая на собственные ноги философия, относятся к существу его учения, а не к личности Фомы. Уже среди своих современников он имел много последователей. Из них необходимо упомянуть тут только двух: Петра Испанского (ум. в 1277 г.), ставшего впоследствии папой, учебник

логики которого известен, между прочим, своими примерами для запоминания существующих способов логических заключений, и затем великого поэта, автора божественной комедии *Divina Comedia* флорентинца *Данте* (род. 1265, ум. 1321), политическое сочинение которого о монархии (*De monarchia*) обнаруживает очень сильное влияние взглядов Фомы, правда, с одним существенным от него отклонением: в то время как, по мнению Фомы, все христианские государи должны также повиноваться папе, "как самому Господу Иисусу Христу", великий итальянец считал светскую власть королей самостоятельной *наряду* с духовенством.

### ДУНС СКОТ

С другой стороны, уже тогда, и больше чем теперь, учение Фомы встречало многочисленных противников и внутри церкви, прежде всего, в лице соперничавшего с ним ордена францисканцев. Самым замечательным из этих противников и, быть может, самым остроумным из всех средневековых мыслителей вообще, был Дуне Скот (род. 1270, ум. 1308), который сделался в Оксфорде магистром всех наук и вскоре превзошел всех прочих ученых, но, к сожалению,

38 лет от роду умер в Кельне. Начатое Альбертом Магнусом и завершенное Фомой примирение разума (учение Аристотеля) с учением церкви он считает *недействительным*. В противовес Аквинату, Скот подчеркивает *противоречие* между *теологией* и *философией* или между верой и знанием. Скот, подобно тому, как Кант пятьсот лет спустя, считает недоказуемым посредством разума бессмертие души, тленность земного мира и многое другое из учения церкви и даже самое существование бога; конечно, это только укрепляло позицию веры, ибо то, что для философа является истинным, то для теолога может быть ложным. И Аристотель, по его мнению, не без ошибок. Поэтому, можно говорить уже о начавшемся разложении схоластики, благодаря влиянию учения Скота. Однако, родоначальник этого учения по своему методу, понятиям и хитросплетениям (не зря он назывался Dr. Subtilis, т. е. виртуозом по части хитросплетений) так прочно стоит на почве средневековой мысли, что мы можем его причислить к генералам от схоластики.

Еще в одном важном пункте Скот вступает в противоречие с Фомой. Согласно Скоту, *воля* является основной силой души и играет более важную роль, чем интеллект, или рассудок. Фома

был интеллектуалистом, Скот – волюнтаристом. Представления суть только результаты случайных причин и являются слугами желаний нашей воли. Также и в психологическом анализе воли, в различении воли от простых желаний и страстей он обнаруживает себя, как остроумный наблюдатель, основывающийся на данных опыта. Самостоятельность и свобода воли настолько велики, что даже милость божья, приходящая к ней на помощь, не в состоянии ее перебороть: иначе ответственность человека за свои поступки свелась бы на нет. Также чувство радости и страдания не определяют волю, а только сопровождают ее при ее действии – и в этом он напоминает Канта, как равным образом и в том, что добро, а следовательно, и *этика* является прежде всего продуктом воли. Поэтому высшее совершенство заключается для него не в мистическом созерцании, как у Фомы, а в деятельной воле, имеющей своим объектом исключительно бога, т. е. *любовь*.

С другой стороны, добро для него опять-таки зависит от бога; добро является благом не само по себе (Фома Аквинский), но благо – согласно воле божьей. Существование бога нельзя доказать доводами от рассудка, но его нужно представлять, как над всем стоящую последнюю причину и

конечную цель мироздания. И существо бога он представлял себе таким образом, что в нем имеется примат воли над разумом. В этом отношении он доходил даже до утверждения, что при наличии полной свободы божеской воли мир был бы создан по иному: искупление могло бы произойти совсем иначе, например, Христос мог бы просто превратиться в камень. Поэтому именно в Скоттовской школе начали в дальнейшем придумываться такие схоластические тонкости, о которых мы говорили выше. Основное и постоянное свойство каждой вещи, по его мнению, как и согласно Аристотелевской метафизике, заключается в форме, в то время, как "первая" материя, от которой он в своих хитросплетениях отличает "второ-первую материю" и "третье-первую" материю, означает лишь только вообще способность вещей принимать ту или другую форму (*Bildsamkeit*).

### 3. УПАДОК СХОЛАСТИКИ. НЕМЕЦКАЯ МИСТИКА

Между противниками Фомы из числа его современников находился один, который (что было исключительным явлением для того времени) высказывал вполне современные нам мысли. Это был англичанин Роджер Бэкон (род. в 1214, ум. 1294), который пожертвовал всем состоянием для работ в области физических опытов. Он имел "мужество сказать про торжествовавших тогда Альберта и Фому, что они "ничему не учившись подобно детям, хотят быть в то же время учителями". Например, Фома написал толстые книги об Аристотеле, не зная греческого языка, и писал о естествознании, не имея физико-математических знаний. Не имеет никакой цены постоянная ссылка на знаменитые имена и "авторитеты" и стремление рабски следовать логике и грамматике определенных учителей. Суть заключается не в ученых формулах, а в исследовании первоисточников знания, прежде всего, самой природы, а следовательно – *в опыте*. Азбукой философии является математика, царица всех наук, сама в то же время – экспериментальная наука. Бэкон сам изобрел увеличительные стекла,



знал действие пороха, делал открытия в области химии, делал верные наблюдения над законами зрения и преломлением лучей и т. д.; он даже за пятьсот лет предсказал стремительно быстрое движение "повозки без конской тяги" и "корабля без весел и парусов". Он также знает, что несистематических наблюдений недостаточно, что их необходимо методически систематизировать, находить обуславливающие их причины и таким образом открывать законы явлений. Таким образом, монаха тринадцатого столетия можно было бы считать почти современным человеком, если бы наряду с этим, однако, он не придерживался целого ряда схоластических предрассудков. Так, рядом с естественной причинностью, устанавливаемой наукой, он признает сверхъестественное, творящее божество; рядом с опытом внешним он признает опыт внутренний, исходящий от бога, завершением какого опыта является мистический экстаз. Для церкви вера стоит на первом месте, опыт – на втором, а понятие – только на третьем. Рядом со свободой человеческой воли на поступки влияют и астрологические явления (положение звезд и проч.). Он сожалел, что Аристотель не нашел квадратуры круга и т. д. Роджер хотя и сделал очень много для своего времени, но не оказал

сколько-нибудь продолжительного влияния на последующий период. Между прочим, Гете в своем "учении о цветах" прославляет его, а Б. Дюринг объявляет его даже единственным философом средних веков.

Отметим еще удивительные начинания испанца Раймунда *Луллия* (род. 1235, ум. 1315), который в своем произведении "Великое искусство" посредством хитроумной и надуманной системы семи концентрических кругов, содержащих в себе всевозможные понятия, набранные из Аристотеля, схоластики и Каббалы, пытался при помощи их перетасовок и комбинаций "доказать" любые желаемые истины.

Теперь мы переходим к последнему значительному схоластику тоже англичанину Вильгельму *Оккаму* (род. 1300 г., ум. в 1350 г.), который возродил "Номинализм". Общие понятия существуют, по его мнению, только объективно, т. е. в мыслящем духе, а не субъективно, или в действительности (оба понятия *об объективном* и *субъективном*, которые внесли столько ненужной путаницы на протяжении истории философии, имели у этого их родоначальника совсем обратное значение, чем теперь). Таким образом, эти понятия являются не действительными отображениями вещей, а только их знаками.

Существование Бога и его свойств также не может быть доказано путем разума. Оккам является продолжателем Дунса Скота, причем непримиримость между философией и откровением, на котором настаивал Скот, у него достигает высшего предела. *Теология* не наука, а вера, и Оккам предпочитает оставаться теологом. Поэтому, несмотря на то, что Оккам подчеркивал важность опытного знания, особенно в своем учении о душе, в существенном он остается на почве схоластики. И некоторые из наиболее нелепых построений схоластики связываются с его именем, например, как почти фривольный взгляд, что Бог, благодаря еврей неограниченной свободе воли, мог бы воплотиться не в человеческом образе, как это было с Христом, а в "образе осла". Также в своей этике он не признает никакого добра и зла самих по себе, а думает, что они являются таковыми по воле Божьей, славе которого могут служить даже самые греховные поступки. Несмотря на все это, Оккам в разгоревшемся тогда как раз споре между папой (Бонифацием VIII) и королем Людовиком Баварским, стал решительно на сторону светской власти. Он писал королю, к которому он бежал в Мюнхен: "защити меня своим мечем – я буду защищать тебя моим пером". Задача *государства*,

по его мнению, состоит в том, чтобы способствовать общему благу. Если властитель нарушает этот долг, народ имеет право его сместить или даже убить. Также и в церкви общество верующих стоит выше папы, церковных соборов и духовенства. Оккам также яростно выступал против богатства и происходившего вследствие этого проникновения в церковь светского духа. Самым "совершенным состоянием", по мнению этого монаха нищенствующего ордена, было полное отсутствие имущества.

Так уже в лице Вильгельма Оккама схоластика вступила в противоречие сама с собой. В последующие затем века она все больше теряет силу и влияние. Его последователи занимаются больше или проблемами психологии и физики, или участвуют в основании новых университетов (в Вене 1365, в Гейдельберге 1386) как например, Буридан (ректор парижского университета с 1327 г. по 1348 г.; с его именем связан известный пример об осле, который, находясь между двумя вязанками сена, не может решиться на выбор одной из них), или обнаруживают сильнейшую склонность к *мистике*, в какую выродилась философия средневековья.

## МИСТИКА

Мистика была чужда ясному, радостному духу классической древности. Мы видели ее перед началом расцвета греческой философии только у так называемых греческих "орфиков", а затем уже при ее конце в восточных странах у Филона, Плотина и у их последователей. Напротив, очень скоро следы такого мирозерцания, основанного на внутреннем чувстве, обнаружались в *христианстве*, как в 4-м евангелии и в апокалипсисе, так и в отдельных местах послания апостола Павла, а затем во всем гностицизме. Не свободен от мистики был также и Августин. К мистике имели склонность все те, которые были недовольны усилившимися с победой церкви догмой и обрядностями; которые чувствовали отвращение к прогрессирувавшему засилью в церкви светских влияний и набожной душе которых мистика обещала таинственное соединение с первоисточником всего существующего — с божеством. В этом направлении влияли особенно "*ареопагитические*" сочинения, возникшие, невидимому, к концу V-го столетия, которые приписывались якобы первому епископу в Афинах

– Дионисию Ареопагиту (манера произвольного приписывания часто практиковалась в I-м столетии после Р. Х.).

Над обычной теологией стоит более высокая теология, которая путем последовательного ряда ступеней очищения, просветления, посвящения и богоуподобления поднимает в конце-концов человека до полного приближения к Богу. И у Иоанна Эригенского имеются на лицо черты подобного направление мысли, в особенности же (в связи с настроениями периода крестовых походов XII столетия), оно появилось у знаменитого аббата *Бернарда Клервосского* (род. 1091, ум. 1153), который в своем произведении "Об отрицании мира" высшим блаженством считает "таинственный взлет души на небо, таинственное возвращение из мира плоти в духовный мир, самоуничтожение и слияние с Богом". Основой благочестия для него является созерцательное размышление, а верхом благочестия – любовь к Богу, высшая ступень которой достигается тогда, когда человек начинает любить самого себя лишь во имя Бога.

Более радикальное, пантеистическое и вместе с тем коммунистическое направление принимает мистика к концу XII столетия в сочинениях *Амальриха* из Бена (монастырь близ Шартреза во

Франции), который отважился высказать смелую мысль о том, что каждый человек в меру своего познания Бога носит в собственной душе "рай или ад"; в это же время мечтательный Аббат Иоахим из Фиоре в южной Италии возвещал скорое пришествие царства святого духа. Этот дух действует в каждом человеке, чувствуящем его в себе, и уничтожит все существующие сословные различия. Конечно, это учение было осуждено церковью, а после смерти Иоахима (в 1206 г.) его останки были выкопаны и уничтожены; последователи же его, с которыми, вероятно, находились в связи "братья и сестры свободного духа", преследовались огнем и мечем, как еретики.

Наоборот, вполне мирным было мистическое учение обоих *Викторин*ов, т. е. аббата монастыря св. Виктора в Париже, немецкого графа Гуго (с 1096 по 1146) и его шотландского последователя Ричарда (ум. в 1173). В то время как, согласно Гуго, внешнее зрение человека имеет дело только с чувственным миром, а внутреннее с абстрактным мышлением – деятельность самого высшего, "духовного" зрения состоит в непосредственном созерцании Божества, каковое созерцание вызывает в нас блаженное успокоение в духе чистой любви. По Ричарду способность созерцания появляется у нас только тогда, когда

замирает разум: эта способность не только возвышается над ним, но вступает даже в противоречие с ним. Благочестивая мистика св. Франца Ассизского, основателя ордена францисканцев, известна; и неудивительно поэтому, что для упоминавшегося уже нами генерала францисканского ордена Бонаventura, (доктор Серафикус в Гетевском "Фаусте") высшую ступень составляет "соединение с небесным женихом души".

Также и Альберт Магнус в одном из произведений зрелого возраста считает, что полное посвящение себя Богу, и созерцание его является высшей целью теологического познания; также думал и его ученик Фома, хотя он в остальном и был человеком рассудка. К концу средних веков вместе с упадком схоластики в христианстве усиливается это течение. Мы видим его у Петра д'Альи (с 1350 г. по 1425 г.) и у его ученика и друга Иоанна Герсона (1353–1429); оба они были канцлерами парижского университета и оба имели большое влияние на знаменитом Констанцском соборе (1414–1418). Герсон объединял решительную мистическую теологию с схоластическим учением Оккама; впрочем, его теология казалась весьма здоровой, поскольку он исходил из внутреннего восприятия Бога, которое



доступно каждому.

Этот взгляд был провозглашен еще раньше в Германии великим мистиком, на котором мы решили остановиться в конце – *учителем Экгартом* из Тюрингии (1260–1327). Он был членом ордена доминиканцев и величайшим проповедником своего времени, пользовавшимся немецким языком как в своих речах к своим современникам, так и в своих сочинениях. Новым и оригинальным является у него не только то, *что* он нам говорит, но и то, как он нам говорит, а именно, с искренностью немца, питающегося в своем творчестве неиссякаемыми богатствами немецкого языка. *Бог* не только чрез своего сына возвестил о себе человечеству и говорил с ним, но он говорит в каждом существе, образ которого он перед созданием носил в себе. Бог является вездесущим, ибо он неделим; все вещи исходят от него и стремятся к нему вернуться. Также и человеческая *душа*: она имеет двойной лик – один обращен к этому миру и плоти, другой, лежащий в глубине нашего внутреннего мира, в качестве Божеской искры стремится к Богу. Если человек стремится достигнуть Бога, то он должен добровольно умереть с тем, чтобы божеское начало в нем взяло верх. Тогда он приходит в такое состояние, которое древние стойки называли

апатией, Экгарт же – "отрешением", т. е. свободой от всех страстей или "равнодушием". Поскольку Бог рождается в моей душе, я уж не могу пасть. В этом смысле все люди являются *единым* Божьим сыном. Всякое зло, всякие ограничения, всякие недостатки являются только уклонением от существа Боги. Добродетельный поступок есть, собственно говоря, свободное действие божества внутри меня. Нравственность означает не действие, а *состояние* души, поскольку добродетельный поступок самопроизвольно проистекает из души. Все добродетели поэтому являются по существу *одной* добродетелью; основа этой добродетели – любовь. Любовь изгоняет всякий страх и покрывает все грехи. Она сильна, как смерть, и могущественней ада. "Поэтому человек должен быть таковым, чтобы вся его жизнь была *любовью*". Внешние обряды, как посты, молитвы, покаяние и т. п. Экгарт ценит лишь постольку, поскольку они помогают человеку сосредоточиться на самом себе. Ибо если душа хочет обрести "мир и свободу сердца в сосредоточенном спокойствии", то она должна собрать все свои силы на одном внутреннем действии. Истинная молитва не нуждается в словах. При всем том направление мысли нашего мистика является достаточно здоровым и не ведет

к простому, бездеятельному созерцанию, которое, наоборот, является эгоизмом. Мы должны переносить вечное на *временное* и эти наши *временные* задачи выполнять правильно, честно и сознательно. "Если человек находится в состоянии молитвенного экстаза, как это было с апостолом Павлом, и в то же время знает больного человека, который нуждается в помощи, то, я думаю, было бы лучше, чтобы человек из чувства любви оставил свой экстаз и помог нуждающемуся в помощи из чувства еще большей любви. Из глубины справедливого сердца вытекает сам собой справедливый поступок.

Существует много путей к Богу. Ты можешь обрести его, как у домашнего очага или в конюшне, так и в уединении, или монастырской келье. Человек, который стремится к соединению с Богом, не должен его далеко искать, "он недалек от дверей сердца, потому что он стоит и ждет того, кого он находит готовым и кто раскроет ему свое сердце, чтоб его впустить". С своей стороны, Бог, который нуждается в человеческой душе для "возвращения обратно в самого себя" всего, находящегося вне его, помогает душе подойти к нему. "Бог не может обойтись без меня: если бы меня не было – не было бы и Бога". Бог стал человеком, чтобы я стал *Богом*. Все это было для

церкви уже слишком. И так как смелый монах доминиканец также осмелился обряды церкви заменять внутренним общением с Богом и придавал им духовный смысл (например, на страшном суде, по его мнению, будет выносить приговор не божеский судья, а каждый сам себе) и так как его учение сознательно пробивало брешь в той отчужденности, которая существовала между духовенством и мирянами, – то и против этого глубоко религиозного христианина было возбуждено судебное преследование, как против еретика, и 28 из его положений были осуждены. Он умер, однако, раньше, чем появился окончательный, осуждающий его папский приговор.

Мы остановились более обстоятельно на учении Экгарта, потому что у него получили наиболее отчетливое выражение сокровенные и глубокие идеи немецкой мистики. Его последователей нельзя с ним сравнивать. Большинство из них ударилось в слащавую назидательность, – что легко могло случиться, почти всегда случалось и еще теперь случается, поскольку мистика основывается на *чувстве*; примером может служить популярный молитвенник Фомы Кемпийского (происходит из Кемпа близ Кельна, с 1380 до 1471 г.). Ближе всех

стоит к нему блестящий народный проповедник Иоганн *Таулер* из Страссбурга (род. 1300, ум. 1361 г.), который, между прочим, в резком противоречии с Августином утверждал: существование добродетельных нехристиан доказывает, что человек от природы скорее склонен делать добро; такого же характера было вновь изданное Лютером в "Началах" (1518) сочинение одного анонима *Немецкая теология*.

Если основное положение этой теологии гласит: "откажись совсем от своего я", то здесь коротко и ясно выражено противоречие со всякой истинной философией, которая основывается именно на самостоятельности человеческого разума. Таким образом, Экгартское перенесение религии внутрь человека готовит уже почву для реформации XVI-го столетия, а его иногда слишком резкое выдвигание на первый план религиозного я скрывает уже в себе зародыши идеологии нового времени. Но у этого нового времени были и иные источники, кроме религиозных; поэтому, и сам Экгарт, хотя он и вступит на новую дорогу, благодаря своему отрицанию всякой светской философии, целиком еще принадлежит средневековью.

## Вторая часть

# ФИЛОСОФИЯ НОВОГО ВРЕМЕНИ

### Пятая глава

## НАЧАЛЬНЫЙ ПЕРИОД: РЕНЕССАНС, ГУМАНИЗМ И РЕФОРМАЦИЯ

Внутреннее противоречие между *средневековьем* и *новым временем* можно было бы кратко формулировать следующим образом: первое означает связанность человека во всех областях жизни — в государстве, обществе, хозяйстве, науке, религии и искусстве, в то время как второе стремится сбросить с себя оковы во всех этих областях, т. е. стремится к *свободе*. Конечно, новое время началось не с какого-нибудь определенного года, например, 1492 или 1517 г., как об этом пишется во многих школьных учебниках, а оно подготовлялось постепенно в недрах средневекового общества. В этом направлении влияли: развитие городов, зарождение капитализма, постепенное уничтожение феодализма и организация

княжеско-чиновничьего государства, ослабление религиозных пут в искусстве и науке, т. е. все то, что имелось налицо отчасти уже в XIV-м и даже в XIII-м столетии. В течении XV-го столетия все это начинает действовать с гораздо большей интенсивностью во всех областях. Мы проследим это развитие только в области философии. Здесь главная проблема состояла в освобождении мысли от существовавших оков *церкви*. Было вполне естественно, что внимание этого века обратилось к единственному примеру в истории человечества, когда философия была свободна от религиозной опеки, т. е. к античному миру. Это было "возрождение" (по-французски: Renaissance) классической древности, которое последовательно совершалось шаг за шагом во всех культурных странах Западной Европы и прежде всего в Италии.

## А. ИТАЛИИ

Именно здесь раньше всего была подготовлена почва для такого "возрождения". Здесь еще сохранились полу-античные обычаи и язык, здесь еще сохранилось много следов древностей и памятников. Сюда бежали от власти страшных османов многочисленные ученые из Константинополя, бывшего до того времени главным городом Греции. Здесь раньше всего изжил себя социально-политический строй средневековья, и в многочисленных цветущих городах быстро развивались торговля и обмен.

Новое время овладевает прежде всего областью искусства: в поэзии Данте, Петрарка и Боккачио. Затем следуют изобразительные искусства. Потом университеты с ораторами, юристами, филологами и философами. Далее движение захватывает отдельные слои: государственные деятели, частные люди, купцы, князья и папы, объединенные знаменитым домом Медичи во Флоренции, объявляют себя яркими сторонниками нового времени. Объектом же новой истории, биографии, поэзии, пластического и изобразительного искусства является прежде всего человек; в то время как в средние века



отдельная личность заслоняется обществом, теперь, наоборот, развертывается *свободная личность*. Выдвигается много ярко выраженных индивидуальностей. Впервые начинает признаваться самостоятельность женщины, по крайней мере, в высших слоях общества.

Красота формы опять выдвигается на первый план. Место противоположности между верующими и неверующими занимает противоположность между образованными и необразованными. Это было время полноты жизни, земных радостей во всех областях, время культа чистой человечности. *Гуманизм* делается вторым девизом эпохи. Однако, народные массы остаются за пределами всего этого движения еще на протяжении столетий.

В области философии знаменем этого движения сделался великий греческий идеалист *Платон*. При дворе Медичи, по образцу платоновской, была организована академия, в которой штудировались сочинения великого учителя и, благодаря изобретенному затем вскоре способу книгопечатания, распространялись среди всей образованной Европы. Это течение оставалось, конечно, еще во многом на точке зрения нео-платонизма. Но и сторонники Аристотеля также были затронуты новым

движением. Так, одна из самых замечательных голов среди них, Петр Помпонаци (1462–1524, знаменит, как блестящий оратор и учитель высшей школы в Падуе и Болонье) отважился отрицать личное бессмертие и, что еще более важно, утверждал, что такое отрицание даже способствует деянию добра ради добра, п. ч. не связано с ожиданием награды или наказания на том свете. Конечно, для массы, которая, по его мнению, нуждается в уезде, вера в бессмертие, которой требует государство и церковь, необходима. И рядом с энергичным отрицанием всего неестественного (например, действие веры на толпу было бы одинаково, если бы вместо мощей святых были бы кости собак), мы видим опять преклонение перед церковью.

Также и в области внешней формы чувствовалось отвращение к тяжеловесности и искусственности схоластики. Так, например, знаменитый Лаврентий Балла (с 1408–1457 г.) подобно Цицерону и другим мастерам языка, ввел снова в обращение изящную латынь и отважился опять вытащить на свет оклеветанное учение Эпикура. В Италии увлечение философией началось с *натурфилософии*, быть может, потому, что здесь боялись резко затрагивать религиозные темы. У миланского математика, астролога и

врача *Кардан* (1501–1576) этот мотив выступает даже совсем открыто. По его мнению, когда массы начинают самостоятельно думать о религии, то это приводит к смуте: поэтому никаких религиозных дискуссий, никаких научных сочинений на народном языке! По его мнению, весь одушевленный мир, как и у Эмпедокла, связан притяжением и отталкиванием. Мировая душа, которую он называет теплом или светом, проникает и связывает материю, сущность же ее состоит в движении. Философия проникает теперь впервые также и в южную Италию. Телезий (1508–1588) основал в Неаполе академию и написал книгу "Природа на основании ее собственных законов", в которой простой "пассивной" материи он противопоставляет две "активные" первоначальные силы, теплоту и холод и считает, между прочим, и дух тонкой материей.

Но гораздо более знаменитым, благодаря своей трагической судьбе является его земляк

**ДЖИОРДАНО БРУНО**  
(род. 1548, ум. 1600)

который с 15-ти лет был послушником доминиканского ордена, а с 28-ми лет вел образ жизни странника, путешествуя по главным культурным странам. Он учил и писательствовал

также в Марбурге, Виттемберге и Праге. В 1592 г. он попал и руки инквизиции, которая держала его 7 лет в тюрьме; так как он отказался отречься от своего учения, он был публично сожжен 17 февраля 1600 г. в Риме на том Campo di Fiore (площадь цветов), где в 1889 г. поставлен ему памятник.

Чувство сострадания к мученику не должно заставить нас закрывать глаза на недостатки его философии. Экспансивный южанин, полу-поэт, несвободный от риторики и даже от тщеславия, он не дошел до достаточно ясной методической формулировки своих мыслей, в основе которых лежал нео-платонизм. Собственно, наиболее существенным у него является его общее *пантеистическое* мировоззрение. Вселенная *бесконечна*, наша солнечная система является лишь одной из бесчисленных систем, которые возникают и гибнут, а наша земля равна лишь какому-нибудь атому. Бог находится не вне и над природой, а в самой природе, как ее "высшая причина, принцип и одно целое с ней": так гласит заглавие одного из его важнейших диалогов. Вечный закон господствует над всем и все гармонически организует. Это единство проявляется, как в великом и всеобъемлющем, так и в самом малом, т. е. в минимуме или в монаде;

бесчисленное количество этих монад образует самые различные ступени, поскольку они соединяются вместе во все большие. Место математического обоснования у него занимает поэтическая фантазия. На все влияющая причина, целесообразно действующий внутренний принцип всякого движения, есть мировая душа, которая присуща материи в качестве ее формы, хотя бы и нетелесной.

Пантеистическим является также и нравственно-религиозное мировоззрение Бруно. Для того, кто в состоянии постичь внутреннюю сущность мира, исчезают кажущиеся недостатки целого, отражение которого он видит даже в самом малом. Истинная религия состоит в том, чтобы стремиться к *единому*, бесконечному бытию – первоисточнику истины, добра и красоты. Конечно, все, что увеличивает наше знание, увеличивает и нашу горечь, поскольку мы познаем неизменность целей, стоявших перед нами до сих пор. Чтобы подняться над всеми противоречиями и препятствиями жизни, нужна непрерывно действующая "героическая страсть", которую он воспел в своих семидесяти вдохновенных поэмах. Но человек, который как бы теряется в бесконечности вселенной, обретает себя опять в бесконечности своей *внутренней*

жизни с ее назначением (мысль, которая напоминает вывод из Кантовского практического разума). Посредником между отдельным человеком и формой бесконечного является красота и искусство, истинная философия, вместе с поэзией, живописью и музыкой. И поскольку человек имеет духовное удовлетворение от сознания, что в процессе своего самосовершенствования он все больше приближается к "монаде монад" – божеству, – сама смерть не может уже более казаться ему страшной.

Хотя Бруно не дошел до современного естествознания – это суждено было сделать одному из его соотечественников, тем не менее, он, при помощи своей пламенной фантазии, дал величественную картину мира, которая оплодотворяла мысль ряда великих людей после него, как Спиноза, Лейбниц, Гете, Шеллинг.

Подобно Бруно, его соотечественник калабриец *Томас Кампанелла* (1568–1630), также воспитанник доминиканского ордена, вступил в оживленную борьбу с Аристотелевской схоластикой и церковью, по крайней мере, в лице ордена иезуитов. Он был также участником национальной оппозиции в ее борьбе с угнетателями его родины – испанцами, в

результате чего провел не менее 27-ми лет в различных тюрьмах, пока к концу твоей жизни, благодаря Ришелье, не нашел убежища в Париже. Рядом с книгой Откровения, он считает нужным обращать внимание и на живую книгу природы. Однако, в своей натурфилософии он не дает ничего оригинального в сравнении с Бруно, за исключением исходного пункта, напоминающего взгляды Августина и Декарта; пункта о том, что человек все, даже существование Бога и основные качества его (силу, мудрость и добро) познает только путем *собственного самосознания*. Более известен он, однако, стал, благодаря другому обстоятельству, благодаря тому, что он хотя и не первый (см. ниже о Т. Море), написал утопию, но первый — коммунистическую утопию "*Государство солнца*" (1623 г.). Кампанелла заявил однажды в одном своем юношеском стихотворении, что он находится в постоянной борьбе с основными врагами человечества: *тиранией, софистикой и лицемерием*; которые проистекают от эгоизма — продукта невежества; от него происходит все зло в этом мире, как война, зависть, ложь, дороговизна и несправедливость. В его государстве будущего, руководимом философом из духовенства и министрами последнего, т. е. властью, мудростью и любовью,

станут невозможными все эти пороки, ибо они исчезнут вместе с частной собственностью, на место которой выступит общность производства, потребления и семьи. Физическая работа так же высоко ценится, как и умственная. При всеобщей трудовой повинности является достаточным и четырехчасовой рабочий день.

В противоположность идеалисту в области политики Кампанелле, который большую часть своей жизни провел вдали от мирской суеты, стоит реальный политик, флорентийский государственный деятель Николай Макиавелли, живший за сто лет до первого (с 1469 до 1527). Маккиавелли был опорочен, как приверженец исключительно политики насилия. Верно то, что он признавал лишь одну добродетель в политике – активную силу. По мнению этого реалиста, или, скажем, пессимиста, люди совершают добро исключительно по необходимости, голод и бедность принуждают их работать, и только закон удерживает их от совершения несправедливостей. Христианство (Маккиавелли ценил церковь лишь по политическим мотивам) ослабило человечество своим прославлением смирения, самообуздания и стойкости в страданиях (Ницше!). Наоборот, он презрительно относится к тем, которые не обладают решимостью ни для зла, ни для добра.



Кто не хочет нарушать законов "нравственности", пусть не занимается общественными делами. Он говорит, что в политике, которая тогда сводилась для него к внешней борьбе за власть и хитрых комбинациях интриг, и в основе которой и он не разглядел медленно действовавших тогда экономических сил – нельзя задаваться вопросом: что хорошо и что плохо?; а надо ставить вопрос так: что приносит пользу и что вред. История представлялась ему вечным круговоротом, в котором порядок и сила сменяются состоянием разрушения, благодаря праздности и беспорядку, а последнее состояние, в свою очередь, снова сменяется силой и порядком.

Италия того времени представляется ему (не без основания) страной, находящейся именно в состоянии такого развала. И поэтому он требует для своего "князя" ("Il Principe" – так озаглавлено его главное сочинение) той чисто политической силы, для достижения которой хороши все средства, даже такие, которые стояли в полном противоречии со средневековьем, как например, требование полного отделения церкви от государства, ибо в лице папы римской церкви Маккиавелли видел главное препятствие к осуществлению того национального государства, к которому он стремился. Следующие два

известных факта показывают, что было бы в высокой степени неправильным подходить с одним лишь нравственным осуждением, в одно и то же время к одностороннему и черствому, дальновидному и ясному макиавеллизму. Фридрих Великий, написавший "Анти-маккиавелли", будучи кронпринцем, начал свою внешнюю политику именно с маккиавеллистских действий; и Фихте, один из самых вдохновенных этиков, живших когда-либо, написал под впечатлением политических результатов 1806 и 1807 г. сочинение о "Маккиавелли", где он выразил в основном свое согласие с Маккиавелли.

Несмотря на свое "аморальное учение", т. е. учение, отрицающее высшие основы нравственности в политике, Маккиавелли остается продуктом "ренессанса", иными словами, современным человеком. Впрочем, под давлением иезуитизма и инквизиции, поддерживаемых мировой державой Испанией, наступила в Италии уже во второй половине XVI-го столетия сильная реакция, влиянию которой не поддались лишь отдельные мыслители, как например, Галилей. Позднейшим представителем ренессанса является неаполитанец Г. Б. Вико (с 1688 г. по 1744 г.), продолжатель *философии истории* Бодена; в этой философии истории Вико пытался доказать

общий закон развития человеческого общества, по каковому закону, человек по своей природе и по своим социальным потребностям, сам делает свою историю. И по его мнению, как в древности, так и в новое время, сначала за теократически патриархальным периодом следует аристократически-всаднический, а за ним буржуазно-демократический или монархический.

Обратимся, однако, к рассмотрению влияния этих идей на другие народы Европы.

## В. ГЕРМАНИЯ

На границе между средневековьем и новым временем стоит мыслитель, наполовину занимавшийся проблемами прошлого времени, наполовину ставивший современные вопросы, — сын виноградаря Николай Кребс из деревни Куэс на Мозеле, который стал знаменит под именем *Николая Кузана* (с 1401 по 1464 г.); в 1448 г. он получил даже сан кардинала. Вместе с позднейшей схоластикой, или, верней, мистикой, он делит познание на 1) чувственные восприятия, доставляющие лишь неоформленные образы вещей, 2) классифицирующий рассудок, 3) спекулятивный разум и над всеми ими 4) мистическое созерцание, или соединение души с Богом, в котором все противоречия сводятся к единству и, в котором все возможное становится действительным. Конечно, человек должен сознавать, что он может только постепенно приближаться к дальманию Бога или бесконечного, но никогда не может их постигнуть целиком. Это и есть состояние "*Сознательного незнания*" (*docta igrorantia*), как озаглавлено его главное произведение. Человек есть зеркало вселенной, "маленький мир" (*Microcosmus*) в себе.

Его дух, это копия божества, без чего не было бы никакой ценности в этом мире. И поскольку человек, развертывая вложенные в него способности, стремится объединиться с Богом – этим самым он находится на пути от "сознательного незнания" к "бесконечному познанию".

Наряду с этими глубокими, отчасти пантеистическими, отчасти мистическими мыслями имеются у него и современно-научные мысли. Он высоко ценит математику, как образец точности, он исследует бесконечное, удельный вес, атом, изучает шарообразную форму земли и вращение ее вокруг оси, дает отлить из меди карту Германии и выдвигает предложение об организации методических экспериментов. В его положениях находятся уже зародыши мысли об индивидуальности, развитии и отображении в сознании предметов внешней природы. И он – кардинал римской церкви, высказывает следующую мысль: несмотря на все различие обрядов в действительности существует только *одна* религия!

Высказанная Кузаном мысль о том, что вместо книжного хлама нужно научиться читать в великой книге природы, которую открыл перед нами Бог, нашла могучий отклик в Германии в

XVI-м столетии. Вместо пустословия все с большей и большей силой начинает действовать то страстное, хотя еще часто туманное и фантастическое стремление к познанию "движущей силы" всех вещей (*Kraft und Samen*), которое так ярко изображено у Гете в I-м монологе "Фауста". Главным представителем этого направления является разносторонний, гениальный швейцарский химик и врач Теофраст Бомбаст из Гогенгейма, прозванный *Парацельзем*. Единственным объектом философии, по мнению этого ума, которого высоко превозносили друзья и с которым рьяно враждовали враги, является познание *природы*, а высшая наука – медицина; учение свое он изложил последовательно и откровенно на хорошем немецком языке – частью устно, частью письменно. Истинная цель химии, по его мнению, заключается не в том, чтобы "делать золото" или "отыскивать камень мудрости", а в том, чтобы "готовить лекарства". Основные составные части всех земных тел – суть следующие: 1) то, что горит (напр., сера), 2) то, что дымит и улетучивается (напр., ртуть), 3) то, что остается в виде пепла (напр., соль). Первое свойство обуславливает рост тел, второе – их текучесть, третье – их твердое состояние. Эти элементы

образуют "большой мир" (Macrocosmus) и "малый мир" (Microcosmus), т. е. ум человека, его душу и тело. Если одного из этих элементов в организме слишком много, или слишком мало, то это вызывает болезни, которые поэтому и могут быть излечиваемы химическими средствами. Он изобрел много важных препаратов, что дало могучий толчок к реформе фармакологии.

В известном противоречии со всем этим он допускает (что напоминает современный *витализм*), что внутри каждого индивидуума существует мыслимый почти как особое существо жизненный принцип – "правитель" (archeus), который способствует перевариванию пищи, отделяет непереваримую материю и заботится, таким образом, о поддержании правильного равновесия в организме. Вообще, в этом "удивительно редком человеке", как его назвал один современник, уживаются на ряду с научными и фантастические взгляды. От земного или элементарного мира, с его элементарными духами: саламандрами, ундинами, сильфами, гномами (Фауст!) он отличает звездный мир и божественный мир. Теология ничего общего не имеет с "естественным светом" философии, наоборот, она есть продукт откровения и веры. Он был не только весьма умным, но и мягким

человеком, который своей главной задачей считает лечение болезней "бедных, несчастных и жаждущих помощи людей"; он был христиански настроенным гуманистом, который хотел привести человечество в "царство Божие" при помощи справедливости любви и правды.

Его последователем можно, в широком смысле этого слова, считать жившего приблизительно сто лет спустя (с 1577 до 1644 г.) нидерландца Жана *Баптиста-ван-Гельмонта*, который в своей уединенной лаборатории в Брюсселе изучал тайны свойств химических веществ и сыграл значительную роль в истории химии, благодаря своим исследованиям кислот и "газа" (им же придумано это слово). С этим стремлением к положительным исследованиям у него уживалась сильная склонность к мистике.

Мы должны от этих натурфилософских стремлений повернуть назад и остановиться на немецком гуманизме в узком смысле этого слова.



## ГУМАНИЗМ

Гуманизм, в общем, уклонился от натурфилософии. Только авантюристически настроенный Агриппин из Неттесгейма близ Кельна (род. 1486, ум. в 1535) занимается ею более или менее основательно. Именно он старался определить в числовых величинах силу и влияние четырех элементов; однако, увлеченный неоплатонизмом, он, кроме установленных четырех, ввел, в виде "пятого существа" – господствующий над всем "мировой дух" (*Spiritus mundi*) или так называемую – "квинтэссенцию".

Остальные немецкие гуманисты занимались почти исключительно наукой о духе; в философии, однако, они играли незначительную роль в сравнении с их культурно-исторической ролью. Из них мы назовем: знаменитого поклонника греческой и древне-еврейской культуры, Иоганна Рейхлина (с 1455 до 1522); затем тонкого и умного, но трусливого голландца Эразма (с 1467 по 1536 г.), который хотя и хотел подвергнуть все испытанию разума, однако, в области философии оставался только подражателем древности; закаленного борца и революционно настроенного Ульриха

фон-Гуттена (род. 1483 г., ум. 1523 г.), которому принадлежат мужественные слова: "я дерзнул на это!" и радостный возглас: "хорошо жить в такое время!". Все они принадлежали к тому кружку, который в грубо-сатирических "Письмах темных людей" высмеивал тупость и безнравственность известной части монахов. Наконец, упомянем сыгравшего роль в истории педагогики Иоганнеса Штурма из Страссбурга (род. в 1507 г., ум. в 1589 г.), согласно принципам которого школьникам надо в соответствующей форме знакомить не с названиями вещей, а с их сущностью, объясняя причины явлений.

Однако, истинный гуманизм с его любовью к "древности" захватил в Германии относительно тонкий слой образованных людей. Наоборот, массу увлекло лишь религиозное движение реформации.

## РЕФОРМАЦИЯ

Общим у реформации с ренессансом является то, что оба эти направления стремились освободиться от ярма авторитета церкви, под которым гнулось средневековье, и выдвинуть права свободной *личности*. Ренессанс занялся в первую голову этим правом и его развертыванием в науке и искусстве, в то время как реформация ставила перед собой исключительно вопросы отношения человека к Богу, следовательно, религиозную проблему.

Поэтому, великие немецкие реформаторы не сыграли самостоятельной роли в *философии*. Самый великий из них, Лютер, подобно своему прообразу времени раннего средневековья Августину, исходил только из потребностей религиозного духа и из проблемы удовлетворения души. Во всем остальном он ближе всего стоит к практическому мистицизму умирающего средневековья. На Аристотеля он нападал, по крайней мере, в начале, очень резко, как на "папское оружие", и, быть может, именно поэтому объявлял разум похотью чорта.

Иначе обстояло дело с его ученым другом *Меланхтоном*, на которого он все более и более

стал полагаться в вопросах философии. Эта более слабая и созданная для посредничества натура пытается объединить учение Цицерона о "естественном свете" (согласно которому Бог дал нам путеводную нить – разум), с исцеляющими истинами евангелия. Разумеется, ему это не совсем удалось. В дополнение к лекциям, которые он читал в Вюртемберге, он составил целый ряд латинских учебников по психологии, естествознанию, диалектике и этике. Однако, этому уму, охватившему все научные знания своего времени, не хватало творческих способностей. Но этот "учитель немцев", соединивший в себе значительные организаторские способности с учительским талантом, привил всему высшему образованию нашей родины ту тесную связь библейского христианства с классической, особенно римской древностью, которая поддерживалась целые столетия и сохраняется отчасти и поныне. В новых протестантских университетах, особенно благодаря царившему в них христианскому, смягченному гуманизмом аристотелизму, создалась, своего рода, протестантская схоластика, которая оказалась не меньшим препятствием для свободного мышления, чем католицизм. Уже во время Лютера сначала столь

смелый натиск протестантской совести против стесняющего предания, прежде всего из-за боязни возбудить революционные инстинкты масс (крестьянские войны, движение перекрещенцев), начал превращаться в окостеневшую букву, а свободная, творческая, народная церковь начала превращаться в княжеско-помещичью.

Этому процессу не смогла оказать сопротивления и маленькая Швейцария с ее разумным пониманием христианства, представителем которого был у нее *Цвингли* – почитатель Платона, Цицерона и Сенеки, а также итальянского нео-гуманиста – Пико де-Мирандоля. Наконец, *Кальвин* – реформатор в Западной Европе, который в основных вопросах был сторонником Августина и еще в большей степени, чем Лютер, являлся исключительно теологом; поэтому, мы не будем на нем *тут* останавливаться более подробно.

В сравнении с окостеневшими в своей догматике и церковной учености протестантскими университетами, гораздо большее движение философской мысли обнаруживают отдельные, стоящие вне университетской науки религиозные мистики.

К ним относится *Себастиан Франк* (с 1500 г. до 1545 г.) из Южной Германии, учение которого

было родственным перекрещенцам. Если уже "фанатики Цвиккау", *Карлитат* и пророк коммунизма *Томас Мюнцер* пошли дальше, чем Лютер, в своих выводах из принципа евангелической свободы, распространяя их на область религиозных и социально-политических отношений, то не в меньшей мере сделал это Франк своей тихой, ученой работой. По его мнению, повествование об Иисусе является для истинных христиан только "образом", т. е. внешней оболочкой для евангелия. Истинная вера состоит в осознании нами Божеского духа внутри нас, который может путем внутреннего опыта стать достоянием того, кто никогда не слышал даже имени Христа. Своеобразным представителем этого учения, построенного на внутренней мистике и напоминавшего учение Экгарта, был глубокий и в своем роде гениальный *Яков Беме* (с 1575 по 1624) – сапожник по профессии. Более подробные сведения о нем читатель найдет в нашей большой истории философии (т. 1-й, стр. 313–315, немецкий текст).

Влияние новых идей в *политической* области распространяется также на Германию и соседние с ней страны, хотя эти идеи получают там направление, противоположное маккиавелизму, поскольку дело идет о более глубоких мыслителях.

Лютеране, согласно учению Лютера и Меланхтона, отстаивают Богом освященные права правительства. Значительных же философов в промежутке между Кузаном и Лейбницом в Германии не было. Иначе обстояло дело с кальвинистом Иоганном Альтусом (Альтузии, с 1557 по 1638 г.), синдиком города Эмдена, который мужественно защищал интересы восточно-фризийских граждан и крестьян в борьбе против тамошнего дворянства и с сочувствием следил за освободительной борьбой соседних Нидерландов против испанского владычества. В своем популярном сочинении "Политика от 1603 г., он, являясь в известном смысле предшественником Руссо, считает источником права первоначальный общественный договор, понимая его не в смысле конкретного, исторического факта, а только в смысле руководящей идеи для понимания исторического процесса; соответственно этому он защищает принцип *народного суверенитета*, который он, конечно, в условиях того времени, толковал, как права "сословий" против князей.

Так, он был основателем или по крайней мере возродил, провозглашенное уже стоиками и некоторой частью схоластиков (Фома Аквинский), так называемое естественное право, т. е. право,

вытекающее из природы человека. Более обстоятельно было затем обосновано это право голландцем *Гуго Гроцием* (жил с 1583 по 1645 г.). Гроций (собственно де-Гроот), бывший уже в 16 лет доктором права, рано занял на своей родине видное политическое положение; после падения его республиканской партии он спасся от пожизненного заключения, только благодаря ловкости своей верной жены. С 1635 года он занимал важный пост шведского посла в Париже. Гроций является всесторонне развитым умом: он был в одно и то же время гуманистом, историком, политиком и теологом. Главная его заслуга в истории философии заключается в том, что благодаря ему, *наука о праве стала самостоятельной наукой*. Правда, рядом с естественным правом, основанным на человеческом разуме, он признавал еще существование "божеского" права, основанного на откровении, хотя сфера каждого была у него строго разграничена. Естественное право возникает исключительно из присущего людям от природы стремления к обществу и покоится на первоначальном молчаливо принятом договоре. Это естественное право также не может быть изменено Богом, как и истина, что  $2 \times 2 = 4$ . Поскольку государство возникло по воле



отдельных людей, составляющих его, постольку не могут никогда исчезнуть принадлежащие им права в отношении к государству. Правопорядок, в понимании Греция, как и его прообраз – римское право, служит прежде всего для защиты индивидуальных интересов и поэтому является основой, либерализма, а не социализма. Наказание должно применяться не потому, что сделано преступление (теория возмездия), но затем, чтобы предупредить его (теория предупреждения).

Еще больше значение имеет Гроций в качестве основателя международного права, изложенного им в его знаменитом; сочинении о "Праве войны и мира", которое было им издано в 1629 г. во время начавшейся тогда тридцатилетней войны Война только тогда может быть оправдана, когда явно нарушено божеское или человеческое право; она должна вестись на основании принципов справедливости. Верность и честность являются лучшими принципами политики. Ни один народ, даже языческий, не может подвергнуться нападению со стороны другого за то, что исповедует другую веру (как тогда практиковалось), ибо никому нельзя насильно навязать как веру в сверхъестественное, так и в исторические истины. Возвышение отдельного лица над властью государства должно строго

подавляться, подобно мятежу.

## С. ИСПАНИЯ И ФРАНЦИЯ

Даже в правоверной Испании гуманизм пустил свои корни. Здесь друг Эразма, Людовик Вивес, переселившийся впоследствии в Нидерланды, в своей борьбе с авторитарной схоластикой и ее учителем Аристотелем, стремился обосновать науку на опыте, прежде всего *науку о душе и педагогику*. Не следует ломать голову над тем, что из себя представляет душа, а нужно на основании фактов (которые он сам, конечно, большей частью черпает из книг) установить, как она действует. Низшие формы органической жизни образуют основу для более высшей формы, одаренной сознанием. Познание зависит от движения частиц мозга, от жизненной силы и от внутреннего движения сердца. Человеческая душа, по его мнению, конечно, непосредственно создана Богом. Вивес не только выступил реформатором в области педагогики, но и одним из первых выступил за организацию государственного призрения нищих с тем, чтобы удерживать их от обращения к милостыне.

Даже и старая церковь, тщательно очистившая свое учение на Тридентском соборе (1546–1563) от всяких новшеств, была отчасти затронута

духом гуманизма. Хотя философией церкви, взлелеянной новым орденом иезуитов, и оставалась схоластика, однако, эта схоластика, благодаря испанскому иезуиту *Суарец* (с 1548 до 1617) получила, во всяком случае, "очень привлекательную форму изложения, которую ценил даже Шопенгауэр. Вместе с ним другие члены иезуитского ордена в Испании, как например, Марианна (с 1537 – по 1624), Белармин и другие защищали, также как и протестант Альтус, одно и то же основное политическое положение, а именно: государство возникло на основании договора между князьями и народом; последний поэтому имеет право сменить дурного властителя и даже убить его в случае, если он подрывает основу государства и не признает публичных законов и святости религии. Под "народом" почти все они разумели исключительно высшие сословия.

*Франция* во второй половине XVI-го столетия была слишком занята внутренней борьбой, а именно религиозными войнами, чтобы науки могли в ней процветать. Можно упомянуть пожалуй Петра Рамуса (Петр из Рама с 1515 по 1572 г.), известного своей реформой логики, которая имела много сторонников в соседних странах. Более важным, однако, для истории

мысли является светский *скептицизм*, который в общем гармонирует с чувством человечности и индивидуализмом, свойственным гуманизму, и распадается на три различные типа: на скептицизм дворян, духовенства и сословия врачей.

Мишель Монтень (с 1533 по 1592 г.) на первый взгляд кажется остроумным болтуном на всевозможные темы. Он впервые ввел литературную форму *Essais* (еще теперь ценимую во Франции), как он называет свои общедоступные легкие и полные настоящего французского остроумия эскизы; на протяжении столетий он и в Германии оставался любимым писателем образованных людей, между прочим, Канта, и еще по сей день высоко ценится на своей родине. Но в его произведениях скрывается, однако, одна серьезная мысль – мысль, родственная Горацию – а именно: "ничему не удивляться" (*nil admirari*). Так как нет никакого вполне достоверного знания (самым любимым изречением Монтеня является: "а что я знаю?"), то ценность каждой мысли зависит от того, какой смысл мы сами в нее вкладываем.

Мы должны смотреть на мир, как на проходящее мимо нас зрелище и не позволять ему нарушать нашего ясного спокойствия, оставаясь,

конечно, честными, как по отношению к себе самим, так и к другим, и верными нашей собственной природе. Во всяком случае, эта жизнерадостная философия была связана с воздержанием от всякой серьезной борьбы современности, а сомнение в возможности истинного познания справедливого и божественного отнюдь не исключало подчинения существующим порядкам церкви и государства.

Религиозные войны, с их отрицательными нравственными последствиями произвели отталкивающее впечатление на друга Монтеня, парижского священника *Пьера Шаррона* (с 1541 по 1603 г.), гуманного человека, и замечательного кафедрального проповедника. Эти войны заставили его задуматься над истинной мудростью, которой он посвящает свое главное произведение ("О мудрости"); это произведение является первой морально-философской книгой нового времени, написанной на французском языке. Он считает мудростью сознание ограниченности нашего знания, это сознание приводит нас к естественности, справедливости, благочестию, душевному спокойствию и хладнокровию. Верный сын своей католической церкви, он поднимается, однако, до смелого утверждения: "я хотел бы чтобы люди были

добрыми, независимо от того, существует ли рай, или ад – или нет". Наиболее вольнодумные места в своих сочинениях он, правда, впоследствии удалил, и самым высшим началом для него осталось религиозное откровение.

Родом из Португалии Франциск Санхец (с 1552 по 1632 г.), который уже 22 лет получил звание профессора при медицинской высшей школе в Монпелье на юге Франции, известной еще в средние века; в своем сочинении о том, что "мы ничего не знаем", он выдвинул скептическую точку зрения более ярко и основательно, чем оба предыдущих мыслителя; однако, по отношению к схоластическому словесному хламу он ограничивается общим требованием о необходимости вернуться к исследованию самих вещей; сам же лично он не сделал никакого вклада в новую науку.

Во Франции того времени занимались также и теориями о *государстве*. Так, например, ученый правовед Боден (1530–1596) издал сочинение "О государстве", проникнутое этическим духом, в каковом труде он, вопреки Маккиавелли, требует монархического правления, руководствующегося законами и требованиями природы. Более важная его заслуга состоит в том, что он в особом сочинении философски-исторического характера

один из первых указал на географические причины, обуславливающие народный характер и способ производства различных стран, и признавал известную закономерность в историческом развитии. Еще замечательней та *религиозно-философская* позиция, на которую он становится в своем позднейшем сочинении: "Collegium heptaplomeres", т. е. разговор семи: лютеранина, кальвиниста, католика, иудея, магометанина и двух представителей *естественной* религии. Он приходит к заключению, что последняя религия составляет корень и существо всякого познания, вера же в Бога, в свободу и бессмертие присущи каждому человеку от природы. Государство должно проявлять терпимость и защищать представителей всяких верований, за исключением атеистов. И даже это умеренное сочинение распространялось нелегально в отрывках, еще в XVIII столетии о нем упоминали часто с чувством страха и только в 1857 г. оно было полностью издано одним гессенским ученым!



## Д. АНГЛИЯ

### "УТОПИЯ" Т. МОРА

Реформисты в Германии, иезуиты в Испании, гугеноты во Франции хотя и защищали основную идею народного суверенитета, исходя из точки зрения своих интересов, однако, никто из них и в отдаленной мере не думал о провозглашении *социалистических* принципов. Это было суждено сделать одному *английскому* гуманисту.

Через год после появления в свет "Государь" Маккиавелли и приблизительно за год до выступления Лютера появилась "*утопия*", написанная по латыни англичанином Томасом Мором (Morus, с 1480 по 1535 г.), где впервые со времени Платона снова излагался законченный план идеального социалистического государства. Эта утопия не являлась только игрой фантазии, а имела в основе серьезные, политические мотивы. Это видно уже с полной ясностью из введения, которое в реалистических чертах изображает печальное положение масс в Англии того времени, связанное, главным образом, с тем, что богатые слои, жаждущие прибыли, превращали

плодородные пашни в более выгодные пастбища для овец. По мнению Мора, нет другого средства к устранению этой нужды, кроме отмены частной собственности и введения коллективного производства. Эта идея была изложена им в форме романа, изображающего общественную жизнь на острове "Nirgendheim" ("нигде"), но преследовала, однако, серьезную цель. Хотя отдельные черты произведения и выдают в авторе верующего католика, или человека XVI-го столетия, но в общем это вполне современное произведение. Здесь уже выявлен целый ряд современных социальных проблем: коллективное производство и такое же распределение, сокращение рабочего дня (шестичасовой трудовой день), право на труд, трудовая повинность, организация труда, женский вопрос, всеобщее образование и наука для всех, отношение к религии, как в частном деле. Утопия не признает двойной морали: одной для высших классов, другой для низших. Само-собой понятно, что там нет никаких преимуществ от рождения. Война рассматривается там, как зверство и грубость. Моногамия сохраняется, но брак и семья перестают быть орудиями экономического порабощения. Там также опровергаются все обычные возражения насчет

невозможности проведения в жизнь социалистических идеалов. Конечно, есть много законодательных средств, при помощи которых можно *смягчить* несправедливость теперешних отношений, но *уничтожить* нищету и невежество масс можно только одним средством, – отменой частной собственности на орудия производства. Но Мор знал также, что этим сразу всего зла нельзя уничтожить на свете, ибо "ничто не может стать хорошим и справедливым до тех пор, пока сам человек не стал добрым и совершенным".

Произведение Мора, хотя и имело большой литературный успех, но не оказало, однако, никакого практического влияния. Он сам был, хотя и против своей воли, приглашен вскоре затем на высокий государственный пост, а в 1529 г. занял даже пост лорда канцлера королевства. За выявленное им мужество по отношению к тираническому Генриху VIII-му, он умер от руки палача, встретив стойко смерть. Его утопия дала название целому литературному направлению и до появления Маркса и Энгельса социалистическая мысль шла по путям "утопизма".

Сто лет спустя после Томаса Мора другой английский канцлер тоже написал утопию, но совсем другого рода. Автор ее составлял полную противоположность Мору. Это был: Бэкон

Веруламский.

## БЭКОН ВЕРУЛАМСКИЙ (с 1561 г. – 1620 г.)

Бэкон Веруламский рассматривается в Англии, и до недавнего лишь времени рассматривался в Германии, как *основатель новой философии* и даже как *основатель современного естествознания*. Последним он не является ни в коей мере. Он вообще не был естествоиспытателем, а был юристом и политиком по профессии, который руководился только своим честолюбием, не брезгая никакими средствами, чтобы выдвинуться. В этом мире, сказал он однажды сам, надо приспособляться к условиям и удовлетворять капризам власть имущих. Так он дошел в конце-концов (в 1618 г.) до поста лорда канцлера и получил титул барона Веруламского, но через три года был осужден парламентом за взяточничество, вследствие чего вернулся к частной жизни и посвятил себя научным занятиям. Он был противником математической физики: Коперник и Галилей кажутся ему людьми, "которые способны придумать, что угодно, лишь бы это соответствовало их вычислениям". Он хотя на словах и ценит опытные исследования, однако, сам почти не

занимался естественно-научными опытами. Поэтому, он должен быть причислен не к основателям нового естествознания, а к числу тех, которые, подобно Телезию, Бруно, Раму, Санхецу и другим людям эпохи ренессанса, боролись против схоластики, следовательно, должен быть отнесен к *натурфилософам*.

Но он постольку современен, поскольку он был поглощен задачей, которую должно разрешить для современной культуры *естествознание* – мать всех наук. Эта задача состоит в том, чтобы исследовать природу и заставить ее служить человеку. Ибо знание – есть сила. Для осуществления этой практической цели, естествоиспытатель должен прежде всего освободиться от всех *предрассудков* чувства и разума.

Бэкон различает четыре подобных "*идола*", т. е. ложных представления: 1) те, которые вообще заставляют человечество измерять все явления человеческой меркой, например: видеть всюду в природе порядок и закономерность, вследствие чего мысль легко расплывается в абстракциях; 2) *предрассудки отдельных* людей, которые получаются благодаря специфическим свойствам людей, привычкам, воспитанию, общению и чтению; 3) *предрассудки языка*, который образует

слова для несуществующих явлений (например: счастье, первопричина, звездный круг) и содействует этим возникновению абстрактных туманностей и неопределенных понятий; 4) предрассудки, вытекающие из философского предания: рационалистического (Аристотель), эмпири-ческого или мистического рода. Истинный метод, по мнению Бэкона, состоит не в том, чтобы все из себя плести, подобно пауку (догматическая метафизика), или просто собирать только материал, подобно муравьям (люди чистого эксперимента), а в том, чтобы, подобно пчелам, переработать данные опыта своими силами.

Этот его собственный метод, который хотя и до него, конечно, применялся в науке, но впервые именно им был формулирован наиболее ясно, Бэкон называет *индукцией*, буквально – выводением. Этот метод называется так потому, что он от отдельных данных опыта путем постепенного обобщения приводит к общим выводам. Этот метод *случаев*, или инстанций, состоит в следующем: устанавливаются две таблицы случаев; первая таблица, в которую заносятся случаи, когда рассматриваемые явления, например, теплота, наблюдаются (например, в солнечных лучах, купоросном масле или

лошадином навозе); вторая таблица случаев, когда явления теплоты не наступают (например, при лунном свете, северном ветре или зарнице). К этим двум таблицам "положительных" и "отрицательных" случаев прибавляется еще третья таблица для учета степени, т. е. большей или меньшей интенсивности наблюдаемых явлений, например, света, а также большей или меньшей степени интенсивности параллельного ему явления, т. е. теплоты. Из этой таблицы затем исключаются все случаи, которые не имеют отношения ни к форме, ни к существу рассматриваемого явления, пока, наконец, таким основательным образом не выясняется форма и существо какой-нибудь вещи; сущность и форма теплоты, например, состоит в том, что постоянно сопровождает явления теплоты. Этой сущности и формы нет там, где отсутствует вообще теплота. Это существо и форма сильней, или слабей, смотря по тому, больше или меньше находится этой теплоты. Несмотря на отдельные ценные мысли, с этой своей "формой" и "существом" вещей, Бэкон остается в конце-концов на уровне схоластики, с которой на словах он очень сильно борется, но от которой он не в состоянии подняться до истинно-научного понятия о *законах природы*. Он застыл на промежуточной позиции,



между старой метафизикой и современным естествознанием, основы которого были заложены Галилеем и Кеплером. Сам же он, например, объясняет кругообразное движение небесных тел тем, что звездам доставляет "удовольствие такое движение, ибо только оно одно является вечным и бесконечным".

Таким образом, Бэкон сам не был инициатором "Великого обновления науки", каковое название носит его главное произведение. По его мнению, математика и физика годны для изучения только материального в природе; наоборот, чтобы постигнуть "высшую ступень всего существующего", необходимо обратиться к метафизике, как к науке, обнимающей больше, чем все другие науки. Напротив, в его книге "О значении и успехах наук" (1623 г.), кроме введенного им подразделения всех наук, можно найти много ценных отдельных мыслей. Из трех указанных им категорий наук, – *история*, включающая в себя как историю природы, так и историю духа (история государства, философии и литературы), основывается на памяти, в то время, как *поэзия* – на фантазии; причем тот самый Бэкон, в котором еще так недавно хотели видеть автора Шекспировских драм, определяет поэзию, как произвольно "вымышленную историю",

высшим видом которой для него была дидактическая поэзия! *Философия*, которая начинается с так называемых первичных, т. е. с философских положений общелогического порядка, распадается у него на антропологию, натурфилософию и естественную теологию, которая должна ставить себе главной задачей борьбу с атеизмом. Ибо, по мнению Бэкона, "только поверхностное ознакомление с наукой может приводить к атеизму; глубокое же проникновение в нее возвращает нас к религии". Для *теологии* в собственном смысле знаменитый научный метод индукции вообще не применим. Священные истины теологии, внушенные Богом, являются столь же непреложными, как и правила шахматной игры! Вера стоит выше науки, суеверие же еще более безнравственно и антирелигиозно, чем атеизм. Вполне в духе позднейших схоластиков, он строго отделяет философию от теологии. Чем сильнее противоречит учение об откровении разуму, тем сильнее религиозный человек должен в него верить.

*Вопросов нравственности* касается Бэкон в своем главном произведении только попутно; наоборот, чаще он рассматривает их в своих "моральных, экономических и политических

очерках", написанных в форме сочинений Монтеня, на английском языке (первое издание 1591 г. – третье 1625 г.). Для практического англичанина активная жизнь стоит выше созерцательной. Чтобы руководить с успехом душевной деятельностью, необходимо изучать характер, склонность и предрассудки людей. Бэкон не останавливается более подробно в своем главном произведении, посвященном "мастеру государственного управления", королю Иакову I-му, на учении о *государстве*, потому что трудность вопроса препятствовала научному его рассмотрению, а с другой стороны, сам вопрос о политическом искусстве не допускал открытого обсуждения.

Основное положение Бэконовского сочинения "Знание, как сила" снова выплывает в отрывке его утопии "Новая Атлантида", посвященной королю Карлу I-му. В этом государстве будущего существуют многочисленные учреждения для исследования при помощи микроскопа, другие учреждения – для исследования звука, третьи – для исследования запаха и т. д; там имеются даже телескопы, телефоны, локомотивы и аэростат, химические средства питания, средства, предупреждающие болезнь и многое другое, что пророчески предвидел талантливый мыслитель,

стоявший в курсе всей науки своего времени; короче – он предвидел все то, чего жаждет сердце и что способно сделать жизнь более приятной и легкой. У Бэкона нет только ничего в этой утопии о *социальной* стороне устройства этого нового общества.

Несмотря на свои обширные знания и привлекательную форму изложения, Бэкон в конце-концов не был действительно творческим и стремящимся вперед умом. Он завершает для нас только натурфилософию периода ренессанса. Действительно, новая философия получает свое начало в том естествознании, которое возникло в XVII столетии и было математически обосновано и подготовлено.

## Шестая глава

# НОВОЕ ЕСТЕСТВОЗНАНИЕ

## 1. ПРЕДШЕСТВЕННИКИ: ЛЕОНАРДО ДА-ВИНЧИ, КОПЕРНИК И КЕПЛЕР

Тремя предшественниками нового естествознания являются: *Леонардо да-Винчи, Коперник и Кеплер.*

Великий *Леонардо* из Винчи (северная Италия) (род. 1452 г., ум. 1519 г.) был не только мастером в области изобразительных искусств, т. е. живописцем, скульптором и архитектором, но также и инженером, астрономом, анатомом и музыкантом; и во всех этих областях он проявил творческие способности. Во всем он пытается добраться до научных основ. Даже тайна красоты, по его мнению, покоится на необходимости и закономерности, а эти последние в свою очередь — на мере и числе. Ценность знаний зависит не от предмета науки, а от степени достоверности этих знаний, поэтому, настоящими науками являются прежде всего математика и механика. Он также признавал уже идеалистическую основу всякой

науки: по его мнению, мы понимаем только то, что мы начертали в нашем собственном познании.

Но еще более непосредственное влияние на формирование современного мировоззрения оказал Николай *Коперник* из Торна (с 1473 по 1543 г.). Коперник, как и Эразм, был гуманистом, изучал науку в Кракове, Вене и Италии и последующую часть своей жизни провел в западной Пруссии во Фрауенбурге в качестве каноника. Здесь, в тиши уже в 1506 г. начал он свое поистине перевернувшее мир произведение "О круговых движениях небесных тел", т. е. об *обращении земли* и всех планет вокруг солнца, причём он *математически* доказал, что при таком предположении движение звезд должно совершаться точно таким же образом, как оно нам представляется. Благодаря новому учению весь мир старых представлений, не только чувственно наивных, но и религиозных, превращался в "дым и пар" (Гете). Поэтому, осторожный каноник не опубликовал свое произведение при жизни, и только вскоре после его смерти оно было выпущено в свет одним Нюрнбергским евангелическим теологом. Лютер назвал автора этой книжки дураком, большинство людей того времени, поскольку они вообще поняли это произведение, встретили его с отчаянной

враждебностью; в папском списке, запрещенных книг оно числилось до 1757 г. Первым решительным защитником его в Германии был Шваб.

Иоганн *Кеплер* (с 1571 по 1630 г.) в своем произведении "Космографическое таинство" в 1596 г. еще находится под сильным влиянием нео-платонизма, но уже выдвигает мысль о том, что Божий дух обнаруживается в гармонически-организованном и *геометрически-построенном* на определенных числовых отношениях мироздании. "Человек может познавать в совершенстве что-либо или как числовые величины, или через числовые величины". После тринадцатилетней работы закончил он свою, точно обоснованную математически, "Физику неба", которую он изложил в 1609 г. в "Новой астрономии" на основании "движения планеты Марса". Вместо "живых душ", у него выступают естественные *силы*, а понятие силы превращается у него в закон силы. Для формулировки своих известных трех законов, о содержании которых мы тут подробнее говорить не будем, он ввел так часто теперь употребляемое нами выражение: "законы природы". Его математическое доказательство эллиптического движения не только направлено

против представлений, установившихся в древности и средневековье, с их обоготворением круга, как самой совершенной из фигур, но идет также в разрез с представлениями нео-математиков, химиков и сторонников Парацельзия. Он разделял взгляды эпохи ренессанса о *гармонии*, которая царит во всем мире от величайших мировых тел до самого маленького кристалла; эта гармония, впрочем, является отнюдь не свойством самих вещей, а приносится творческим духом человека.

Наука же должна (точно так же, как и у Платона, а затем и у Коперника) исходить из гипотез, которые дают возможность понять связь вещей без противоречия с опытом.

Основы математической физики, как самостоятельной науки, было заложено итальянцем Галилеем.



## 2. ГАЛИЛЕЙ (с 1564 по 1642 г.)

За три дня до смерти Микель-Анджело, 15 февраля 1564 года родился в Пизе, Галилео Галилей, где он позже с наклонной башни производил свои опыты изучения закона падения тел. Ренессанс вручил свой скипетр математическому естествознанию.

У Галилея является общим с ренессансом его неприязнь к авторитету Аристотеля ("Мы имеем дело не с бумажным миром, а с миром наших чувств"), употребление родного языка вместо научной латыни, стремление к природе, к исследованию опыта и к трезвой практичности в науке. Научным подсобным средством к пониманию всего существующего является для него математика. Книга природы "написана на математическом языке, ее письмена суть: треугольники, круги и иные геометрические фигуры". Чувственные явления не могут нами верно руководить, они должны быть проверены путем *рассудка*; только рассудок может нам сказать, *почему* это обстоит так, а то – иначе. Лучшим доказательством этого является учение Коперника, который констатировал не только

величайшую простоту, но впервые и "определенный и необходимый порядок" во всем мироздании. Понятие "Бог" у Галилея почти тождественно с понятием "природа".

Научный метод не может состоять в одном лишь суммировании отдельных фактов (ср. у Бэкона), но должен прежде-всего помогать нам разлагать спутанные явления чувственных восприятий на их простейшие составные части и лишь на основании их объяснять факты действительности. Галилей называл это "составлять" закон, как это потом он доказал на практике на методе выведения закона падения тел (поэтому и поныне мы говорим еще, применительно к планиметрии, об "аналитическом методе, т. е. методе расчленения и о "синтетическом" – методе соединения). "Причинами для него не являются больше "вещи" (субстанции) схоластиков, а математически-измеримое *движение*. Так, благодаря Галилею, начинают постепенно исчезать со страниц учебников физики понятия "формы", "сущности", "целевых причин" и "скрытых качеств", введенные средневековьем и началом нового времени. Даже, так называемая, "тяжесть" остается для него простым словом. Так же как цвет, запах, вкус, теплота, упругость и т. д..

т. е. понятия, которые связаны с человеческим, чувственно-воспринимающим телом и которые поэтому должны отпасть, если мы абстрагируемся от человеческого тела. Эти, так называемые, "вторичные качества вещей" (а не их первоначальные свойства), которые мы затем снова встретим у Декарта, Гоббса и Локка, возникают благодаря движению между так называемыми объектами и нашими органами чувств. "Первые и необходимые свойства, которые мы *должны* прилагать к "вещам" суть: форма, число и движение.

Таким образом, великий итальянец заложил основу механического естествознания, которое, по выражению Гельмгольца, стремится свести всякие силы к силам движения. Этим он сделал гораздо больше для превращения *философии* в науку, чем его философские коллеги – аристотелики из Падуа, которые не хотели смотреть в телескоп, чтоб не заметить то движение планет, которое они отрицали. Ему самому за публичное выступление в защиту Коперника приходилось плохо. Если же Кеплер за свои взгляды преследовался правоверными обоих исповеданий и подвергался жестоким гонениям, то итальянский мыслитель сделался на 68 году своей жизни добычей инквизиции, которая едва не привела его, подобно

Бруно, на костер и в конце-концов добилась все-таки от него отречения от своего учения. Произнес ли он действительно знаменитые слова: "А все-таки она (земля) вертится!", – остается, согласно новейшим исследованиям, недоказанным. Самым печальным было для него то, что ему, и без того ослепшему ученому, насильно закрыли рот в течение последних десяти лет его жизни. Но успех истины не может быть задержан никакими внешними насильственными средствами. Несмотря на все эти препятствия, современное естествознание начало свое победоносное шествие.

### 3. ВЕК ЕСТЕСТВОЗНАНИЯ

Целый ряд важных, естественно-научных открытий, для достижения которых состязались различные культурные народы, следовал один за другим. Уже в 1590 г. в Голландии был изобретен микроскоп, а в 1609 г. там же – телескоп. Последний был затем усовершенствован Кеплером, Галилеем и немецким иезуитом Шейнером; при помощи этого телескопа Галилей открыл спутники Юпитера и фазы планет. В 1600 г. англичанин Джильберт впервые попытался научно объяснить электрические и магнетические явления, допуская при этом еще существование "одушевленной" материи. Тогда же в Англии Гарвей открыл в 1628 г. кровообращение, Напир в 1614 г. открыл логарифмическое исчисление. В 1643 г. ученик Галилея Торичелли изобрел барометр, в 1654 г. магдебуржец Отто фон-Гверике продемонстрировал перед немецким рейхстагом воздушный насос, в 1679 г. француз Мариотт установил закон воздушного давления. К этому же времени относится возникновение научных обществ в Европе: в Париже (в 1616 г.), Лондоне (в 1662 г.), из которых особенно английское Royal

Society ("королевское общество") становится важным центром естественно-научных исследований природы, в то время как в Германии, опустошенной тридцатилетней войной с ее последствиями, университеты находились в состоянии иезуитско-лютеранского окостенения.

Следующие четыре имени больше всего способствовали созданию научного *метода*, а вместе с тем, и научной философии, что по времени почти совпадает одно с другим (ср. название главного произведения Ньютона): Гассенди, Бойль, Гьюигенс и Ньютон.

**ПЕТР ГАССЕНДИ**  
(с 1592 по 1655 г.)

родом из южной Франции, является менее всего естествоиспытателем. Он еще находится под сильным влиянием мировоззрения ренессанса. Он был любезным светским человеком, умел внешне находиться в мире с церковью и скрывать свое сочувствие учению Коперника и Бруно. И поскольку он защищал не только личность Эпикура, но и снова выдвинул оклеветанное учение последнего об атомах, присовокупив к нему понятие о молекуле, представляющей из себя соединение атомов, постольку он старался обеспечить союз этого учения с церковью тем, что

допускал в механической закономерности *исключение* для Бога и для человеческой души. Так ныне иезуит Вассман принимает учение дарвинизма за исключением пункта о происхождении человека. Он стремился строго придерживаться опыта, не только в противовес аристотеликам своего времени, но и против Декарта.

Он стоит на уровне современности, когда, указывает, ссылаясь на ограниченность нашего познания природы, что противники материализма так же мало, как и сам материализм, в состоянии объяснить возникновение ощущения из неспособной ощущать материи.

Он был дружен с ученым отцом Мерсени из Парижа, который поддерживал сношения со многими весьма свободомыслящими людьми. Между прочим, он издал комментарии к I-й книге Моисея" где он больше старался сопоставить "натуралистические" и атеистические доводы, чем их опровергнуть. Англичанин

**РОБЕРТ БОЙЛЬ**  
(с 1626 по 1691 г.)

является основателем той научной химии, которая не имеет ничего общего с попытками превращения разных металлов в золото или с

приготовлением жизненного элексира. Он, путем методически организованных экспериментов, подводил фундамент под настоящую философию химии и сделал много важных отдельных открытий; он первый выдвинул понятие о химическом элементе, как о далее неделимой составной части тел. *Природу* представляет он себе, в противоположность Аристотелю и Парацельсию, исключительно как "систему законов", как единый всеохватывающий механизм, что не мешало ему лично быть верующим и склонным к религиозной мечтательности человеком. Таинственные "силы" натурфилософии он отклоняет также, как и "формы субстанций" схоластики. Существует только единая, протяженная, непроницаемая, хотя делимая, материя. Благодаря движению, приданному ей Богом, возникают мельчайшие тельца ("корпускулы") определенной формы и расположения, которые могут смешиваться с "молекулами" сложного состава. Этот последовательный естествоиспытатель не занимался вопросами духа, исследуя исключительно только материальный мир, каким "он был создан в предпоследний день творения",



## **ХРИСТИАН ГЬЮИГЕНС** (с 1629 по 1695 г.)

родом из Гааги, знаменитый изобретатель маятника и автор теории световых волн, в философском отношении примыкал к Гассенди и развил дальше его "теорию корпускулов". Все изменения в природе происходят, благодаря движению атомов, которое передается от тела к телу через мировой эфир. Масса движения, как и масса энергии, остается величиной постоянной. Истинная философия должна объяснять все естественные явления *механическими причинами*. Эти математически формулируемые "принципы" могут быть применимы и к миру явлений. Таким образом, также и Гьюигенс, подобно Копернику, Кеплеру и Галилею, примыкает к Платоновскому методу гипотезы.

На той же точке зрения стоял и завершитель математического естествознания в XVII столетии

## **ИСААК НЬЮТОН** (с 1643 по 1727 г.)

В школе Ньютон был тихим и сосредоточенным в себе мальчиком, который делал замечательные успехи только в математике;

упавшее с дерева яблоко дало ему толчок к открытию закона всемирного тяготения, или силы притяжения. Уже первое положение его знаменитого произведения "Математические основы натурфилософии" (1687 г.) направлено против "субстанции – формы" и "скрытых свойств" схоластики: он пытается свести явления природы к действию *математических* законов и из них в конце-концов вывести мировую систему, движение планет и комет, луны и моря. Хотя, подобно представителям ренессанса, он исходит из восприятия и опыта, однако он основывает последнее не на чувственных наблюдениях, а на чистом мышлении. Такие выражения, как притяжение, отталкивание, стремление к центру тяжести, как это он сам ясно подчеркивает, имеют математический смысл. Сформулированные им в качестве законов природы понятия массы, силы, движения, инерции, причины, времени и пространства, сделались основными понятиями современного естествознания, а Ньютон считается *первым систематиком*.

Согласно его мировоззрению, мир предстает перед нами без всякой цели и намерения, без всякого произвола и чуда, он покоится сам на себе и не нуждается для своего самосохранения ни в каком божестве. Эта мысль задевала весьма

набожное чувство Ньютона, в результате чего он, в противоречие со своей системой, свел взаимодействие тел к последней инстанции, к действию "духовного начала", к воле Божьей, для которой огромный механизм природы в целом является лишь средством к осуществлению ее цели. Эта мысль принадлежит *человеку* Ньютону, а не философу и мыслителю, с которым мы имеем дело в нашем изложении.

## **Седьмая глава**

# **СЕМНАДЦАТОЕ СТОЛЕТИЕ ЧЕТЫРЕ ВЕЛИКИХ ФИЛОСОФСКИХ СИСТЕМАТИКА: (ДЕКАРТ, ГОББС, СПИНОЗА, ЛЕЙБНИЦ)**

Философия нового времени могла появиться лишь после того, как новейшее естествознание проложило ей дорогу своей методической работой. Основателем ее поэтому является не англичанин Бэкон, как продолжает думать еще часть наших ученых, а француз Декарт. Германия еще находилась в состоянии философского сна: в первой половине XVI столетия она поглощена теологическими спорами, а затем она переживала внутренний и внешний разгром в результате опустошительной тридцатилетней войны, от которого она очень медленно стала оправляться. Наоборот, во Франции религиозная борьба была уже в существенном закончена к концу XVI столетия, благодаря чему хозяйственная, а вследствие этого и духовная жизнь могла в известных границах развертываться свободно. За ней следовал расцвет в Голландии и Англии. Так следуют одна за другой руководящие европейские страны в своем философско-историческом

развитии: сначала француз Декарт (с 1596 по 1650 г.), затем англичанин Гоббс (с 1588 по 1679), затем нидерландец Спиноза (с 1632 по 1677 г.) и только последним немец Лейбниц (с 1646 по 1716 г.).

## 1. ДЕКАРТ

Рене Декарт (раньше часто употреблялось его латинское имя Renatus Kartesius), происходивший из дворянского рода из средней Франции, воспитывался в иезуитской школе; но он смело порывает с реакционными представлениями, что является характерным для его психологии, родственной нашему веку, и пытается в области философии свободно стать, на собственные ноги. Он говорит, что каждый человек, который серьезно стремится к истине, должен раз в своей жизни поставить вопросы: "что есть истина?", "каковы основное направление и границы человеческого познания?". Так, когда он находился в качестве офицера на зимних квартирах на Дунае в армии Тилля, его вдруг осенила, как когда-то Сократа, мысль о том, что необходимо вернуться к простейшему, начинать с самого начала. Самым же достоверным, относительно чего не может быть никаких сомнений, является то, что я *мыслю* и что я *существую*. Новая философия начинается с его знаменитого положения: "Cogito, ergo sum " (я мыслю, следовательно, я существую).

Поэтому я должен исходить только из того,

что я *ясно* и *отчетливо* сознаю. Конечно, все так называемые "вещи" являются в конце-концов только "представлениями" моего я; но только "ясное" и "отчетливое" представление дает подлинное знание, а тем самым и истинное бытие (*Wahres Sein*). Образцом такого истинного и методического познания является геометрия и арифметика, ибо только благодаря *методу*, благодаря тому, что мы вещи приводим "в известный порядок", мы достигаем ясного познания. От так называемой аналитической геометрии (успехам которой сам Декарт сильнейшим образом способствовал), философия должна заимствовать ее, метод, знакомый нам уже благодаря Платону и Копернику: неизвестное принимается временно за известное, и отсюда затем со строгой последовательностью делается вывод относительно того, что должно быть доказано, "хотя бы дело шло уже об известном". Конечно, и выдвинутая Бэконом *индукция* является для науки совершенно необходимой, хотя бы для того, чтобы различать общие понятия от подчиненных им более низших понятий. Однако она не только приводит к строго логическому выведению (*дедукции*), но по существу предполагает ее заранее. Истинное понимание хотя и должно, конечно, покоиться на опыте,

однако оно основывается на связи понятий, благодаря работе познания, т. е. посредством чистого мышления, этого "естественного света" всякого обыденного мышления,

И в математике и в естествознании мы должны в первую голову отбросить все унаследованные школьные истины и воздвигнуть новую постройку на новой основе. Значение *математики* не зависит от ее "естественной реальности" (Natur-wirklichkeit). Идея треугольника должна существовать в нашем мышлении еще раньше, чем мы некий чувственно-воспринимаемый предмет признаем за треугольник. Фигуры и числа потому *существуют*, что они мыслимы. Объекты *естественнонаучного исследования*, тела характеризуются точно также прежде всего чисто математическими признаками – формой, объемом, а затем уж появляются чувственные ощущения: твердость, тяжесть, цвет и т. д. Мельчайшие тельца, к которым Декарт вместе с основателями современного естествознания сводит материю, суть геометрические образы, подобные атомам Демокрита. К этому затем присоединяется понятие о движении: все явления природы объясняются теперь механически, путем столкновения и давления атомов. Так Декарт впервые набросал общую *механическую* картину



не только неба (астрономия), но и земли, и не только мертвой, но и живой природы, в пределах, доступных нашему познанию. Его физиология не оставляет места для какой бы то ни было "души".

Эту строго методически-научную точку зрения, изложенную преимущественно в его посмертных произведениях: "Правила к руководству духом" и "Рассуждение о методе" (1637 г.) и обеспечившую ему славу отца новой философии, Декарт не проводит последовательно в наиболее известных позднейших сочинениях *"Размышления о началах философии"* (1641 г.) и *"Принципы философии"* (1644 г.), посвященных ортодоксальному парижскому университету. Чувственное восприятие, которое он раньше отодвигал на задний план по сравнению с чистым мышлением, берет теперь верх и приводит его к *дуализму*, противоречащему его основному учению, т. е. к признанию субстанции духа *наряду* с субстанцией протяженного тела, каковые субстанции только случайно объединены в человеке, по существу же не имеют ничего общего между собой. Таким образом, чистое самосознание (я), которое служило в его философии масштабом и источником всякой истины, превращается теперь в "вещь, которая мыслит", а вместе с тем, желает и чувствует, т. е. в

"душу".

Последняя, поскольку она уже, собственно, связана со всем телом, получает даже свое особое "местопребывание" в единственном непарном мозговом органе, в мозговой железе, "Жизненные частицы", т. е. тончайшие и подвижные частицы крови проникают в мозг, сталкиваются с мозговой железой и вызывают, таким образом, в душе ощущения и т. д. Спиритуалисты (защитники "чистого духа"), как и материалисты, могут поэтому с одинаковым правом ссылаться на Декарта.

Однако, в области эмпирической психологии Декарт достиг некоторых успехов, в частности, он ввел важное деление представлений (идей) на: 1) врожденные, 2) получаемые нами извне, 3) создаваемые нами самими или нашей фантазией, (например: представление о летающем коне и т. д.). В результате чистого мышления возникают только ясные и отчетливые представления, тогда как страсти, а равно и все темные и спутанные представления, возникают под влиянием тела. Впрочем, душой обладает только человек; животные же являются просто машинами, а их ощущения суть простые рефлексивные, т. е. произвольные движения.

Свою основную точку зрения, что "бог" сам

является продуктом человеческой мысли. Декарт резко не отстаивал в борьбе с теологией. Вполне понятно, что в такое время, когда парижский суд за одно распространение учения о корпускулах присуждал к смертной казни, Декарт, конечно, должен был соблюдать известную осторожность. Декарт, не обладал мужеством Бруно или Галилея и не издал поэтому своего сочинения о "Мире", где он примыкал ко взглядам Коперника; он держал у себя это сочинение, согласно словам его первого биографа, потому что "больше всего любил покой" и говорил при этом: "счастливо живет тот, кто живет в уединении"; инквизиции же он "пускал пыль в глаза" своими реверансами перед всесвятой церковью. Так третье из его "Размышлений" впервые со времени схоластика Ансельма Кентерберийского снова приводит обстоятельное, длинное *доказательство бытия Божия*. Это доказательство таково: я, несовершенное человеческое существо, не мог бы иметь самой мысли о Боге, если бы она не была вложена в меня им самим, следовательно, Бог должен существовать! И так как я сам являюсь субстанцией. то мой предвечный создатель, естественно, тоже может быть только настоящей субстанцией, истинной и бесконечной.

Декарт, впрочем, не ставит в связь идею Бога с

религиозно-нравственными вопросами. Эти вопросы Декарт отодвигал на задний план либо из боязни перед церковью, либо, вследствие того, что в нем брал верх интерес к чисто теоретическим проблемам. Из осторожности почти весь период своей писательской деятельности (с 1629 по 1649 г.) Декарт провел в Голландии, почти единственной стране, которая предоставляла тогда некоторую свободу мысли и вероисповедания: после этого в 1649 г., по приглашению образованной королевы Христины, он отправился в Стокгольм, однако не мог перенести сурового климата страны "медведей, льда и скал" и резкой перемены своего образа жизни и уже в следующем году 11 февраля 1650 г. умер.

## ВЛИЯНИЕ УЧЕНИЯ ДЕКАРТА

Учение Декарта, как раз вследствие своей двусмысленности, имело много сторонников во Франции, Голландии, Германии и даже в Италии, Англии, Швейцарии. Наиболее замечательные из этих последователей примыкали как раз больше всего к наиболее слабым пунктам его системы, т. е. к дуализму в области отношений между Богом и миром, между телом и душой. Нидерландец Арнольд *Гейлинкс* (с 1625 по 1669 г.) стремился сгладить дуализм системы Декарта таким объяснением ее, что Бог, как хороший механик, позаботился о том, чтобы человеческое тело и дух, подобно двум одинаково сработанным и одинаково поставленным часам, все время сохраняли соответственно одинаковый ход; причем Бог сохранил за собой право вмешательства лишь на случай крайней необходимости; это учение поэтому получило название *окказионализма*. Дальше пошел парижский теолог *Мальбрани* (1638 по 1715 г.), который не только допускает подобный параллелизм между телом и душой, а также и случайное вмешательство божества, но считает Бога первопричиной всякого познания и

вместилищем духа, подобно тому, как пространство является вместилищем физически:; тел. Еще более глубокая пропасть вырастает между наукой и верой в сочинении "Письма к провинциалу" Паскаля, знаменитого, благодаря своим блестящим математическим работам и своей борьбе с иезуитской моралью. Рядом с ясным пониманием истинности математики он признавал существование мира чувства, который приводит, в конце-концов, у него к полному подчинению разума божеской милости и библейскому откровению. По его мнению, Бог является не только концом, но и началом всякой философии. И вследствие того, что мы ничего не знаем о нашей судьбе после смерти, вера несет нам величайшую надежду! Так честная последовательность Паскаля вскрывает пропасть между новой, философией и учением церкви, пропасть, которую Декарт и большинство его последователей сознательно или бессознательно пытались затушевать. Так же обстояло дело и с англичанином Гоббсом.

## 2. ГОББС

Долгое время и Гоббс пользовался у себя на родине дурной славой "атеиста", "материалиста" и в то же время защитника абсолютизма в области политики; от этой славы его освободил только немецкий исследователь, известный социолог и философ Фердинанд Теннис. Правда, Томас Гоббс (род. 1588 г.) – сын английского сельского священника, был консервативно настроен и свое первое крупное произведение "Законы природы и законы государства" написал в сочувственном духе по отношению к угнетаемой королевской власти, (ему было тогда 52 года!); однако, он позднее примирился с республикой Кромвеля, ибо сущность суверенитета государства была для него важнее его внешней формы. Свои главные произведения он издал в промежутке между 1648 и 1658 годами. Доживши до преклонного возраста бодрым и веселым (в 88 лет он занимался гимнастикой, игрой в мяч, пением, игрой на виолончели), он умер на 91-м году в кругу одной дворянской семьи, с которой он был близко связан на протяжении десятка лет.

Гоббс стоит на почве механического естествознания и даже стремится распространить

его принципы (и в этом его главная заслуга) и на отдельного человека и на государство; он рассматривает их как часовой механизм или "другую, более сложную машину", сердцем которой являются перья, нервами – шнур, суставами – колеса; задача философа состоит в том, чтобы эту "машину" разложить на ее отдельные, составные части, или выражаясь просто: разлагать мысленно данное нам в ощущении. Ибо, чистая наука в области математики, физики и политики возможна лишь, как наука о "идеальных вещах" (Gedankendingen). Таким образом, отъявленный материалист в конце-концов оказывается научным идеалистом. Его положение: "не существует никаких духов" направлено исключительно против ангелов, привидений, и аналогичных выдумок схоластики, которыми мучили когда-то юного Оксфордского студента; оно направлено также и против призрака "души", "столь поэтического и в то же время столь ужасного измышления фантазии" (Теннис). Гоббс стремится только излагать *факты* и их причинную связь. Философия есть учение о движении и деятельности физических и политических тел. Она разделяется на: 1) учение о *природе*, 2) учение о *человеке*, 3) учение о *государстве*.



## УЧЕНИЕ О ПРИРОДЕ

*(изложено в сочинении "О теле" в 1655 г.)*

Гоббс также, как и Декарт, сводит познание всех явлений природы к форме и движению. Даже свет и тона он сводил к такте движениям, которые возникают между наблюдаемым объектом и наблюдающим субъектом. Они подчинены математическим законам и являются поэтому измеримыми. Сопротивление также является формой движения. Так называемые, чувственные свойства внешних вещей: тона, цвета и т. д. являются лишь представлениями ощущающего их человека. Бесконечный мир, который, по его мнению, идентичен с Богом, для нас непостижим, происхождение мира — недоказуемо, первоначальный творец, в качестве неподвижного начала — немислим. Ему, как впоследствии и Канту, существование эфира кажется более вероятным, чем существование пустого пространства. Он признает лишь строгую и всеобщую закономерность в природе. "Чудеса" он сравнивает с пилюлями, которые надо проглатывать, не разжевывая, чтобы их не выплюнуть.

Его еще и теперь во многом интересные

отдельные мысли в области физики мало до сих пор оценены.

## УЧЕНИЕ О ЧЕЛОВЕКЕ

(опубликовано в 1658 г.)

Поступки человека *причинно-обусловлены*, а следовательно, воля его не свободна. Гоббс не оспаривает того, что мы *чувствуем* себя свободными в области воспоминаний и фантазии, и что в этом смысле человек может делать то, что он хочет. Однако, человек подвергает обсуждению лишь последние желания, непосредственно предшествовавшие поступку, а не целый ряд обуславливающих их обстоятельств. Естественно, что это учение, как и учение Спинозы, создало Гоббсу репутацию материалиста и "атеиста" и поссорило его с епископом англиканской церкви, хотя последним звеном в цепи причин и следствий он считал деяние Бога.

Его сочинение "О человеке" содержит много ценных мыслей, в частности: о происхождении земли, жизни, языка, мысли о зрении, о возможности усовершенствования телескопа и микроскопа; также мысль о человеческих желаниях и страстях, из которых наиболее важными для этого выдающегося знатока людей и психолога казались стремление к славе и силе. Каждому доставляет радость его преимущество

перед другими и неудовольствие, если ему чего-нибудь не достает в сравнении с другими. Постоянное соревнование, лицемерно прикрытые эгоизм и тщеславие, основательное недоверие к другим, приводит к спорам и насилиям, особенно, когда дело идет о *собственности*. "Если бы теорема о том, что сумма углов в треугольнике равна двум прямым, противоречила бы интересам имущих, то последние придушили бы эту истину путем сожжения всех учебников геометрии, если бы это было возможно". Несмотря на свое глубокое знание человеческих слабостей, Гоббс считает прогрессивное развитие человечества обеспеченным, если оно освободится от суеверия, т. е. от страха перед сверхъестественными силами, и посвятит себя ревностному изучению науки, прежде всего, математики и физики, а также изучению вновь обоснованного им естественного права, на котором у него построена этика и, прежде всего, учение о государстве. Важнейшие достижения Гоббса связаны с областью политики, к изучению которой его толкнули современные ему события в его стране, которая была охвачена политической борьбой (абсолютизм Стюартов, революция, республика, реставрация).

## УЧЕНИЕ О ГОСУДАРСТВЕ

Учению о государстве посвящены три большие его произведения: 1) сделавшая эпоху книга "О гражданине" (Париж, 1642 г.), 2) "Левиафан" (Лондон, 1651 г.) – сочинение, предназначенное для соотечественников Гоббса и поэтому, в отличие от других произведений, написанных по латыни, изложенное на английском языке, 3) История так называемого "Долгого парламента" (с 1640 по 1660 г.), изложенная в произведении, снабженном многочисленными критическими примечаниями и называющемся "Бегемот", т. е. чудовище революции. Мы остановимся подробнее не на его сочинениях, посвященных главным образом Англии, а на его взглядах, имеющих общеполитическое значение.

Согласно учению Гоббса о человеческих аффектах, естественное состояние человечества – есть "война всех против всех" (*Bellum omnium contra omnes*). Государство возникает не благодаря стремлению человека к обществу, как утверждали Аристотель и Гроций, а из чувства самосохранения отдельного человека; стремление к самосохранению побуждает к сознательному

ограничению властолюбия отдельных людей и к "миру", т. е. к выполнению заключенных договоров. Но для того, чтобы договоры выполнялись, и чтобы "каждому было обеспечено свое", как этого требует естественное право, глава государства, который воплощает в себе разумную волю всех граждан, должен обладать *неограниченной* властью. Такая власть, в конечном счете, должна принадлежать только закону, ибо случайное лицо, которое стоит во главе государства, является только его исполнителем. Лишь одно *государство*, как воплощение общественного мнения, имеет право решать, что является злом и что добром. Перед ним должны отступить все частные мнения и интересы. Суверен, согласно мнению этого абсолютиста, лишен лишь права приказывать гражданину убивать самого себя или стрелять в своего отца и брата, как это случилось в Германии во времена Вильгельма. Та или другая форма правления имеет для Гоббса второстепенное значение, хотя он полагал, что народовластие часто приводит к господству одаренных ораторов, монархия же лучше предохраняет от ожесточенной партийной борьбы. Поэтому, некоторое время спустя, он примирился с республикой Кромвеля и написал для своих

сограждан на английском языке произведение, имевшее большой успех, "Левиафан", (согласно книге пророка Иова – это "зверь, которому нет равных").

Вместе с тем, он полагает, что государство должно быть *исключительно светским* и свободным от влияния всяких других сил, в особенности – от влияния церкви. Так как, согласно Иисусу, царство Божие "не от мира сего", то духовенство, которое самовластно захватило господство в церкви, не может требовать повиновения себе. Вообще, нельзя запрещать свободные мысли и нельзя наказывать за них. За распространение же мыслей, словом или делом, можно наказывать лишь тогда, когда этого требует государственное благо. В этом смысле государство может, конечно, при известных условиях узаконить суеверие в качестве религии, просвещенное же правительство пойдет на ограничение свободы своих граждан лишь постольку, поскольку это необходимо для блага целого, ибо "ничто не способно возбудить больше ненависти, как тирания над разумом и рассудком человека". Наоборот, такое правительство скорее предоставит свободу мысли, учения и печати, а следовательно, и свободу для инакомыслящих, оно освободит науку от церковного гнета и

сделает университеты светскими. Впрочем, государство должно воздерживаться от издания чрезмерного количества законов; слишком большое количество законов приводит к застою и одичанию, а законы становятся в этом случае похожи на расставленные сети.

Законам должны подчиняться как самые сильные, так и самые слабые. Гоббс решительно осуждал всякую классовую юстицию. Государство Гоббса не знает никаких привилегий для церкви, как и никаких классовых привилегий. Здесь обнаруживает наш "абсолютист" глубокую социальную проницательность. Купцов он называет от "природы заклятыми" врагами государства и его налогов. Вся их честь состоит в том, чтобы "сделаться как можно богаче, умело покупая и продавая". Гоббс также невысоко ставит часто приводимый капиталистами и теперь довод о том, что они дают работу беднейшему классу. Ибо, по мнению Гоббса, они принуждают бедных "продавать свой труд по ценам, которые дают за него покупатели, т. е. купцы", так что в результате бедные могут обеспечить себе лучшие условия жизни, работая в исправительном доме. Когда Гоббс говорит: "можно постепенно и низшие слои населения вывести из состояния невежества", то в этих словах больше понимания и



доверия к угнетенным классам, чем у иных самих по себе, может быть, и более радикальных мыслителей, начиная от Вольтера и Дидро и вплоть до нашего времени.

\* \* \*

Философские противники Гоббса слишком незначительны, чтобы их тут упоминать. Наоборот, мы обязаны бросить еще короткий взгляд на *политические* теории того бурного времени в Англии. В отличие от Гоббса, *Фильмер* (с 1609 по 1653 г.), произведение которого "Патриарх" было опубликовано лишь продолжительное время спустя после его смерти (в 1680 г.), защищал божественное происхождение власти короля-патриарха, ведущее начало еще со времен Адама, который получил эту власть от самого Бога и передал ее в порядке наследования Ноаху, Аврааму и т. д.; король подчинен Богу, а отнюдь не человеческому закону. В противовес этим взглядам, знаменитый автор "Потерянного рая", слепой поэт *Джон Мильтон* (с 1609 г. по 1674 г.) в своих пламенных памфлетах отстаивал право революции и свободы в области политической, церковной и в сфере частной жизни; *Альджернон же Сидней* (с 1604 г. по

1683 г.), который в эпоху Карла II-го должен был сложить на плахе свою седую голову, будучи обвинен в мнимой государственной измене, в своем сочинении: "Исследование о формах государства" философскими доводами опровергал шаг за шагом Фильмеровские доказательства от библя. Либерализм Локка относится уже к другому времени<sup>2</sup> (см. следующую главу). Во время революции проявляются также отчетливо в движении левеллеров (1647 г.) социалистические тенденции, как это показал Эдуард Бернштейн в "Предшественниках новейшего социализма". Но эти тенденции не были еще у них философски обоснованы, а потому они не подлежат тут нашему рассмотрению<sup>3</sup>.

### 3. СПИНОЗА

Своеобразную фигуру в истории философии представляет собой худощавый потомок испанско-португальских евреев с выразительными чертами своего смуглого лица, блестящими черными глазами и высоким лбом. Спиноза вырос в цветущей тогда столице свободной Голландии, был воспитан на Старом Завете, талмуде и еврейской средневековой схоластике, и тем не менее примкнул к гуманистской философии нового времени Галилея и Декарта, за что уже в 23 года подвергся "отлучению" со стороны" амстердамской синагоги. Он живет после этого под именем Бенедикта (его настоящее имя было Барух). Спиноза, не примыкая ни к какой другой религиозной общине, жил в различных провинциях Голландии, а последние шесть лет в Гааге, добывая себе средства к пропитанию путем шлифовки оптических стекол. По-видимому, такая жизнь, при его склонности к туберкулезу, привела его к преждевременной смерти. Жизнь свою он провел, как истинный философ, возвысившись над людскими страстями и земным честолюбием, оставаясь мягким и добрым по отношению к другим и строгим к самому себе.

Мы оставляем пока в стороне гносеологическую основу его учения, каковую он излагает в изданном, очевидно, в 1661 г. сочинении "Трактат о рассудке" потому, что она является для нас сравнительно неважной, и обратимся прямо к его системе, которая изложена в опубликованном сейчас же после его смерти (1667 г.), главном его произведении "Этика".

Спиноза так же, как нео-платоники и сохластики средневековья до него, как Шеллинг и Гегель после него, *начинает* как раз с того, чем критические мыслители чаще кончают: с первоосновы всей действительности — с *безусловного*. Он выступает, однако, тут не как мистик, а как логик. Его "Этика", которая лишь в 4-й своей книге занимается вообще тем, что мы ныне называем этикой, выдвигает в духе того "математического метода", который выдержан на протяжении всего произведения, не менее восьми способов определения понятий; из них метод определения "основания самого в себе", т. е., ни от какой другой вещи независимой субстанции — божества. Все остальные вещи суть исключительно свойства (атттрибуты) или состояния (модусы), в которых проявляется эта *единая* субстанция. Безразлично: назовем ли мы ее *Богом* или *природой*. Она действует *не на вещи*, а

проявляет свое действие внутри вещей. Таким образом, мировоззрение Спинозы есть последовательный пантеизм. Бог и вселенная – тождественны.

Эти два атрибута, которые мы, люди легче всего можем познать во всеединой субстанции (Бог – природа) суть: с одной стороны – *мышление* (сознание, дух), с другой – *протяженность* (тело, материя). Всякая мысль, например, мысль человека проистекает только из мысли Бога, все же тела только от его протяженности. Точно так же как идеальный, так и протяженный "действительный круг" представляет одну и ту же вещь, но различным образом воспринимаемую. Человеческое тело состоит (тут Спиноза выступает как предшественник учения о монадах Лейбница) из многих существ различных родов, из которых каждое является весьма сложным. Эти существа, подвергаясь многообразным влияниям со стороны внешних вещей, сами в свою очередь влияют на последние. Так, казавшееся монистическим учение Спинозы снова превращается в дуализм, поскольку он хочет объяснить духовное, исходя из духовного начала (*Spiritualismus*), телесное же – из телесного (*Materialismus*).

Вообще он видел задачу философии не столько

в теории познания, сколько в построении величественной картины мира, отвечающей в конце-концов религиозным запросам. Это обнаруживается в его учении о способе познания. Истинное познание обеспечивает только разум (*ratio*), который является лишь частью бесконечного божественного духа. Он рассматривает вещи, не как случайные явления, а в их необходимости, таковыми, "каковы они являются сами по себе", т. е. отделенными от пространства, числа и времени, *subspecie quadam aeternitatis*, ("так сказать, с точки зрения вечности"). Конечно, сам Спиноза стоит твердо на почве механического мировоззрения, подобно Галилею, Декарту и Гоббсу. Он вместе с ними относится отрицательно к внесению "целевого начала" в природу и считает для естествоиспытателя объяснение явлений природы непосредственным действием Божеской воли "Asyl der Ignoranz", т. е. "убежищем для невежества". Но еще выше он ставит умозрительные знания, которые сводят вечные свойства вещей к вечному существованию Бога. И подобно средневековому мистику, он считает, что лишь очень немногие из вещей могут быть познаны этим последним, наиболее совершенным методом.

Вторая часть книги "Этики", которая занимается этого рода исследованием, приходит к определенному отрицанию свободы воли. Каждое проявление воли прежде всего зависит от того, что ему предшествовало. Люди *думают*, что они свободны, потому, что им неизвестна вся совокупность тех причин, от которых в последнем счете зависят их поступки.

В третьей книге, посвященной *психологии*, Спиноза рассматривает человеческие поступки и желания "как если бы шла речь о плоскостях, линиях или телах". Однако, он старается не смеяться над ними и не порицать их, подобно другим, а старается *понять их*. Поэтому, он дает в этой книге в высшей степени интересную историю природы чувств. Каждая вещь стремится к "самосохранению, противится своему уничтожению". Человек радуется при виде разрушения того, что ему ненавистно, и печалится, при виде уничтожения того, что он любит. Он дает там описание не менее, чем 48 различных чувств, из которых большинство рассматривается парно, каждое чувство со своим противоположным, например, радость – с печалью, доброта – с жестокостью и т. д. Рядом со страстями, которые властвуют над нами, имеются также чувства, в которых проявляется власть

разума, например: умеренность, сила воли, присутствие духа, целомудрие.

Так как один аффект (четвертая книга) может быть преодолен только другим аффектом, более сильным, то познание "добра" и "зла", которое для этого своеобразного "этика" является понятием вполне относительным (например: музыка хороша для мечтательно-настроенных, плоха для страдающих и не является ни тем, ни другим для голубей) – должно стать для нас также аффектом, а именно радостным аффектом. Но это происходит, однако, постольку, поскольку мы поймем, *что* соответствует нашей истинной природе, нашей внутренней сущности, т. е. разуму. И высшее счастье человека – *душевное спокойствие*, зависит от того, насколько "ясно и отчетливо" (декартовская мысль!) человек понимает это. В этом и состоит истинная "свобода". Поэтому, пятая, последняя книга "Этики" трактует о "человеческой свободе или о власти интеллекта".

Этот высший душевный покой переплетается у Спинозы с *духовной любовью к Богу*, как частью той бесконечной любви, которой Бог любит сам себя, любит тем самым и нас, и как мы его любим. Ибо кто истинно любит Бога, тот уже не требует, чтобы Бог отвечал ему такой же любовью, а будет



удовлетворен уже тем, что сливается с Богом в едином чувстве. Эта любовь продолжается и тогда, когда наше тело превращается в прах. Но пока мы живем, эта любовь влияет в свою очередь на наши чувства и поступки. Чем больше наш дух посвящает себя познанию вечности, тем менее он подвергается влиянию страстей, тем менее он боится смерти. И даже если бы мы не знали, что наш дух вечен, мы бы все-таки придерживались того, что ведет к подъему духа и к чувству высокого. Добродетель не нуждается в вознаграждении. Путь к ней тернист, но его можно найти. "Однако", – так заканчивает он свою "Этику", – "все возвышенное так же трудно достижимо, как и все редкое".

Религия была для Спинозы идентичной с любовью, справедливостью и преданностью Богу. О человеке нужно судить только по его делам. В свободном государстве каждый человек должен иметь возможность верить, мыслить и даже высказываться так, как он это находит правильным. Государство должно проявлять свою власть только в сфере внешних поступков человека, а не над его внутренним миром. Соответственно этому, Спиноза придерживался точки зрения *отделения религии от государства*, теологии от философии; ни одна из этих сфер не

должна подчиняться другой. Наука имеет своей целью лишь исследование истины, религия же должна нас вести к нравственности и Богу, а поэтому она может также пользоваться и символами. "Теологическо-политический трактат" (1670 г.), который обсуждает эти вопросы, доказывает, что "свобода философской мысли не может быть уничтожена без ущерба для благочестия и государственного спокойствия". Сам Спиноза впервые попробовал дать объективную, философски-историческую критику библии, главным образом. – Старого Завета. В его "Политическом трактате", опубликованном лишь одновременно с "Этикой", он, подобно Гоббсу, выступает в защиту сильной государственной власти, которая, однако, поскольку она хочет достичь государственного могущества и расцвета, или хотя бы только сохранить свою самостоятельность, должна руководиться правом и разумом. Гражданину голландской республики и другу либеральных капиталистов братьев де-Витт, *аристократический* образ правления, особенно, если правительство состоит из большого числа избранных патрициев, к которым затем могут быть присоединены депутаты, избранные народом, – кажется полезнее неограниченной монархии, которая в основе представляет собой

только скрытое господство чиновников. Политическая неопытность масс происходит от того, что их держат в полном неведении относительно общественных дел. Свободное государство не должно принижать своих граждан до положения зверей или машин, а должно помочь им развешивать все заложенные в них способности.

Наш философ признавал, что его передовые, религиозные и религиозно-политические взгляды вызовут резкие возражения. Законченный им уже в 1665 г. "Теологико-политический трактат" он решился опубликовать лишь пять лет спустя, и хо только анонимно и с вымышленным указанием места печатания и издательства. Но однако, то, что его глубоко-религиозное произведение вызвало настоящее извержение полемических и ругательных сочинений против "неверующего автора" и "ярого атеиста" и что в его знаменитой своей свободой Голландии была запрещена эта книга, служит доказательством того, как реакционно было еще то время. Он был ненавидим не только ортодоксами всех вероисповеданий, но был также отвергнут и такими людьми, которые хотели быть свободомыслящими, как Бойль, Лейбниц и Христиан Вольф, и (что еще хуже, чем это) его

учение было обойдено мертвым молчанием; так что Лессинг с полным правом мог сказать о Спинозе, что с ним обошлись, как с мертвой собакой. И только спустя уже более чем целое столетие после его смерти, благодаря Якоби, Гердеру, Гете, – его благородная личность и его учение были оценены по достоинству.

## 4. ЛЕЙБНИЦ

Лейбниц не только по своему национальному происхождению, но и по своим личным качествам представляет собой совсем иной тип, чем три его предшественника. Он был сыном ученого, очень рано развился, обладал редкой живостью ума и многосторонностью, напоминавшей гения эпохи ренессанса и распространявшейся даже на область искусства и техники. Обладавший почти невероятной работоспособностью и начитанностью, он отказался от предложенной ему, в двадцать лет, кафедры в одном провинциальном университете, дабы не впасть в педантизм тогдашнего ученого мира. Будучи энциклопедистом, он был в то же время чужд мелочности, а наоборот, обладал острым умом и был полон творческих духовных сил. Рано вступивший в большой свет и получивший позже дворянство, он жил временно при дворах Майнца, Парижа, Вены, Берлина, но продолжительней всего жил в Ганновере, в качестве придворного историографа тогдашнего княжеского дома из династии Вельфов. Наряду с философией, он изучал прежде всего математику и физику, а также правоведение, политику, теологию, языковедение

и историю. Он одновременно занимался такими далеко отличающимися друг от друга делами, как устройством национальной академии (по английскому и французскому образцу), реформой преподавания и языков, объединением вероисповеданий, горным делом, помощью беднейшим классам, международным; правом и китайской моралью! Наряду со своей писательской деятельностью во всех этих областях, Лейбниц вел еще колоссальную переписку, около 15.000 экземпляров которой хранятся в Ганноверской библиотеке. Некоторое время он был также, по приглашению его бывшей ученицы Софии Шарлотты, первой прусской королевы, председателем Академии наук, основанной по его же предложению в Берлине; он поддерживал также сношения с Петром Великим и принцем Евгением из Вены. И все-таки, этот великий ум и многосторонний человек, которому из-за страшной занятости даже некогда было жениться, умер в Ганновере 14 ноября 1716 г. в трагическом одиночестве. Высшие сферы отплатили ему неблагодарностью, народ же подозревал его в свободомыслии и самое имя его произносил "Леве-никс" (не верь ничему).

Точно также, вследствие своей многосторонности и разбросанности, Лейбницу не

удалось развить свою систему в одном специальном, крупном труде, как это делали все остальные, великие мыслители. Свои важнейшие мысли он опубликовывал только в виде журнальных статей, почти целиком написанных на латинском и французском языке; некоторые из них были изложены им в письмах к другим ученым. Как раз единственно большое, изданное им самим в 1710 г. произведение "Теодицея", написанное по-французски, является, как мы это еще увидим дальше, наиболее слабым. Наиболее важное его сочинение "Новые исследования о человеческом разуме" (написанное по-французски), было погребено до 1765 года в Ганноверской библиотеке. Хотя он и высказывался за желательность употребления немецкого языка в философских сочинениях, но сам должен был пользоваться двумя чужими языками; иначе он не был бы читаем образованными и учеными современниками.<sup>4</sup>

Подобно Декарту, и Лейбниц во всем идеалистически исходит из человеческого *самосознания*, считая его последним источником и масштабом всех вещей. "Я полагаю всюду я везде существующим только то, что соответствует нашему сознанию... И отсюда сразу воспринимаю сумму всех вещей? Поэтому протяженность,

материя и движение суть лишь только явления, которые находят свое рациональное обоснование в понятии о силе: они в такой же малой мере суть вещи, как отражение в зеркале или радуге". Истинный признак их "реальности" состоит в том, "что они согласовываются друг с другом и не противоречат вечным истинам". К положению Локка (см. следующую главу), что "ничто не существует в нашем сознании прежде, чем перед этим не было в сфере чувственных ощущений", он делает характерное дополнение: "кроме самого сознания". Из единства сознания вытекает также и единство объекта.

Ступени познания он определяет так же, как это сделали до него Декарт и Спиноза. А именно он различает "спутанное" чувственное познание (чувственные восприятия) и "ясное" познание, посредством разума, которое уже со своей стороны может подняться до "интуитивных" восприятий, дающих нам возможность сразу видеть все признаки вещей. Средний человек в трех четвертях своих представлений слепо руководится, подобно зверю, — опытом. Он ожидает, например, следующий день только по привычке. Он придерживается сплошь случайных или *реальных* истин; и столь хвалимый Бэконом метод индукции ведет исключительно к таким же



истинам. Наоборот, человек, знающий астрономию, предвидит наступление завтрашнего дня на основании данных науки. Он доверяет только безусловным, вечным или разумным истинам логики, арифметики и геометрии.

Теперь мы подошли к пункту, имеющему решающее значение для философии: к определению ее позиции по отношению к *науке*. Будучи еще двадцатилетним юношей, Лейбниц набросал план "азбуки человеческого мышления"; начиная с самых простейших понятий и переходя постепенно к более сложным, он выводит все эти понятия путем строго-математических доказательств, пытаясь таким образом "создать порядок в кладовой человеческого познания". *Математика*, в которую он сделал ценные вклады, как например, открытие дифференциального исчисления, казалась ему в течение всей жизни образцом достоверности; он расценивал как геометрию, так и арифметику, которую он однажды назвал "чем-то вроде статики вселенной" – как науку, "в которой раскрываются тайны вещей". И созданные им в конце его жизни "метафизические основы математики" содержат в себе также целый ряд сжатых, но ясных определений в области основных понятий математики и физики, понятий

времени, пространства, величины, движения; точки, линии, плоскости и т. д.

Общим для математики и естествознания является принцип *непрерывности* или постоянства, впервые открытый Лейбницем. Точка и пространство, мгновение и целый период могут переходить друг в друга путем непрерывного изменения; равенство есть только частный случай неравенства, прямая – частный случай кривой, покой – частный случай движения. Так и в природе ничто не происходит скачкообразно, а все совершается в незаметных переходах. В каждом бытии есть становление (см. Гегеля). Вещь это то, что развертывается в последовательной совокупности всех ее отдельных определений. Таким образом, все истинные определения понятий – генетического свойства. Например, действительное определение круга, и даже самая возможность круга вытекает из правил построения круга, благодаря которым и возникает сам круг. Пространство и время (с аналогичным взглядом мы еще встретимся у Канта) суть исключительно формы организованного восприятия вещей, даже движение является чисто относительным понятием.

Но следуем, однако, дальше. Закон тождества, согласно которому  $A$  равняется  $A$ , и закон

противоречия, согласно которому  $A$  не равняется не- $A$ , является, конечно, "важнейшим фундаментом математики", и, по меньшей мере, является необходимым, вспомогательным средством и средством связи в цепи заключений в области логики. Однако, истины *физики* нельзя вывести из одних математических теорем, а для них необходимо ввести новый принцип, т. е. "принцип достаточного *основания*"; согласно этому принципу "ничего не происходит без причины, благодаря которой явления происходят именно так, а не иначе". Эту основную предпосылку всех естественных и исторических наук мы называем теперь *законом причинности*. Так, Лейбниц в одном из своих мало известных немецких произведений говорит: "отсюда мы видим теперь, что все во вселенной происходит математически, т. е. безошибочно, настолько, что если бы кто-либо мог проникнуть с достаточной глубиной во внутреннее строение вещей и обладал бы при этом достаточной памятью и силой разума, чтобы заметить и учесть все обстоятельства, то он мог бы быть пророком и в настоящем предвидеть будущее, как в каком-нибудь зеркале" или, как выразился столетием позже Кант, быть в состоянии определять заранее все с такой же точностью, как

солнечное и лунное затмение. К простому протяжению математики физика должна прибавить понятие о силе и сама сделаться наукой о *силе* или *динамикой*. Каждая субстанция (вещь) является активной; что не действует, то и не существует; всякая материя полна силой. То, что в вечном изменении природных явлений *сохраняется, как неизменное*, – есть сумма существующей в мире энергии, которая и является последней причиной всякого движения.

Но *носителей силы* много. Существует не одна субстанция, как думал Спиноза, но бесконечное количество субстанций, которые Лейбниц с 1697 г. называет заимствованным, по-видимому, у Джордано Бруно словом – *монады*. Эти живые силы, из которых состоит весь мир, являются "элементами вещей, подлинными атомами природы". Хотя они находятся в состоянии постоянного изменения, однако они не разрушимы, каждая из них представляет из себя известное законченное целое, и ни одна не равна вполне другой; в природе нет ни одного листа, ни одной капли воды, которые были бы вполне подобны друг другу. Монады отличаются друг от друга формой и внешним объемом, а также и своими внутренними свойствами или представлениями. Существует бесконечный ряд

ступеней этих монад (закон непрерывности действует и здесь) от самых низших, находящихся в состоянии некоторого сна и оцепенения, до одушевленных монад, действующих в животных, обладающих способностью ощущения и памяти, вплоть до разумной души, или духа человека и, наконец, до высшей монады – Бога.

Если отбросить все туманное и *символическое* из этого учения о монадах, которое философ наиболее последовательно развил в 1714 г. в своей "Монадологии", то оно сводится к понятию *индивидуума*, который от самых простейших организмов до божества отражает в своих представлениях или, по крайней мере, в своих стремлениях мир, хотя бы эти представления и были различной степени ясности и отчетливости. Здесь, таким образом, Лейбниц от чисто математической механики приходит к науке о живых существах, к *биологии*, в которой по его учению все заранее предначертано (*vorgebildet*). Он считает живой всякую частицу материи, которая способна сама себя кормить, размножаться и приспособляться к чуждой для нее материальной среде; само развитие совершается "по механическим, т. е. доступным пониманию" законам. Также и в этой области, предвосхищая идею Дарвина, он представляет

себе бесконечную ступень живых существ и высказывает, между прочим, убеждение, что между растениями и животными должна существовать переходная ступень, которую "естествознание найдет когда-нибудь, когда более основательно изучит все богатство форм живых существ, которые, вследствие своей малой величины, ускользают от обычного исследования или скрываются в недрах земли или глубине вод".

Учение о монадах Лейбница находит свое отражение также и в его *психологии*. Бессознательные или "малые" представления (*petites perceptions*) "спящих монад" развиваются до сознательных и ясных апперцепции (понятие, которое у Канта и Гербарта получает важное значение) самосознания, ибо в восприятии дремлет уже мысль. А так как монада не имеет никакого "окна", через которое что-нибудь извне могло бы в нее проникать, то Лейбниц, в противоположность Локку, в "вечных" или непреложных истинах видит представления, врожденные нашему сознанию, которые развиваются из лежащих в основе их, в зародышевой форме, и еще "спутанных, чувственных ощущений. Наша же душа находится в окружении тела, которое Лейбниц назвал

однажды "агрегатом", собранием монад, т. е., в данном случае, частиц, ведущих самостоятельную жизнь. Как можно представить себе взаимодействие столь различных элементов, как *тело*, которое находится под действием, главным образом, механических законов и непротяженной *души*, мыслимой лишь в виде "первоначальной силы и активного начала?".

Вернемся мысленно к сравнению Гейлингса относительно пары одинаково доставленных часов! По мнению Лейбница, решение вопроса должно заключаться не в действии одних часов на другие, как думает "обыденная" философия, а также не в постоянном вмешательстве творца (окказионализм), а в том, что высший творец всех вещей так урегулировал заранее отношение между телом и душой, что каждая из обоих этих субстанций, хотя и следует собственным законам: тело – телесным, а душа – духовным, однако эти законы самым точным образом приспособлены друг к другу в заранее *предустановленной Богом гармонии*. Эта гармония царит также над обоими системами, так сказать, над системой, где господствует причина и следствие, и системой, где господствует *целевое начало*. Лейбниц отнюдь не хочет отвергать механического объяснения природы, которому он сам содействовал своими

открытиями. Наоборот, по его мнению, в механической связи вещей как раз проявляется Божеская мудрость. Он решительно отвергает допущение какой-либо особой жизненной силы, как это делал Парацельзий и делают отчасти теперь виталисты. Оба, т. е. механическое и целевое мировоззрения могут вполне уживаться друг с другом. Он, например, сам, согласно его собственному рассказу, исходя из целевого начала, что луч света выбирает постоянно самый простейший и кратчайший путь, открыл определенные механические законы преломления света, которые он потом доказал экспериментальным путем.

Но у нашего мыслителя играла, конечно, также роль и *религиозная* сторона его убеждений. В противоположность "остроумному, но иррелигиозному писателю" (Спинозе) Лейбниц старается, "примирить религию с разумом" и этим успокоить добродетельные души, "которых отпугивает механическая философия или атомистическая философия, так как этим людям кажется, что такое мирозерцание удаляет нас от Бога и от духовной субстанции; между тем, дело обстоит как раз наоборот: эта теория должна нас привести к примирению, при условии правильного охвата бытия в целом и при



необходимых поправках". Таким образом, гармония между обоими естественными "царствами", т. е. царством механических и целевых причин, вытекает, согласно его учению, из другой еще более высокой гармонии между царством силы или царством *природы* и царством божеской мудрости или *милости*. "Пути природы" в конечном счете служат тому, чтобы выполнять божеские конечные цели.

Мы подошли теперь к мысли о *Теодицее*, которая заключается в следующем. Весь мир является лишь оправданием божеской мудрости. Уже при создании мира "Бог выбрал план, наилучший из всех возможных. Этот план соединяет величайшее разнообразие с величайшим порядком и использует в полной мере все возможности места, пространства и времени; величайшие результаты достигаются кратчайшими путями; при сотворении мира в него было вложено максимальное количество силы, знания, счастья и добра, какие только могла в себе вместить вселенная". Существующий мир – есть лучший из миров!

Нам вряд ли необходимо, особенно в нынешнее время, доказывать читателям всю неосновательность подобного *оптимизма*. И Лейбниц не отрицал существования зла в мире, но

согласно его чисто теологическому объяснению, это зло частью присуще всему земному, как от природы несовершенному, частью оно, например, человеческие страдания, служит средством испытания человека богом, частью зло допущено богом в виде грехов, чтобы вызвать к жизни добро в качестве их противовеса и этим предохранить человечество от застоя. И наконец, мы должны сосредоточивать наше внимание не на отдельных изъянах и недостатках, а на всем целом, в котором мы часто замечали наиболее дурное! Однако, мы не должны судить об этом великом мыслителе на основании самого слабого из его произведений, которое он с утомительным многословием написал в последние годы своей жизни, по желанию своей ученицы, королевы Софьи Шарлотты, чтобы ответить на остроумные нападки француза Бойля. Наоборот, мы должны судить о нем по тому, что он сделал для обоснования, хотя и не доведенного до конца "Науки о духе".

Хотя *Этика* Лейбница и изобилует различными религиозными мыслями, однако, в основе она построена на стремлении к совершенству, как собственному, так и к совершенству других людей, каковое совершенство заключается прежде всего в

"способности к активному действию", и только оно одно обеспечивает истинное, длительное счастье. Для "мудрых" *религия* есть то же, что и стремление к нравственности; только тот, кто еще не достиг истинной мудрости, дополняет нравственность религией. Вера в Бога означает вместе с тем веру в возможность нравственного человеческого прогресса. В общем, Лейбниц является представителем общей для всех вероисповеданий (к объединению которых он стремился), так называемой, естественной религии с ее верой в личного Бога и бессмертие. Разумеется, в сильном противоречии с этим стоит тот факт, что он в одном из своих юношеских произведений (1670 г.) пытался при помощи философских и физических доказательств "обосновать" не только учение о троице, но даже и Лютеровское учение о таинстве причащения. В своей философии права он вместе с Гроцием и против Гоббса выступает за естественное право, построенное на разуме, и за положительные моральные принципы: никого не обижай, воздай каждому должное; ставь себе целью благосостояние всех на основе духовного просвещения и практической деятельности! Этим и ты внесешь свою лепту в великую мировую гармонию. Из этих мыслей о гармонии вытекали в

конечном счете его эстетические взгляды; согласно этим взглядам, в противоположность точке зрения рассудочной сухой поэзии, он считал необходимым отделять чувство прекрасного от познавательной работы разума и рассматривал его, как чисто эстетическое восприятие, чем подготовил почву для обоснования этого взгляда Кантом.

Таким образом, Лейбниц, первый великий немецкий мыслитель в истории новейшей философии и, вместе с тем, один из самых многосторонних людей, которые когда-либо жили, сделал ценнейшие вклады в самые различные области науки и стал вместе с тем для общего духовного развития Германии отцом немецкого века *просвещения*. Прежде чем мы перейдем к этой эпохе просвещения в Германии, мы должны проследить в основных чертах ее более яркое развитие в соседних западных странах.

## Восьмая глава

# ФИЛОСОФИЯ ЭПОХИ ПРОСВЕЩЕНИЯ

Просвещение, согласно знаменитому трактату Канта "Что такое просвещение?" (1784 г.), означает "выход человека из добровольного несовершеннолетия", а его любимое изречение гласит: "имей смелость пользоваться собственным рассудком без помощи других". Такое несовершеннолетие возможно в области религиозной, политической или социальной. Просвещение обычно начинается с религиозной области. Если совсем не считать философии древности, то зачатки просветительства мы видим уже в средние века (у Абеляра, Роджера Бэкона и др.). Но только во времена гуманизма и ренессанса просвещение начинает принимать все большие размеры, а в восемнадцатом веке оно достигает наибольшей силы. Теперь оно распространяется постепенно также на область политическую и социальную, захватывая пока, однако, не массы, а лишь незначительные круги. Оно начинается в *Великобритании*, где, после политических бурь и перемен XVII столетия, последовала так называемая "славная", т. е.

мирная революция 1688 г., которая победила абсолютизм без всякого сопротивления с его стороны, и этим расчистила путь для свободной борьбы общественных сил за их материальные интересы. Отсюда просветительное течение переходит во *Францию*, где оно, вследствие существовавшего там государственного, церковного и социального гнета, становится в резкую оппозицию по отношению к старому режиму. Наконец, просветительное течение захватывает Германию, где оно объединилось с стремлениями Лейбница и его последователей.

## А. В АНГЛИИ<sup>5</sup>

### 1. ЛОКК (с 1632 г. по 1704 г.)

Во главе просветительного движения стоял здесь Джон Локк. Локк родился в свободомыслящей семье; у двух поколений либеральной дворянской семьи Шефтсбери он был воспитателем, врачом, секретарем и другом. Но только с началом нового, либерального правления (1688 г.) он принимает участие в общественно-политической жизни и развертывает энергичную литературную деятельность.

Оба его трактата "О правительстве" (1690 г.) провозглашают программу современного *либерализма*. Задача государства состоит в том, чтобы защищать собственность и личную свободу своих граждан. Высшая власть, согласно его взглядам, должна принадлежать законодательному собранию, состоящему из выборных всего народа. Власть исполнительная должна быть строго разграничена от власти законодательной. Король не стоит выше закона, а подчинен последнему; если он злоупотребляет

своей властью, он этим роняет свое достоинство. Словом, мы здесь имеем перед собой теоретическое обоснование английского парламентаризма, который на самом деле, вплоть до настоящего времени фактически означает лишь господство имущих классов, поскольку власть здесь переходила попеременно из рук крупных землевладельцев-ториев в руки представителей капиталистических индустриальных групп – к вигам. Также и в хозяйственной области, Локк стоял за либеральное невмешательство в естественный ход вещей. Поэтому, для социалиста не безинтересно будет, пожалуй, следующее замечание Локка: рабочий имеет право на продукт своего труда лишь постольку, поскольку и другим "достаточно" (?) остается.

Что касается религиозной области, то написанный Локком в 1669 г. проект конституции для южной Каролины, колонии северной Америки, предусматривает отделение церкви от государства и высказывается за терпимость по отношению ко всякому вероисповеданию, за исключением атеистов! В том же духе он высказывается в своих письмах о "Веротерпимости", опубликованных без его подписи. О содержании его главного теологического произведения о "Соединимости



христианства с разумом..." (1695 г.) можно судить уже по самому названию книги. Смысл этого разумного христианства состоит в вере в Христа Спасителя, соединенной с жизнью, посвященной религии и любви. Локк читал часто Библию, общался с квакерами, обменивался часто мнениями с единомышленником своим Ньютоном о теологических проблемах. Обязательность нравственного закона он основывал на Божеской воле.

Соответственно этому и его этика не является чем-то самостоятельным. По его мнению, для нравственного закона, опирающегося только на разум, не хватает, как это мы видим у философов античного периода, авторитета, исходящего от божественного законодателя. Откровение не опровергает явных доводов разума, а скорее оно дает нам без труда ту истину, которую нам без его помощи пришлось бы находить с большим трудом. По его мнению, вполне правильно считают, что вера в наказание и воздаяние на том свете служит главным стимулом, побуждающим людей к нравственным поступкам. Хотя нам и не врождено представление о Боге, однако же его существование не может отрицать ни один разумный человек.

Гораздо более важным для истории

философии, в сравнении с этими его общими мыслями, является то философское обоснование, которое Локк дал своим взглядам в главном, большом, популярном произведении "Опыт о человеческом разуме", написанном в промежутке от 1675 г. по 1687 г. и опубликованном лишь только в 1690 г. О сути его учения дает уже представление небольшое, посмертное произведение "О принципах разума". Он интересовался больше самым познавательным процессом, чем *достоверностью* его результатов. Врожденных идей не существует. Но первоначальное состояние души подобно чистому белому листу (по латыни – *tabula rasa*), который затем лишь заполняется, если говорить *кратко*, "опытом". Данный опыт распадается: на внешний (чувственное восприятие) и внутренний (самонаблюдение). Внешние и внутренние восприятия и суть те два окна, которые освещают темноту нашего внутреннего мира. Рассудок же подобен матовому зеркалу *kamer'ы obscur'ы*, которое отражает образы вещей. Ощущения, например, сладкого, горячего, мягкого, желтого, суть "впечатления" (*Impressions*), производимые на нас внешними вещами, представления же, называемые Локком и его последователями идеями – суть их копии. Локк не ставит вопроса о

том, откуда происходит дух, сознание, но зато подробно выясняет существующую связь (ассоциации) между представлениями.

Представления делятся у него или на *простые*, как цвет, плотность, протяженность во времени и пространстве, мышление, воля, сила, единство и многие иные основные, составные элементы нашего познания, или на *сложные* (комплексы представлений), и в этом случае, мы имеем дело с обобщениями нашего разума и с его искусственными приемами, либо со знаками, облегчающими передачу путем речи или духовного общения. Отсюда – важность философских исследований, которым посвящена, третья из четырех книг главного произведения Локка. Мы привыкли исходить из понятия о духовных и телесных "вещах", о *субстанции*, подобно тому, как индийская мифология считает своих слонов или гигантских ящериц столпами, поддерживающими земной шар. Их сущность, однако, остается для нас совсем незнакомой, познаваемы же для нас только ее свойства (атрибуты) или состояния (модусы) и проявление. Релятивные, т. е. относительные понятия (например, качество, степень) возникают из противопоставления или сравнения нескольких вещей. Сюда относится понятие о причине и

следствии, определение времени и места, моральные принципы и много других. Сильная сторона Локка заключается в его исследованиях в области *эмпирической психологии*, основателем которой он, собственно, и должен считаться. Из его дальнейших подразделений понятий имеет научное значение понятие о качествах вещей: 1) *первичные* качества, которые неотделимы от наших представлений о телах, например: протяжение, форма, непроницаемость, число, подвижность; и 2) *вторичные* или производные качества, которые существуют не в телах самих по себе, а лишь в наших представлениях о них, как: цвета, тона, вкусовые, обонятельные ощущения, ощущения теплоты. Наши ощущения возникают вследствие известных "давлений" (*Kräfte*), которые от предметов через нервные пути достигают мозга, этого "кабинета духа". Если бы наши глаза не видели, уши не слышали и руки не осязали, то остались бы лишь "первичные", или действительные качества вещей; то, что мы ощущаем, как теплоту, в самом предмете является лишь движением.

Всякое наше познание исходит из данных чувств (*sensus*), почему учение Локка носит название *сенсуализма*. Хотя мы можем наше знание расширить частью путем дальнейших

опытов, частью путем умозаключений разума, тем не менее, оно остается ограниченным. По его мнению, к истинному познанию ведут прежде всего естественные науки в целом. Сам он основательно занимался химией и медициной, а не математикой и механикой. Однако он не является последовательным эмпириком. Вполне достоверные знания дают нам, путем демонстративного (логически доказуемого) или интуитивного познания (непосредственного восприятия), математические и моральные понятия.

Наконец, Локк одним из первых основательно занимался вопросами *воспитания*. Его сочинение "Мысли о воспитании" еще и теперь пользуется популярностью в Англии. Это сочинение, защищающее свободу и естественность в воспитании, является скорее руководством для воспитания молодежи, составленным на основании опыта, чем педагогической теорией.

## 2. СВОБОДОМЫСЛЯЩИЕ И ФИЛОСОФЫ МОРАЛИ

### а) ЕСТЕСТВЕННАЯ РЕЛИГИЯ (СВОБОДОМЫСЛИЕ)

В то время, как Гоббс, по крайней мере, внешне, признавал позитивную религию, другой английский мыслитель уже до него противопоставил вере и авторитету церкви присущий всем людям разум и основанную на нем *естественную религию*. Это был лорд Герберт Чербери (от 1582 до 1648 г.), который в своих сочинениях об "Истине" (1624 г.) и о "Языческой религии" (в 1645 г., полностью же появилось лишь в 1663 г. в Амстердаме) развивает следующие пять положений этой религии: 1) есть некое высшее существо, 2) ему необходимо поклоняться, 3) главнейшие элементы богопочитания суть – добродетель и благочестие, 4) человек должен раскаиваться в своих грехах и воздерживаться от них, 5) за добрые и злые поступки в этой жизни и в той полагается награда или воздаяние. То, что идет дальше этих пяти заповедей, является выдумкой жаждущего власти

духовенства и препятствует истинному почитанию Бога.

Как мы видим, Герберт не является особенно радикальным, а *Джон Толанд* (1670–1721 г.) в своем юношеском произведении "Христианство без таинств", появившееся (1696 г.) держится еще в рамках умеренных Локковских взглядов на религию; например, в чудесах он видит расширение Богом границ естественных законов за пределы их обычных последствий. Наоборот, в своих "Письмах к Серене" (1704 г.), т. е. к приятельнице Лейбница – прусской королеве Софии Шарлотте, он отрицает личного, над миром стоящего, Бога (теизм), а также личное бессмертие. Перед нами здесь уже не *деизм*, т. е. вера в творца мира, который после сотворения мира предоставил последний собственным законам, а пантеизм: Бог живет внутри мира, человеческое мышление есть продукт деятельности мозга, каковая деятельность связана с одушевленной Богом материей. В своем произведении "Пантеистикон", опубликованном в 1720 г. без его подписи и с обозначением типографии "Космополис" (Интернациональный город), он набросал, исходя из этой точки зрения, религию будущего и нечто вроде литургии для ее последователей<sup>6</sup>.

Название "Свободный мыслитель" впервые употребил по отношению к себе *Коллинз* (с 1676 по 1729 г.) в своем произведении "Трактат о свободе мысли" (1716 г.). Коллинз, идя дальше Локка, считает познание ответственное лишь перед самим собой, – неотъемлемым правом разума. В этом же духе писали: *Лионс* в сочинении о "Достоверности человеческого разума", *Тиндаль* в сочинении "Христианство так же старо, как и мир" (1730 г.), ремесленник *Шубб* в своем сочинении "Истинное евангелие Иисуса Христа" (1738). Общим для всех этих и других сочинений аналогичного характера является чисто-нравственное и рационалистическое направление и восприятие духа христианства вне его исторической конкретности.

У большинства из них проявляется также, к сожалению, классовый предрассудок, поскольку они считали религию разума уделом образованных, для масс же оставляли церковную религию. Этот взгляд, который мы отметили уже в учении *Сцеволы* "О трех видах религии", получил свое откровенное выражение в следующих словах остроумного *Болингброка*, (с 1698 по 1751 г.) характерных для тогдашней Англии: в салонах можно высмеивать бессмысленные истины церкви, в общественной



жизни же, наоборот, они необходимы, потому что держат массу в послушании; поэтому плохо делают свободные мыслители, когда они вынимают удила изо рта массы, вместо того, чтобы их еще туже затягивать.

К свободным мыслителям, хотя и не в религиозной области, можно также причислить своеобразного *Мандевилля* (француз по происхождению, родился в 1670 г. в Голландии, позже был врачом в Лондоне), который в 1705 г. распространял по улицам Лондона поэтическую сатиру, заключающую в себе четыреста стихов под характерным заглавием: "Ропщущий улей, или мошенники, ставшие честными". В этом сочинении, написанном в форме басни, он защищал необычное положение, что мощь и счастье общества покоится *не* на добродетели и справедливости его граждан, а наоборот, на их порочных наклонностях (тщеславие, честолюбие, обман, лицемерие, мотовство и т. д.). Это своеобразное сочинение (с 1714 г. оно выдержало много изданий под названием "Басня о пчелах" или "Пороки отдельных людей есть благодеяние для целого") доказывало далее, что только *эгоистические* интересы побуждают людей к труду, к объединению с другими людьми, а тем самым вообще способствуют культурному

развитию. То, что обыкновенно называют "добродетелями", придумано хитрыми государственными людьми, чтобы подчинить себе массы. При всеобщей удовлетворенности остановилось бы всякое развитие культуры. Для успеха культуры автор считает необходимым бедность и воздержание для низших классов. Во всяком случае, сочинение Мандевиля, отдельные мысли которого мы встречаем у Адама Смита, Канта, Лассаля, Маркса и Ницше сохраняет интерес еще и до сих пор, чего нельзя сказать про произведения большинства его современников.

## в) ФИЛОСОФИЯ МОРАЛИ ШЕФТСБЕРИ И ДРУГИХ

Резкий и отчасти сознательно утрированный реалистический пессимизм Мандевиля был направлен, между прочим, также и против философии лорда *Шефтсбери* (с 1671 до 1713), которая относилась к тому же времени и имела много последователей. Свою философию Шефтсбери изложил в произведении, написанном популярным языком и в изящной форме под названием "Характеристики людей, нравов, мировоззрений и эпох" (1711). Богатый, хорошо образованный, между прочим, с детства болезненный и умерший на юге, этот аристократ, одушевленный идеями всякого добра и истинной красоты, проповедывал прекрасный и радостный оптимизм, который не замечает теневых трагических сторон жизни и, подобно Лейбницу, видит во всей природе и во всем мире одну *гармонию*. Гармоническое развитие личности, по примеру греков, которых он высоко уважал, одушевленная любовь к прекрасному, прообразом которой является Божество, делают нас способными к добродетельным поступкам, основой которых является синтез законного

эгоизма, связанного с чувством симпатии по отношению к другим людям. Философия прекрасного Шефтсбери оказала сильное влияние на французов Дидро и Вольтера, а из немецких классиков – на Гердера, Виланда и молодого Шиллера; по существу же она является философией жизни лишь для "верхних десяти тысяч".

Мысли Шефтсбери, касающиеся религии и эстетики, по большей части изложенные в форме писем и диалогов, переведенных на многие европейские языки, были в более систематической форме изложены шотландцем *Гетчизоном* (с 1694 по 1747 г.). Гетчизон допускает возможность существования особо-морального чувства и у неверующих, получающих его от Бога (мысль, которая столетие спустя снова выплывает в Англии), и кроме того, считает конечным моральным идеалом "возможно большее счастье для возможно большего числа людей".

В противоположность Шефтсбери, епископ Бетлер (с 1692 по 1753 г.) считает главной моральной задачей удовлетворение чувства совести, что отнюдь не связано с успехом или неудачей наших поступков. Вопреки плоскому оптимизму многих сторонников естественной религии, он обращает внимание на существование

в мире множества зла, на незаслуженные страдания многих невинных и на многое другое. В беспросветные минуты нашей жизни, когда мы не бываем охвачены чувством духовного подъема, нам в состоянии помочь лишь вера в Бога и в лучшую жизнь на том свете; здесь сказывается в нем теолог.

В это же время появляются в Англии первые исследования *эстетических* вопросов. Гом (Нот) (с 1696 по 1782 г.), который видит источник красоты не в вещах, а в душе человека, стремится к естественности и противопоставляет поэтому напыщенным драмам французских классиков и дидактической поэзии своего соотечественника Попа творчество Шекспира, Эдмунд Бэрке (с 1728 по 1797 г.), позже ставший известным как политик, дал в своем произведении "Исследование о происхождении наших идей возвышенного и прекрасного" (1756 г.) много интересного в области психологического анализа и имеет влияние на Мендельсона, Лессинга, Канта и многих другие своих современников.

В противоположность вышеупомянутым мыслителям, которые имеют больше значения для истории культуры, чем для философии,

## БЕРКЛЕЙ (с 1685 по 1753 г.)

снова возвращается к основным вопросам теории познания.

Своеобразие его точки зрения в истории философии заключается в ее ярком выражении, так сказать, *абсолютном*, теоретическом *идеализме*. Развивая дальше взгляды Локка, Берклей в своем главном произведении "Принцип человеческого познания", которое он написал, когда ему было двадцать пять лет, утверждает, что не существует никаких абстрактных идей. Хотя мы можем представить себе желтые, зеленые, синие предметы, но не цвет сам по себе; можем представить себе определенный треугольник, но не треугольник вообще. "Мы мыслим на примерах". Еще менее можем себе представить цвет, движение или звук вне воспринимающего их сознания: "существовать", таким образом, означает ни что иное, как *находиться в представлении, или быть познаваемым*. Единственной субстанцией является мыслящее Я или дух, (мы бы лучше сказали сознание), который формулирует представления и выступает затем или как рассудок, или как воля. Если философия Берклея до данного пункта не

противоречит точке зрения современной науки, особенно, когда он усматривает истинную "реальность" так называемых вещей, или идей в постоянстве и порядке их взаимной связи, то наоборот, он расходится с современной наукой, поскольку переоценивает роль непосредственных чувственных восприятий, вследствие чего, для него, например, представление о "действительном" солнце, которое мы ежедневно видим, кажется "реальней", чем его образ в нашем воспоминании или во сне. В связи с этим, он отрицает ценность основных понятий физики, как например: материи, движения, или ценность математических абстракций. Он выступает против механической теории Ньютона, называет дифференциальные исчисления бесполезной спекуляцией, которая противоречит здравому человеческому рассудку. Числа и даже общие законы природы являются простыми "символами" (Zeichen), которым не соответствуют никакие объекты в действительности. Тысячная часть от линии, равной дюйму в длину – есть ничто и т. д.

В противовес этим бесполезным, теоретическим "забавам" он считает благородной задачей умозаключать от порядка, красоты и многообразия природы к мудрости и доброте их творца и заставлять их служить целям творца, а

вместе с тем, также способствовать "поддержанию и украшению нашей жизни для нас и наших собратьев". Прежде всего необходимо отыскивать не "естественно действующие причины", а "целевые причины" в них. Он рекомендует свое учение, благодаря которому "материя изгоняется из мира", в качестве противоядия против недостойных материалистов, атеистов и фаталистов вроде Эпикура. Гоббса и Спинозы, против которых он борется, также как и против "свободомыслящих". Все это мы не должны ставить в вину действительно благочестивому человеку, который после успешной долгой деятельности умер в сане епископа Ирландии. Он ни в малой мере, разумеется, не принадлежит к просветителям, однако, в психологических и философских вопросах (см. его "Новая теория зрения" 1709 г.) он многое видел правильней, чем его современники, например, что только, благодаря синтезу осязательного и зрительного чувства, мы воспринимаем тела и можем видеть на расстоянии; что только по привычке и навыку мы заключаем о существовании "внешних" объектов в "пространстве" и т. д. Для ознакомления с его мировоззрением лучше всего может служить его особенно прекрасно и образно написанный "диалог между Гиласом и Филоном"



(1713 г.), каковое сочинение вместе с другими его произведениями изданы на немецком языке в серии "Философская библиотека".

## 4. ЮМ (от 1711 до 1776 г.)

Давид Юм, сын шотландского помещика, был поочередно купцом, писателем в области философии и литературы, библиотекарем, секретарем посольства в Вене, Турине и Париже, консервативным политиком: и дипломатом и, наконец, частным человеком, ведущим жизнь согласно своим наклонностям и симпатиям. При всей своей холодной трезвости, он был, однако, любезной и веселой натурой, и при всем своем знании людей оставался добряком и человеком с открытой душой. Кроме своих трех философских главных произведений: мало известного "Рассуждение о человеческой природе" (1739 г.), затем "Исследование о человеческом разуме" (1748) и о "Принципах морали" (1751 г.), он написал также ряд "Морально-политических и литературных очерков" (1741), которые впервые сделали его имя известным широким кругам; затем он написал "Естественную историю религии" (в 1755 г.) и, наконец, обширную "Историю Англии" (с 1754 до 1761 г.), кроме того, он оставил автобиографию и "Беседы о религии". Он пишет просто и ясно. Сила его заключается в

рассудочном анализе. Он чувствует себя "анатомом", а не "живописцем" человеческой души.

В своей *теории познания* он делает выводы из философии чувственного восприятия Локка и Берклея, поскольку он в качестве настоящих, "прирожденных идей" рассматривает наши впечатления, т. е. яркие и живые ощущения, бледными отображениями которых являются мысли. Он оспаривает достоверность чистого мышления, и в своем юношеском произведении даже достоверность математики. Наше убеждение в значимости закона причинности основывается, по его мнению, только на *опыте*. Например, наше ожидание, что завтра взойдет солнце, он выводит не из астрономических законов, а только из силы *привычки* и связанной с этим, веры. Привычка есть "великий руководитель" в жизни, она одна "заставляет нас ожидать в будущем такой же последовательности событий, какая имела место в прошлом". Даже физика, понятие пространства и протяженности, например, основываются, по его мнению, на привычных восприятиях наших чувств и их ассоциации в сознании. "Неизвестное и неопишемое нечто", которое остается после того, как мы абстрагировались от чувственных ощущений, в качестве их причины и объекта,

кажется с точки зрения такого *скептицизма*, не стоящим даже обсуждения. По мнению Юма, философ поступает лучше, если он придерживается фактов из "обыденной жизни", в "исправлении и регулировании" которых состоит его единственная задача, – последнюю функцию он, таким образом, оставляет все же за чистым познанием. То, что выходит за эти пределы, он готов предоставить ораторам и поэтам или "искусству попов и политиков". "Если мы не можем дать достаточного объяснения даже тому, почему мы после тысячи опытов верим, что камень должен падать, а огонь жечь, то как можем мы надеяться достигнуть удовлетворительного познания о происхождении мира и жизни природы?". Заключительный вывод главного произведения Юма "Исследование человеческого разума" гласит: теологическую, или метафизическую книгу, в которой не содержится ни "исследования о величинах и числах", пользующегося методом абстрактного мышления (следовательно, дело идет о математике), "ни исследования о фактах действительности, опирающегося на *опыт*", следует прямо бросить в огонь, "потому что там не может заключаться ничего, кроме хитросплетений и обмана".

Не только эстетика, но и *мораль* является

делом *вкуса* и *чувства*. Не существует ничего такого, что было бы положительно или отрицательно само по себе. Масштабом морального суждения является чувство удовольствия или неудовольствия, которое причиняет нам тот или другой поступок. Главная задача философии морали вообще заключается в объективном описании чувств (ср. со Спинозой). Наряду с эгоизмом, равноправным с ним является чувство симпатии к другим людям. Высшими добродетелями он считает социальное чувство доброты, любви к человеку, и справедливость. Происхождение этих чувств, по его мнению, основано на *интересах* общества. Возникшее по взаимному, молчаливому соглашению право имеет целью охранять те блага, без которых не может существовать человеческое общество, а именно собственность и выполнение заключенного договора. Лучшей формой государственного устройства, по мнению Юма, является то, которое соединяет наследственную королевскую власть с дворянством без феодальных привилегий и "упорядоченным" народным представительством (словом, английская конституция).

Его личная позиция по отношению к *религии* не совсем ясна. В оставшихся после него "Диалогах о естественной религии" он в

заклучении выражает одобрение разумно-верующему Клеанфу, но в то же время открыто выражал сочувствие взглядам скептика Филона, отрицавшего существование личного Бога, стоящего над миром, а также не признававшего совершенства мира и отказывавшегося делать выводы от частного к общему, как это делал правоверный Демей. В своих ранних произведениях Юм выражался еще более осторожно.

Он присоединялся к мнению тех, которые считали, что такие предрассудки, как вера в провидение и загробную жизнь, обуздывают человеческие страсти; кто стремится освободить народ от этой веры, тот, может быть, и хороший логик, но "плохой гражданин и политик". Сам же скептик Юм посещал церковь и, между прочим, делал заключение о существовании Бога на основании "искусного устройства" природы. Однако, он стоит за безусловную терпимость и даже по отношению к атеистам, лишь бы только учение философов не увлекало и не воодушевляло массы. Против веры в чудеса и пророчества он определенно высказывается в особой главе своего "Исследование и т. д.". Впрочем, ему казалось, что природная честность влияет более сильно и постоянно на наши поступки, чем религиозные

мотивы. В своем произведении "Естественная история религии", интересном с психологической и культурно-исторической точки зрения, он впервые дает естественную историю развития религиозных представлений, которые даны нам не извне, но возникают с естественной необходимостью в человеческом сознании, начиная от самой грубого многобожия первобытных народов, греков, римлян и т. д. до постепенного перехода их к вере в единого Бога. В учении Юма английская просветительная философия достигает своего кульминационного пункта. Юм был последним великим философом Англии, если не считать Герберта Спенсера – сторонника эволюционной философии XIX столетия. Однако, непосредственное воздействие он больше оказал на Францию и через Канта на Германию, чем на свою страну.

## 5. СОВРЕМЕННОИКИ ЮМА

Работу Юма, но только не в области теории познания, а в области морали и политической экономики, продолжал его молодой друг и соотечественник *Адам Смит* (с 1723 по 1790 г.), который в своем произведении "Теория моральных чувств" (1759 г.), развивает дальше, главным образом, мысли Юма о чувстве *симпатии*; он допускает существование в каждом человеческом сердце "беспристрастного внутреннего ока" и, благодаря этому, уклоняется до некоторой степени от эвдемонизма, который играет у Юма главную роль. Смит стал знаменит не благодаря этой своей теории морали, а благодаря великому труду в области *политической экономики*: "Исследование о причинах богатства народов" (1776 г.); это произведение он написал в тиши своей шотландской родной деревни, когда он оставил кафедру морали в университете в Глазго и окончил путешествие по Франции. Источник богатства он видит в труде и бережливости. Государство должно предоставлять полную свободу своим гражданам в их естественном стремлении к наживе; спрос и предложение, как



это всегда реально происходило, сами по себе способны регулировать хозяйственную жизнь, содействовать необходимому разделению труда и т. д. Земельные собственники, доставляющие сырье, и капиталисты, имеющие в своих руках средства производства, должны делиться своей прибылью с рабочими.

Этот принцип *laissez aller, laissez faire*, отвечавший запросам английской хозяйственной жизни, означал для тогдашнего времени значительный шаг вперед. Смит считается основателем научной политической экономии; он оказал сильное влияние в Германии на Канта, в Англии на Рикардо, Милля и других представителей "классической, политической экономии.

В области *психологии* учение Локка и Юма было дальше развито так называемой школой *ассоциативной психологии* Гартлея и Пристлея, которые все душевные явления сводили к "ассоциациям" простейших представлений. Так, например, по мнению Гартлея (с 1705 по 1757 г.) из первичных автоматических представлений возникают затем сознательные представления, из первоначально чувственных и эгоистических — идеальные, например, религиозные представления. Чувственной связи представлений

точно соответствует физическая связь мозговых движений. Еще дальше пошел его ученик Пристлей (с 1733 до 1804 г.), известный своим открытием кислорода. Важнее всякого психологического анализа он считал исследование физиологии нервной системы, а сущность материи видел в силе притяжения и отталкивания атомов. С этими, почти материалистическими, взглядами в естественно-научной области и с радикальным свободомыслием в области политической (он с воодушевлением приветствовал французскую революцию) он соединял удивительнейшим образом "позитивные" религиозные взгляды, например, веру во второе пришествие и бессмертие. Он умер, преследуемый английской церковью за то, что был проповедником одной свободной общины в Филадельфии.

Переходом от "ассоциативной" психологии Гартлея и Пристлея к обще-биологическому учению XIX-го века об эволюции является точка зрения *Эразма Дарвина* (умер в 1802 г.), который в своем произведении "Законы органической жизни" (с 1794 по 1796 г.) выдвигает уже в духе своего великого внука теорию о происхождении инстинктов, о приспособлении к внешним условиям, о наследственности приобретенных свойств.

В то время, как Юм защищал скептицизм по отношению ко всякой науке о "добродетели и религии", другие из его соотечественников подчеркивали значение, так называемого, *здорового, житейского человеческого рассудка*, который дан нам Богом и который древнее всякой философии. Истины этого рассудка, например, реальность внешних вещей, "инстинкт" закона причинности, математические и логические положения, существование души имеют естественную достоверность и очевидность "сами по себе", как в области практической деятельности, – прирожденное нам "моральное чувство (см. Гетчизон). Эта *"шотландская школа"*, названная так потому, что во второй половине XVIII века она царила в шотландском университете, означает, в сущности, как уже заметил Кант в своих Пролегоменах, "шаг назад от понимания науки" или можно было бы сказать: добровольный отказ от философии в пользу того туманного "здорового рассудка", при помощи которого можно доказать все, что угодно. Она значительно повлияла как на немецкую, так и на французскую и английскую "обыденную", т. е. якобы "народную" философию.

## В. ВО ФРАНЦИИ

Эпоха просвещения во Франции, особенно вначале, меньше, чем в Англии, затронула область философии, но тем с большей силой просветители начали свой натиск в области социально-политической и религиозной.

### 1. БОЙЛЬ, МОНТЕСКЬЕ, ВОЛЬТЕР

"Зачинщиком борьбы" Фридрих Великий в своем письме к Вольтеру называет Пьера *Бойля* (с 1646 по 1706 г.). Бойль был сыном гугенотского священника, в юношеском возрасте находился некоторое время под католическо-иезуитским влиянием, а затем сделался кальвинистом; он был преподавателем философии в Седане, а позже в Роттердаме, откуда в 1693 г. был удален за свои свободные взгляды и, таким образом, на себе самом испытал догматизм и нетерпимость обоих господствующих вероисповеданий. Хотя в сфере своих личных убеждений он был еще более отсталым, чем Юм, однако, он самым настойчивым образом подчеркивал *противоречие* между наукой и религией, между *разумом* и откровением. Отсюда он выводил требование

неограниченной веротерпимости даже по отношению к атеистам, каковой взгляд он первый высказал в истории христианской философии. По его мнению, нравственность человека не зависит от его религиозных или метафизических взглядов. Собственно, за Бойлем нет никаких философских заслуг, для этого он питал слишком мало интереса к естественно-научным вопросам и был слишком скептически настроен. Его произведение, которое в форме основательных, критических примечаний с филологической проницательностью выясняло наиболее запутанные вопросы, от мелких до самых крупных, — было большим, четырехтомным, "историко-критическим словарем", впервые напечатанным в Роттердаме (*Dictionnaire historique et critique*) в 1695–97 г. Абсолютизм Людовика XIV-го не мог допустить опубликования во Франции столь вольнодумного произведения. Благодаря своему живому, остроумному и лапидарному стилю, Бойль, подобно Лессингу, умел сделать интересной самую сухую материю. Его произведения охотно читались; он оказал влияние на Лейбница и Юма. Известный Готтшед перевел в 1744 г. его произведения на немецкий язык. Настоящее его влияние во Франции проявилось лишь спустя целое поколение после его смерти, поскольку

радикальные просветители из его положения о непримиримости разума с учением церкви сделали тот вывод, что не разум должен быть подчинен церкви, а церковь – разуму.

В то время как Бойль сосредоточил свою просветительную критику на области религии, *Монтескье* перенес ее в первую голову в *политическую* область. Монтескье (1689–1755) был родом из южной Франции. Он получил впервые известность, благодаря своим "Персидским письмам" (*Lettres Persanes*, 1721 г.), в которых он, в форме описания путешествия двух персов, резко бичевал в духе политического и религиозного либерализма отечественные порядки. В этом же духе написано его произведение: "Рассуждение о причинах величия и упадка Рима" (1734 г.), в котором он величие Рима приписывал действию политической свободы. Но его главным философским произведением, обратившим на себя всеобщее внимание, был "Дух законов" (1748 г.), в котором он обстоятельнейшим образом, как перед ним Бодэн, старается представить "дух законов" всякого народа, как следствие всей суммы *природных* и *исторических* (климат, свойство почвы, обычаи, религия и т. д.) условий его существования, и высказывает мысль, что

"интерес является величайшим монархом в мире". В известном противоречии с этими реалистическими взглядами он выставляет, в качестве идеального государственного устройства, *английский* конституционализм с его разделением властей: на законодательную, исполнительную и судебную; этот строй Монтескье близко изучал в Англии во время своего двухлетнего пребывания там с 1729 по 1731 г. Государственную опеку он считал нежелательной, говоря: "оставьте нас такими, какие мы есть, природа сама все исправит". Однако, в его мировоззрении недоставало наличия твердых философских принципов.

Гораздо большее просветительное влияние на всю Европу имел в сравнении с этими своими предшественниками *Вольтер* (собственно Ф. М. Аруэ, с 1694 до 1778 г.), на которого чрезвычайно сильно подействовало его пребывание в Англии (с 1726 по 1728 г.), где он усвоил и защищал потом во Франции учение Ньютона, а также деизм и эмпиризм Локка. Его удивительные "Письма об Англии" (1728 г.) имели значительное влияние на духовную жизнь Франции. Однако, Вольтер еще меньше, чем Бойль и Монтескье, был философом или даже

просто систематиком; наоборот, он являлся лишь блестящим пропагандистом чужих идей. В развитии его мировоззрения можно заметить известный поворот. Он, правда, никогда не был атеистом, за которого его охотно выдавали его противники. Наоборот, он высказался однажды таким образом: "мы осуждаем атеизм, презираем суеверие, любим Бога и человечество". Но против чего он боролся со страшной ненавистью – это были фанатизм и нетерпимость церкви. Часто свои письма к близким друзьям он заканчивал выражением: "искореняйте безбожие!". Несмотря на его обычный, насмешливый тон, вполне серьезно звучат его известное изречение: "если бы Бога не было, то его бы следовало выдумать, ибо вся природа ясно говорит о том, что он существует". Наоборот, характерно, что как раз после Лиссабонского землетрясения 1755 г., он особенно резко нападал на оптимизм Лейбница-Вольфа в своем произведении "Кандид" (1757 г.). Также и бессмертие души казалось ему позже лишь прекрасной надеждой. Вообще он рекомендовал избегать бесполезных занятий спекулятивными вопросами, а вместо этого "уйти от них и заняться возделыванием своего сада" – слова, которыми заканчивается его произведение "Кандид".



Настоящей религией и философией является для него *мораль*, которой разум нас учит так же верно, как и таблица умножения. Поэтому, по его мнению, все философы от Зороастра до Шефтсбери учат в сущности одному и тому же. Но эпоха разума и просвещения, за которую он с воодушевлением боролся и скорое наступление которой он ожидал, должна была захватить только порядочных людей, а не распространяться на "лакеев, сапожников, горничных и прочих каналов". Он сравнивает народ, который остается всегда "тупым и варварским", с "быками, которым нужен хомут, кнут и сено". Сам же он, благодаря своему таланту, а также благодаря лести и пресмыкательству перед сильными мира сего, запас себе достаточно "сена", т. е. составил себе большое состояние. Для своего круга образованных и имущих людей он ожидал блага и приличествующей им свободы от просвещенного деспотизма своего времени, с представителями которого – Фридрихом II-м прусским, Екатериной II-й и королем Швеции и Дании он находился в личных сношениях. Таким образом, Вольтер является просветителем лишь в *религиозной* области. Его *политический* либерализм был крайне легковесен. "Народ для самообразования не имеет достаточно ни времени, ни способностей."

Необходимо, чтобы чернь оставалась невежественной; если она начнет разумно рассуждать, то дело будет плохо!". Однако, он должен был дожить до того времени, когда бывшие "лакеи", как Руссо, начали философствовать, а четверть века спустя после его смерти великая французская революция, перешагнув через его "избранное общество", перешла к следующему пункту своего порядка дня.

Его "Философия истории" 1765 г. (он первый употребил этот термин) содержит развитие взглядов Монтескье, однако, Вольтеру, как и почти всем просветителям, не хватало исторического чутья, вследствие чего он "моральные" причины ставит выше физических.

## 2. СЕНСУАЛИСТЫ, ЭНЦИКЛОПЕДИСТЫ

Более философ, чем Вольтер, и более мирный ученый, чем страстный борец, был аббат *Кондильяк* (с 1715 по 1780 г.). В своем сочинении "Исследование об ощущении" он идет дальше Локка и считает единственным источником познания ощущение или чувственное восприятие. Всякий акт Сознания есть видоизмененное ощущение: например, внимание – это есть сосредоточение на *одном* ощущении, воспоминание – это дальнейшее действие ощущения, абстрагировать – значит обособлять одно ощущение от других и т. д. Этика также основывается на ощущении приятного или неприятного. Красивым и добрым мы называем то, что доставляет нам удовольствие.

В явном противоречии с этим теоретическим сенсуализмом верующий католический аббат допускает существование единства и бессмертия души, божественного законодателя, общезначимого, нравственного закона и допускает коренное различие между ощущением и протяжением. На него ссылалось поэтому, как спиритуалистическое направление в философии, так и материалистическое: как *женевский*

естествоиспытатель *Боннет* (с 1720 по 1793 г.), который рассматривает чувственное раздражение, лишь как случайную причину для деятельности целостного сознания и вместе со своим, богатым фантазией, соотечественником Лафатером признает, что материя души состоит из эфира; так ссылался на него также реформатор медицинских школ во Франции *Кабанис* (с 1757 по 1808 г.), который считает мысли продуктами мозга, однако, считает невозможным познание "первопричин" и поэтому является сторонником чего-то вроде пантеизма. Вообще, во Франции отвращение к метафизическим системам вызвало поворот вслед за Кондильяком в сторону психологического анализа или "*идеологии*", так что со времени революции слово "идеологи" стало употребляться по отношению к философам.

В этической области сенсуализм уже перед этим был обоснован *Гельвецием* (с 1715 по 1771 г.), который в своем главном произведении "Об уме" (1758 г.), второе переработанное издание называется: "О человеке, о его способностях и их воспитании" (1772 г.), выдвигает в качестве общей нормы всех человеческих поступков *эгоизм*. Под воспитанием понимает он совокупность всех действующих на человека влияний и в том числе, в частности,

государственного законодательства. Так как только одни интересы и страсти в состоянии действительно влиять на нашу душу, то задача законодательства заключается в том, чтобы уметь направить их в сторону общественного блага; религиозные заповеди являются лишними, или вредными. Истинная религия совпадает с истинной моралью.

С Гельвецием мы входим в круг, так называемых, *энциклопедистов*, т. е. издателей и сотрудников "Энциклопедии наук, искусств и ремесл". Эта энциклопедия появилась (с 1750 до 1780 г.) в 35-ти томах в форме лексикона и рядом с многочисленными полезными знаниями распространяла либеральное мировоззрение далеко за пределы Франции, причем ее авторы, хотя и в осторожной форме, иногда с утонченной хитростью, умели, однако, высказывать самые смелые мысли.

Научное введение в "энциклопедию" написал один из ее первых двух издателей – знаменитый математик *Д'аламбер* (с 1717 г. по 1783 г.), который несколько лет спустя в своем сочинении "Элементы философии" (1759 г.), написанном по мысли Фридриха II-го, развивает теорию вполне сенсуалистической логики. Философия должна быть только наукой о фактах, чем-то вроде

"экспериментальной физики" души. Также и мораль, по его мнению, должна основываться на принципе "правильного понимания" собственной пользы. Однако, его критика останавливалась перед основными понятиями математики и физики, которые и для него казались непоколебимыми. Этот остроумный, но несколько робкий ученый с холодной, скептической натурой впоследствии, однако, отошел от "энциклопедии".

Другую фигуру представлял из себя второй издатель энциклопедии и, собственно, душа всего предприятия, для которого он один написал около тысячи статей, *Денис Дидро* (с 1713 г. по 1784 г.). Дидро в своем быстром, индивидуальном развитии, вместе с тем, отражает развитие всей французской просветительной философии. Сначала он вместе с Локком и Шефтсбери был решительным сторонником веры в Бога, был деистом, но затем он заразился скептицизмом Бойля. В этот период он говорил: "О, Боже, я не знаю, существуешь ли ты, но я хочу в своих мыслях и делах поступать таким образом, как если бы ты наблюдал за моими мыслями и действиями!". Но затем он, в конце-концов, становится на пантеистическую точку зрения или, если вы хотите, переходит к атеистическому материализму. Согласно его мировоззрению,

существует единственно большой индивидуум – это мир, который подобен самоиграющему фортепьяно и который не нуждается в личном Боге. Однако, он не разделял чисто-механического мирозерцания. Превращать пищу в кровь и нервы может только организм. Даже камень "чувствует". О сознании он высказал однажды такое мнение: что его нельзя объяснить из простого соседства друг с другом способных к ощущению частиц материи.

В области *этики* он сначала вместе с англичанами и шотландцами допускал существование особого морального чувства, которое он позднее отрицал, что не помешало ему сохранить его личное моральное воодушевление. Совсем неисторически он объясняет политическое и социальное зло своего времени насилием властолюбивых негодяев; по его мнению, людям необходимо только вернуть их первоначальную свободу, чтобы сделать их счастливыми. Влияние религиозной веры казалось ему губительным. Против существования доброго Бога говорит наличие многочисленного зла в мире. Мы не нуждаемся ни в каком другом бессмертии, кроме доброй славы после нашей смерти (как думал и Шиллер).

Многогранный Дидро проявил творческие

способности в области романа, драмы, а также в области *теории искусства*. Его "Племянник Рамо", а также его "Опыт об искусстве" (1765 г.) Гете перевел на немецкий язык, снабдивши примечаниями. По его мнению, "действительность" стоит выше красоты и поэтому последняя не имеет самодовлеющего значения; он говорил, что, с точки зрения "природы", горбатый является в своем роде не менее совершенным произведением, чем Венера Медицейская.

Дидро в глубине души оставался, по существу, воодушевленным идеалистом, которого только время и обстановка загнали в материалистический лагерь. Другого характера были настоящие материалисты, о которых сейчас будет речь.



### 3. МАТЕРИАЛИСТЫ

Уже *Бюффон* (с 1707 г. по 1788 г.), директор знаменитого Ботанического сада в Париже, в своем, блестяще написанном, 43-х томном произведении "Естественная история и т. д." (с 1749 по 1789 г.), которое являлось естественно-научным приложением к большой "энциклопедии", выводил происхождение всех живых существ из органических соединений материи, из так называемых, "молекул", причем рассматривал природу, как *единый*, большой организм; из предосторожности, однако, он вместо термина "сила природы" употребляет слово "создатель". Наоборот, вполне открыто учение материализма выявилось в произведениях медика *Ламеттри* (с 1709 г. по 1751 г.), который благодаря своим убеждениям не только потерял во Франции свою должность военного врача, но не мог удержаться даже в "свободной" Голландии и нашел убежище, в качестве "жертвы попов и дураков", лишь у свободомыслящего Фридриха II-го и был почтен со стороны последнего академическим панегириком после своей внезапной, скоропостижной смерти. Только Ф. А. Ланге в своей "Истории материализма" дал

впервые более правильную оценку этого материалиста, которого частью замалчивали, частью затравили за его "эпикурейские" сочинения.

Путем самонаблюдения во время лихорадки, Ламеттри пришел к мысли, что вся наша духовная жизнь зависит от тела. Существование телесной души – немыслимо, "Чем меньше чувства, тем меньше и мысли", говорит он в своей "Естественной истории души" (1745 г.). Переноса на человека механическую теорию Декарта о животных, он утверждал, что "и человек также является машиной" (*L'homme machine*, 1747 г.). Тайна жизни скрывается не в загадочной "душе", а в мельчайших телесных тканях; мышление есть простое свойство мозга. Впрочем, по его мнению, все живые существа одарены способностью ощущения, человек же лишь потому со своим умом занимает более высокое место, что у него больше потребностей и более тонкая организация мозга.

Его *этика*, в соответствии с вышесказанным, основывается на чувстве *удовольствия*, которое и по своей продолжительности и по своей утонченности бывает различного качества. Благодаря благодеяниям, симпатии к другим и общественно-полезной деятельности, это

удовольствие делается более высоким. Напротив, раскаяние и угрызение совести – бесполезны (как, впрочем, думал и идеалист Кант). На преступников надо смотреть, как на больных (Ломброзо!); место священников и правоведов должны занять здесь врачи! Все люди созданы для счастья. Природу и человека мы можем изучать только на основании наблюдения и опыта. Не следует задумываться над потусторонними вещами и даже насчет существования Бога; хотя Ламеттри и полагает, что возможность жизни и после смерти не вполне исключена, подобно тому, как и гусеница не знает, что из нее выйдет бабочка.

Следует отметить, что наиболее последовательным материалистом XVIII-го века во Франции был переселившийся туда немец. В 1770 г. за подписью умершего десять лет перед тем Мирабо появилась книга под названием: "Система природы" с подзаголовком "Законы мира, природы и нравственности". Истинный ее автор обнаружил себя только двадцать лет спустя. Это был переселившийся во Францию пфальцский барон Дитрих *Гольбах*, бывший сотрудником "энциклопедии" по вопросам химии. Он перенес во Францию свой гостеприимный дом и сделал его вместе со своим поместьем центром

избранного круга свободомыслящих. Гольбах, подобно тому, как в древности Эпикур и Лукреций, хочет освободить человека от страха перед сверхъестественным миром и вернуть его обратно к природе. Сверхъестественные существа являются продуктом лишь нашей фантазии. В природе нет ничего, кроме *материи* вечной и существующей из самой себя, а также ее движения, которое совершается по непреложным законам, исключаящим всякую случайность. Все происходит из материи и все обратно возвращается в материю. Цели и ценности – это вещи, которые мы сами привносим в природу.

*Человек* также подчиняется законам материи, которые не знают никаких исключений. То, что мы привыкли обозначать, как "душу", зависит от мозговых нервов. Человек не имеет никакой свободы воли и не может претендовать ни на какое бессмертие. Смерть является лишь переходной ступенью к другой форме существования. То, что в физике называется притяжением, отталкиванием и инерцией, в области морали называется любовью, ненавистью и эгоизмом. Единственным мотивом и конечной целью всякой деятельности является достижение продолжительного счастья, которое заключается в любви и одобрении других людей, и еще больше в

сознании того, что работаешь для других, в труде, в отсутствии нужды и в вытекающем отсюда чувстве собственного достоинства; с другой стороны, согласно Гольбаху, алчные сластолюбцы, насильники наказываются уже самой природой. Так, этот последовательный материалист в области этики также оказывается идеалистом.

Церковь, или что для него одно и то же, *религию* Гольбах считает величайшим врагом естественной морали и человеческого счастья. Ибо религия отчуждает человека от природы и от жизни; она разъединяет их вместо того, чтобы их объединять. Он был непримиримо настроен по отношению к религиозной вере и внутренней сущности христианства. И все отрицательное в христианстве он приписывал выдумкам властолюбивого духовенства. Весь его способ изложения был сухим и догматическим; он, например, считал себя обязанным самым подробнейшим образом опровергать схоластические "доказательства" бытия Божия. Но он был, по крайней мере, честен и последователен. Так как существует только *одна* истина, а *истина никогда не может принести вреда*, то она не должна оставаться монополией только образованных, но должна распространяться среди

*всех*, хотя Гольбах и думал, что народные массы еще долгое время не будут иметь ни времени, ни склонности к такому основательному изучению науки, какого требует дело. В политической области Гольбах был демократом. Правительство получает свою власть от общества и должно поэтому заботиться о его благосостоянии. Дальше этого, однако, он не идет.

Духовенство и суд, естественно, тотчас же выступили против революционной книги. Но также и массы "просветителей", прежде всего Вольтер, отвергли ее; согласились же с ней лишь Дидро и наиболее узкий круг его друзей. Французов отталкивал от нее уже один сухой, педантичный стиль немца, далеко ушедшего вперед. Однако, и немецкое юношество периода бури и натиска считало эту книгу, по выражению Гете, "тусклой и убийственно-скучной". Совсем иначе отнеслось оно, по крайней мере, его лучшая и более пылкая часть, к евангелию другого французского мыслителя Жан Жак Руссо.

## 4. ЖАН ЖАК РУССО

Руссо (с 1712 по 1778 г.) лишь в широком смысле этого слова может быть назван "просветителем". Наоборот, он был ярким противником одного лишь умственного просвещения. Мы не будем здесь рассказывать полную приключений историю жизни этого сына женеvского часовщика, тем более, что об этом можно прочитать в его откровенной исповеди. Мы должны только дать здесь характеристику его философских взглядов. Его философия была прежде всего *философией чувства*.

В тогдашней Франции, в ряде провинциальных городов, так называемые "академии", т. е. ученые общества, время от времени выдвигали для решения на премию те или иные литературно-научные проблемы. Так, академия города Дижона поставила в 1749 г. на премию следующий вопрос: содействует ли возрождение наук и искусств очищению и улучшению нравов? Этот вопрос, по собственному признанию Руссо, глубоко поразил его. Он сразу почувствовал, что миру рассудочности, внешности, пустых форм, который он наблюдал всюду вокруг себя, противостоит другой мир,

более полноценный, а именно: мир чувства, внутренних переживаний, индивидуальности; поэтому, на поставленный вопрос в своем трактате "о науках и искусствах", он ответил решительным "нет!" Чисто рассудочная, далекая от действительной жизни народа, доступная только "высшему обществу", "культура", которую проповедывал Вольтер и его тогдашние друзья из "энциклопедистов", должна быть заменена чем-то совсем другим, а именно, возвращением обратно к *природе*; конечно, не в первобытные леса или к состоянию четвероногих, как насмешливо возражал ему Вольтер, но в смысле возвращения к естественной простоте, неиспорченности чувства, к свободе и добру. Правда, философская аргументация Руссо была довольно слабой, но воодушевление и пыл, которым дышало его произведение, сделали автора этой работы, за которую ему была также присуждена и премия, сразу знаменитым человеком.

Пять лет спустя, он разработал ответ на другой вопрос, поставленный той же академией: "какова причина неравенства между людьми, и согласуется ли она с естественным законом природы?". Если в 1749 г. он объявил войну ложному образованию, то теперь острие своей критики он направил против существующего



общественно-политического строя, который знает только господ и слуг, и которому он противопоставлял идеал равенства, свойственного первобытному, естественному состоянию человечества. Неравенство началось вместе с появлением частной собственности. "Тот, кто первый огородил участок земли и осмелился сказать: "это принадлежит мне", и нашел людей, которые были достаточно глупы, чтобы этому поверить, был истинным основателем буржуазного общества". Затем собственность тотчас начала ограждать себя законодательством и правом – появились богатые и бедные; затем она овладела властью – появились сильные и слабые; наконец, эта власть превратилась в произвол и насилие, образовались господа и слуги. Действительно ли существовало когда-либо это идеальное равенство естественного состояния – не имеет здесь значения; Руссо не выдает это состояние за исторический факт, как часто думают, а выдвигает его лишь как руководящую линию. Если мы хотим достигнуть состояния совершенства в культуре, мы должны снова вернуться к "естественному" государственному строю, т. е. такому, который соответствует естественному разуму.

"Назад к природе!" – этот лозунг выставляет

Руссо во всех областях. В своем романе "Новая Элоиза" (1761 г.), Руссо отстаивает право сердца, угнетаемое неравенством общественных отношений, и защищает святость брака; в своем сочинении "Эмиль" (1762 г.) он борется за *естественное воспитание*, а в появившемся непосредственно после этого сочинении "Общественный договор" – за естественный и разумный *государственный* строй. Мы остановимся только на двух последних произведениях.

В "Эмиле" в полубеллетристической и полудидактической форме изображается *воспитание* героя этого романа, а в четвертой и последней книге – воспитание его будущей супруги (Софьи), начиная с детского возраста и до их свадьбы. Воспитанием руководит весьма мудрый гофмейстер. Правила воспитания должны быть прежде всего "негативными", т. е. все должно быть предоставлено природе; естественные чувства у молодых людей должны свободно разворачиваться, и всякая искусственность должна быть устранена (с чем не согласуется отчасти поведение Эмиля по отношению к мудрому воспитателю). Охотней всего Руссо предоставил бы детей, которые, по его мнению, добры от природы и испорчены лишь

социальными отношениями, целиком воспитательному действию самой природы и опыта; однако он видит, что существующие ныне отношения принуждают передавать дело разумного воспитания людям. Поэтому, он довольствуется тем, что предоставляет своему Эмилю и своей Софье достигнуть зрелости и сделаться естественными натурами, воспитанными на основе принципов разума и естественного чувства. Все это было для его извращенного и в вопросах воспитания реакционного времени огромным шагом вперед, так что автору приходится простить многие слабые места его книги, например, достаточно неправильный взгляд на женщину и непонимание роли общественного воспитания. О сильном влиянии сочинения на его время мы будем говорить ниже. Это сочинение, а также и "Общественный договор" Руссо были публично сожжены, как в Париже, так и на его родине в Женеве!

В "Эмиле" выявляется также религиозная философия Руссо, а именно во включенном в книгу "Исповедании веры одного савойского Викария". Замечательно уже то обстоятельство, что этот последний знакомит Эмиля со своим учением на лоне природы при созерцании

прекрасного Альпийского пейзажа. Религия по Руссо (она казалась ему корнем и завершением всякого подлинного образования) является делом, прежде всего, *чувства*, каковой она является для неиспорченного человеческого сердца, а отнюдь не делом одного разума. "Я вижу Бога в его деяниях, чувствую его присутствие в себе и вокруг себя, однако, не могу постигнуть, кто он и в чем его существо". Однако, Руссо этим не хочет сказать, что "истинная или *естественная* религия противоречит разуму". Наоборот, Руссо защищает разумность религии против материалистов, которые борются против всякой религии, с одной стороны, и против ортодоксов обоих исповеданий, с другой стороны. Для религии нет необходимости в особом божеском откровении, а тем более, написанном в книге; наоборот, эта религия так же, как и истинное христианство, состоит в религиозном чувстве, вложенном в наше сердце непосредственно Богом. Естественно, что Руссо этими взглядами, а также своим подчеркиванием естественной доброты человека и ненужности слишком раннего религиозного воздействия на душу ребенка, возбудил самую острую вражду по отношению к себе со стороны церкви, в борьбе с которой он защищал свои взгляды в открытом письме к парижскому архиепископу, а особенно

блестяще защищал их также против враждебного к нему женевского прокурора в своих "Письмах с горы" (Амстердам, 1764 г.).

В связи со своей борьбой с материализмом Руссо высказал несколько обще-философских взглядов, единственных, которые у него можно найти. Он защищает свободу воли и бессмертие души, которых требует наше чувство справедливости. Если восприятие и может вытекать из чувств, то наоборот, способность сравнения и суждения может возникнуть только из самостоятельного духа, который противостоит голой материи, как начало совершенно другого порядка.

Однако, главный интерес нашего философа сосредоточивается на вопросах о государстве и обществе. Если в трактате о "Науках и искусствах" (1755 г.) он нападает на существующее государство с его произволом и неравенством, то в "Общественном договоре" (Contrat social, 1762 г.) он рисует нам *идеальное* государство. Здесь этот "общественный договор", в котором отдельные индивидуумы добровольно отказываются от первобытной свободы в пользу целого, является так же мало, как и "естественное состояние", историческим фактом прошлого, но мыслится лишь, как *принцип* того, что *должно* быть. Руссо

не выступает уже защитником конституционной монархии Локка или Монтескье с его "разделением властей", но – сторонником суверенитета народа в форме демократической республики. *Первоисточником* всякой государственной власти всякого права является *коллективная воля* (*volonté g n rale*) которая не совпадает с суммой всех отдельных волей, стремящихся к достижению своих личных интересов, но по самой своей природе направлена единственно на благо всего целого. При выводах, однако, из этого радикального положения, Руссо проявил больше умеренности, чем можно было бы ожидать при его страстности. Например, внешним формам правления он не придавал большого значения. Чистую демократию он считал осуществимой, да и то только приблизительно в небольших общинах, – он думал при этом о своей родной Женеве. Чем больше область, тем сильнее должна быть центральная государственная власть, которая при известных условиях может находиться даже в руках выборной аристократии, если только контролируется непосредственным выявлением народной воли. Для очень больших государственных объединений он рекомендует союз штатов, который вскоре затем был осуществлен в Северо-Американских

Соединенных Штатах. В его политических взглядах проскальзывают часто его личные склонности: деревенская равнина для него лучше, чем город; земледелие и ремесло лучше, чем торговля и индустрия. Конституция же его идеального государства предусматривает государственную религию, с верой в Бога и в воздаяние после смерти!

На основании его положения о первом основателе "буржуазного общества" и на основании его страстных нападок на всю культуру его времени и на прогрессирующее разделение труда, при котором хозяйственно-слабые попадают в зависимость от хозяйственно-сильных, некоторые пытались этого оппозиционно настроенного "гражданина из Женевы" выдать за социалиста. Социалистом он, конечно, не был. Одно место, наиболее проникнутое социалистическим духом, которое мы находим в его сочинении ("Эмиль") говорит, однако, о праве суверенного государства в случае необходимости экспроприировать собственность отдельных граждан лишь законодательным путем, как это имело место в Спарте, во время мифического Ликурга. В противоречии с этим в других местах как раз признается "святость и неприкосновенность" частной собственности,

подобно тому, как 12 лет после его смерти, это право было торжественно провозглашено во время французской революции, как "право человека". И, благодаря "Общественному договору", вследствие которого утерянная первобытная свобода обменивается на гражданскую, гражданин нового государства (citoyen) получает вместо прежнего права на все, – право собственности прежде всего на то, чем он владеет.



## 5. ПОСЛЕДУЮЩЕЕ ВЛИЯНИЕ РУССО. ЗАЧАТКИ СОЦИАЛИЗМА

Взгляды Руссо, вызвавшие против себя ожесточенные нападки как со стороны господствующих, государственных и церковных властей, так и со стороны просветителей энциклопедистов, имели прочный и победоносный успех и оказали сильнейшее влияние даже на современников. Гораздо больше, чем в самой Франции, они оказали влияние на умственное развитие Германии, которая тогда еще была политически мертва. Он не только дал сильнейшие толчки немецкой поэзии периода "бури и натиска", не только юный Шиллер страстно поддерживал того, "кто из христиан делает людей", но такие рассудочные люди, как Иммануил Кант, признавали в том, что Руссо указывал им верный путь. Новые теории в области воспитания Базедова и Песталоцци ведут свое начало от него. Во Франции же Руссо сделался прежде всего философом великой революции, хотя лично он отклонял насильственное ниспровержение существующего строя. Три основных лозунга французской революции: свобода, равенство и братство, являются плоть от

плоти учения Руссо. Его "Общественный договор" стал библией революции, на основании которой Робеспьер и Сен-Жюст составили конституцию конвента 1793 г..

Впрочем, идеи Руссо еще при его жизни не прошли бесследно. Для экономистов и политиков тогдашнего времени. Влияние учения Руссо сказалось на деятельности благородного Тюрго, который в начале царствования Людовика XVI в течение недолгого времени был министром-реформатором, и вообще отразилось также на учении политико-экономической школы *физиократов*, к которой принадлежал Тюрго. В духе учения Руссо эти люди выступали против покровительственной системы и меркантилизма, отстаивая таким образом в области экономики "власть природы" (слово "физиократия" в переводе означает: власть природы). На деле это означало в области торговли свободную игру естественных сил (*laisser passer, laisser aller*), а рядом с этим – величайшие заботы со стороны государства о земледелии, так как плоды природы, продукты родной почвы являются основным источником народного благосостояния.

Последователем Руссо является мужественный *Кондорсе* (с 1743 по 1794 г.), замечательный ученый, который с радостью приветствовал

революционный взрыв, как начало осуществления царства разума, хотя сам он погиб в волнах революции. Последние 9 месяцев перед своей смертью, скрываясь в своем уединении, он написал блестящие очерки "Картины прогресса человеческого духа". Согласно этому сочинению, добрый от природы человек способен к бесконечному совершенствованию; его нужно просветить лишь относительно его истинных интересов, которые заключаются в свободном развертывании разума во всех областях. Высшее благо состоит в прогрессе целого. Естественное неравенство в духовных способностях людей и в области собственности могут быть с течением времени уменьшены, при помощи соответствующих учреждений и законов, особенно путем радикальной реформы воспитания.

Из своего положения, что земля не принадлежит никому, а ее плоды принадлежат всем, Руссо не мог сделать соответствующих экономических выводов; так же мало могли это сделать благодусные Тюрго и Кондорсе. Однако, уже в его время начали пробиваться ростки *социалистической* теории во Франции. Утопические предшественники ее появились уже в XVII столетии; например, Веррас, родом из Алле, в южной Франции, в 1677 г. выпустил

утопическую "Историю Севарамбов", каковая утопия предусматривает уже социализацию промышленности и торговли; в это же время, *Жан Мелье* (с 1664 по 1730 г.) выдвинул идею о социализации земли. Этот замечательный человек был священником в одной бедной деревушке в Арденнах, и на основании собственного жизненного опыта сделался страстным атеистом, материалистом и врагом всего существующего, церковного и государственного устройства, хотя в течение всей своей жизни не покидал своего поста. Тем с большим жаром он выразил все его чувства в своем посмертном "*Завещании*", которое решились в полном виде напечатать лишь в 1864 г. в Амстердаме (!). Основным содержанием этого трехтомного сочинения является смелая и беспощадная критика существующего строя, в то время как его положительный социальный идеал, который он связывал с существовавшими тогда во многих местах Франции "земельными общинами", был довольно жалким (более подробно о Верассе и Мелье можно найти у Е. Гуго (Линдеман) в "*Предшественниках новейшего социализма*").

Более социалистической по содержанию является появившаяся в 1755 г. книга, (конечно, без имени автора) "*Кодекс природы*" (Code de la nature), которую долгое время приписывали

Дидро, но которая принадлежала аббату *Морелли*, издавшему два года перед этим вполне фантастически, утопически написанный роман "Базилиада". Морелли видит корень всякого зла в частной собственности, над которой он заносит свой удар гораздо решительней, чем Руссо. Его "Кодекс" содержит двенадцать частей с 117-ю главами. "Непреложный, основной закон" состоит из трех параграфов: 1) ничто не должно находиться в частной собственности у отдельного человека, кроме предметов домашнего обихода; 2) каждый гражданин принадлежит государству, содержится за счет общества и работает на него; 3) каждый гражданин в меру своих сил, способностей и возраста способствует благосостоянию общества. Для этого его обязанности регламентируются хозяйственным законодательством. Нет ни товарообмена, ни торговли, вместо этого происходит ежедневное распределение из общественных магазинов по потребностям. Рабочий день определяется руководителями производства. Начиная с 20 г. по 25 г. все обязаны заниматься, сельско-хозяйственными работами. Старики, больные и неработоспособные помещаются в особых убежищах. Каждый гражданин получает от государства будничное и праздничное платье.

Каждый гражданин по достижении брачного возраста, должен вступить в брак; первый брак является нерасторжимым на протяжении первых десяти лет. Каждая мать обязана сама вскармливать своего ребенка. Воспитание до 14-ти лет является общим. О Боге детям должно сообщаться только то, что он является всеблаготворительной конечной причиной всех вещей и что он проявляется в социальных стремлениях человека; вообще же социальное воспитание при этом является главной задачей.

Своего рода "ревизионистом" по отношению к более принципиальному Морелли является аббат *Мабли* (с 1709 по 1785 г.), который в своем сочинении "О законодательстве" (1776 г.), также считает своим идеалом равенство всех людей, вытекающее из природы и разума; однако, так как полное равенство и общность имущества в современном обществе недостижимы, то существующее зло, по крайней мере до некоторой степени, может быть ограничено, благодаря строго-моральному воспитанию и хорошим законам, равенством сословий, уничтожением частного права наследования, мероприятиями против роскоши.

Насильственная попытка двадцатишестилетнего Гракха *Бабефа* низвергнуть

существующий строй посредством "заговора равных" (1796 г.), каковая попытка по условиям того времени неизбежно должна была потерпеть крах, не имела в основе никакой идеи философского значения. Дальнейшая история социалистических теорий во Франции и в Европе вообще относится уже к XIX-му столетию.

## **С. В ГЕРМАНИИ**

### **1. ХРИСТИАН ВОЛЬФ, ЕГО ПРЕДШЕСТВЕННИКИ И ПОСЛЕДОВАТЕЛИ**

Еще во время Лейбница получил известность и влияние знаменитый представитель учения о естественном и народном праве Самуил Пуфендорф (с 1632 г. по 1694 г.), который свою систему естественного права выводил строго геометрически, по методу Спинозы, из синтеза принципа самосохранения Гоббса и стремления к обществу Гроция. Его потому можно отнести к истории просвещения, что он первый в Германии провел коренное разделение между философией и теологией. По его мнению, естественное право одинаково существует, как для иудеев и турок, так и для христиан.

Христиан Томазиус из Лейпцига (с 1653 г. по 1728 г.), хотя и выводит теологию из библии, философию же основывает на разуме. Наиболее важную роль он сыграл в национально-культурной области, поскольку он, по примеру великого французского писателя,



первый начал читать лекции на родном языке и издавал на немецком языке первый научный журнал. Именно поэтому он должен был избегать своего педантичного родного университета и позднее нашел себе место во вновь основанной высшей школе в Галле (в 1694 г.). Но как философ, он был весьма поверхностен; его философия есть продукт "плоского человеческого рассудка, а его учение о морали считает достаточной моральной целью для человека стремиться путем разума и добродетели к "счастливой, галантной (!) и веселой жизни".

Лейбниц не имел ни одного достойного его ученика. Ибо почти превзошедший даже его своей знаменитостью в XVIII столетии сын кожевника из Бреслава, Христиан *Вольф* (с 1679 по 1754 г.) является не только образцом немецкой основательности, но и педантизма. Поэтому, нет надобности останавливаться на рассмотрении содержания его многочисленных учебников: о природе, Боге, мире, душе и "всех вещах вообще". Следует отметить, что он стойко защищал позицию разума против всякой веры в авторитет; за это в 1723 г. он был изгнан прусским солдатским королем Фридрихом Вильгельмом I-м из Галльского университета и из пределов Пруссии "под страхом виселицы". Он нашел

убежище в Марбургской высшей школе и только после восшествия на престол своего почитателя Фридриха II-го (1740 г.) вернулся в Галле. Ему принадлежит та заслуга, что, пользуясь доступным философским языком, он ввел много употребительных и до сих пор философских терминов (Bewusstsein – сознание, Vorstellung – представление, Verhältniss – отношение) и сделал их общедоступными. Однако его, лишенное всякого творческого полета, чисто-рассудочное мировоззрение, его яростное стремление все подвести под определенную схему и включить в новую рубрику, которое оттолкнуло от себя Гете в годы его студенчества в Лейпциге, его длинноречивость и педантичная сухость, делают его для нас неудобочитаемым. Именно ему, как защитнику неограниченной власти просвещенного абсолютизма, принадлежат, между прочим, знаменитые слова об "ограниченном разуме подданных". По его мнению, религия откровения может содержать *сверхразумное*, но не *противоречащее* разуму.

Приведем еще пару звучащих ныне юмористически примеров из области того, к чему может привести эта трезвость в ее стремлении высказываться обо всем. Звезды, по мнению Вольфа, имеют своей целью светить нам ночью.

История существует затем, чтобы "на ее примерах изучать, что такое добродетель и порок, а особенно, что такое ум и глупость". Поэты служат для услаждения слуха, но должны находиться под государственным надзором, чтобы они эротическими и распутными стихами не развращали добрых нравов. В одном из восьми томов *in quarto* Вольфа о естественном праве, разбирается, между прочим вопрос о том, противоречит ли громкое чваканье при еде естественному праву.

Истинно немецкая педантичность Вольфа образовала целую школу. Один писатель того времени, который в 1737 г. издал историю философии Вольфа, насчитывал уже сто семь писателей вольфианцев! Скоро почти все кафедры германских университетов имели сторонников Вольфа. Среди его последователей были также мужчины и женщины всех сословий и всех вероисповеданий. Ибо тогда и для дам умели приспособить систему Вольфа, как это сделал, например, Формей – влиятельный секретарь Берлинской Академии в своей многотомной работе "Прекрасная Вольфианка". Как Готшед в области литературной, так Вольф в области философской, был в Германии полновластным диктатором. Мы не будем останавливаться на

отдельных представителях школы Вольфа и даже сколько-нибудь самостоятельных из них. Мы назовем здесь лишь одного из них: Александра *Баумгартена* не потому, что он ввел употребительный теперь термин "субъективный" и "объективный" и не потому, что его распространенная, насчитывающая тысячу параграфов, "Метафизика" (конечно, написанная по латыни), была использована Кантом в качестве руководства к лекциям, но потому, что он впервые ввел разделение между *эстетикой*, как учением об ощущении, и художественным творчеством и *логикой*, в основе которой лежит рассудок. Логическому совершенству истины соответствует, согласно его учению, чувственное совершенство красоты; искусство для него состоит в подражании природе, а его "Наука о прекрасном" является по существу длинноречивым и достаточно скучным рассуждением о поэзии (поэтика).

Над этим средним уровнем тогдашних катедер-философов выделилось лишь немного самостоятельных умов. Кроме более молодого Канта, к этому числу принадлежал знаменитый математик *Эйлер* (с 1707 г. по 1783 г.), который считал время и пространство неотъемлемыми математическо-физическими предпосылками, (а

не "вещами"). А дальше математик и естествоиспытатель *Ламберт* (с 1728 г. по 1777 г.), который не только в вопросе о происхождении мира, изложенном в его "Космологических письмах" (1761 г.), но также и своих философских сочинениях очень близко подошел к Канту, который хотел посвятить Ламберту свою "Критику чистого разума". Ни Ламберт, ни Эйлер не принадлежали, однако, к университетской профессуре. Наконец, надо упомянуть *Тетенса* (с 1736 г. по 1801 г., жившего в Киле, позднее в Копенгагене), главная заслуга которого состоит в тонком психологическом анализе понятий, которому даже Кант был многим обязан, как например: разделение так называемых способностей души на способность познания, желания и чувства.

## 2. "ПОПУЛЯРНАЯ ФИЛОСОФИЯ"

Уже на примере Формея мы видели, как многие вольфианцы, в их стремлении сделать доступной философию учителя широким кругам "образованных" людей, разбавляли ее водой, в то время как сам Вольф делал это в отношении философии Лейбница. На протяжении восемнадцатого столетия это практиковалось все чаще и чаще со стороны самих различных направлений. Именно потому, что Вольфовская школа, благодаря педантизму и схематизации всякой мысли, превратилась в "неудобоваримую и, наконец, ненужную" (Goethe "Wahrheit und Dichtung") она постепенно широко расчистила поле для так называемой, "философии здравого человеческого рассудка". Для обыденной философии" самое лучшее было в то же время и добром. Поэтому большинство этих народных и популярных философов бродили по мелким водам поверхностного мышления. В области *теоретической* философии – это была жалкая рассудочность в духе "Всеобщей немецкой библиотеки" (1765 до 1805 г.) берлинского книгоиздательства *Николаи*, с ее сорока объемистыми ежегодниками, которые как раз

своей поверхностностью завоевали большую часть "образованной" читающей публики. Содействие человеческому счастью сделалось единственной целью *Этики*, которая, благодаря этому, скатилась до уровня скучных моральных нравоучений. Сульцер, долгое время считавшийся авторитетом в области *эстетики*, благодаря своей "Общей теории изящных искусств", ставит сухую дидактическую поэзию англичанина Попа выше песен Гомера; его учение об искусстве является отчасти сухорассудочным, отчасти морализирующим. В области *религии* выявились самые различные теологические точки зрения от ортодоксального библейского христианства до яркого натурализма др. Бардта. Однако, символами веры немецкого просвещения, собственно, была вера в бытие Божие, в его мудрость и благо, а также в личное бессмертие, с надеждой на безграничное совершенствование в том мире.

При этом считалось, что мудрость и благо господне распространяется на самые последние мелочи, например, по его воле утоляющие жажду вишни созревают жарким летом, а не холодной зимой. Наконец, в области *психологии* эти круги совершенно отошли от серьезных научных исследований и, вместо этого, ударились во

всякого рода душевные размышления или погрузились в ставшее модным мечтательное самоуслаждение, самонаблюдение, самопознание и описание душевного состояния других. Многие "философы" вообще отказались от всякой самостоятельной работы мысли, превратились в "эклектиков" и стряпали винегрет из систем других; для этих людей, по выражению Канта, "история философии заменяла их собственную философию". Другие, как например, король Фридрих II-й не шли теоретически дальше своих французских учителей (Вольтера, Даламбера), от которых они отличались, однако, по существу своей психологии. Если читатель хочет составить себе представление о том, что в шестидесятых и семидесятых годах 18-столетия носило в Германии громкое название философии, пусть вспомнит об архи-скучных растянутых и поверхностных "философских" романах Виланда или о сочинениях "мирового философа" Энгеля из Берлина.

Несмотря на все это, мы не должны, однако, забывать, что даже Николаи имеет заслуги неустанного борца против предрассудков всякого рода, и что Базедов, несмотря на поверхностность своей кишачей общими местами "Практической философии", дал сильный толчок для реформы



системы воспитания. Вообще и тогда встречались серьезные натуры, которые именно, вследствие своей немецкой основательности, чем справедливо славится Германия, не могли удовлетвориться такой вульгарной просветительной философией. Во главе берлинских просветителей, которые группировались вокруг "Берлинского ежемесячника" Бистера, стоял известный *Моисей Мендельсон* (1729–1786). При всей теплоте чувства, ясности ума и четкости стиля, он, однако, не обнаруживает ни философской силы, ни глубины как в своей "Федоне" (1707), где он, вопреки исторической правде, заставляет Сократа "доказывать" бессмертие души, так и в своем последнем произведении "Утренние часы", в котором он, как ему казалось, неопровержимо доказал бытие личного Бога. Философия, по его мнению, должна заниматься лишь тем, что связано с счастьем человека. Он и занимался чистой логикой и естественно научными и историческими исследованиями. Поэтому, когда в 1781 г. появилась "всесокрушающая" критика Канта, он почувствовал, что роль его и его единомышленников в истории философии уже сыграна.

Больше глубины обнаруживали некоторые рационалистически настроенные теологи, из

которых мы назовем преподавателя гимназии в Гамбурге Реймаруса (1694–1768), который, благодаря своим "Wolfenbütteleer Fragmente", изданным после его смерти Лессингом, явился одним из первых критиков Библии в Германии. Это сочинение является, однако, лишь частью труда, оставшегося после него и не напечатанного, вследствие царившей тогда реакции, "Защита разумного почитания Бога". В этом сочинении автор хотя и защищает разумную или естественную религию против пантеизма Спинозы и материалистических взглядов Ламеттри, но в то же время высказывается против веры в сверхъестественные откровения, и совсем неисторически объявляет учение Библии смесью обмана и заблуждения.

В лице *Лессинга* (1729–1781 г.) мы имеем человека, который не только представляет собой высший пункт периода просвещения, но и в известном смысле начало движения вперед от него. В духе этого периода и в духе Лейбница он утверждает: "Случайные исторические истины не могут быть доказательством для непреложных истин разума". Но в своем последнем произведении "Воспитание человеческого рода" он высказывает более исторические взгляды, чем большинство просветителей; согласно этим

взглядам иудейский Старый и христианский Новый Завет являются лишь предварительными ступенями развития совершенного человечества, достижение которого составляет конечную цель божественного плана воспитания человека. Свое "Разумное христианство", которое он проповедывал также и в своих драматических произведениях "Кафедра" и "Натан мудрый", он не смешивает с "разумным христианством" своих современников, а видит его корни в евангелии Иоанна, т. е. в заповеди любви к ближнему. Действительно ли в последние годы своей жизни он стал на точку зрения Спинозы, как утверждал Ф. Х. Якоби, достоверно неизвестно. Важнее его отдельных взглядов его общий взгляд, согласно которому, вечное *стремление* к истине является более ценным, чем мнимое обладание ею и что всегда необходимо проводить строжайшее различие между понятием и областью познания. С этой точки зрения, а также по существу своих представлений о религии он был предшественником другого более великого мыслителя: в том же году, когда умер Лессинг, появилось главное произведение Иммануила Канта.

## **Девятая глава**

### **ИММАНУИЛ КАНТ**

#### **1. ЕГО ЖИЗНЬ И ФИЛОСОФСКОЕ РАЗВИТИЕ ДО 1781 г.**

Во внешней жизни величайшего философа Германии не было никаких выдающихся событий. Кант родился в Кенигсберге 22 апреля 1722 г. и был сыном простого седельника. В возрасте от 9-ти до 17-ти лет он учился в благочестивом "колледже Фридриха", а с 17-ти до 23-х лет он посещал университет родного города, изучая там, главным образом, философию, математику и естествознание. Затем, в продолжение 8-ми лет он был домашним учителем в двух или трех областях восточной Пруссии, пока осенью 1755 года не сделался приват-доцентом философии в родном университете, которого он больше уж не покидал. Лишь на 46 году жизни он получает звание ординарного профессора логики и метафизики, т. е. теоретической философии. Только 57 лет (в 1781 г.), после двенадцатилетней работы, он опубликовал свое главное произведение "Критику чистого разума" и лишь к концу восьмидесятых

годов делается он знаменитым человеком, главным образом, благодаря своим этическим произведениям. В 1794 г. реакционное правительство Фридриха-Вильгельма II-го запретило ему писать по религиозно-философским вопросам; в 1796 г. он прекращает чтение лекции, а в 1797 г. – свою литературную деятельность. В последние годы жизни он постепенно впадает в старческую немощь, от которой он тихо скончался 12 февраля 1804 года.

Но за этой жизнью, внешне бедной, скрывалось богатое духовное развитие, о чем здесь я могу сказать лишь кратко, отсылая читателя за более подробным ознакомлением к моему более обстоятельному исследованию в других местах<sup>7</sup>.

Его первое большое произведение, которое из-за несчастной случайности (банкротство издателя) осталось в то время почти неизвестным, т. е. его "Естественная история неба" (1755 г.) посвящено весьма интересной теме: *происхождению нашей вселенной*. Подобно древнему Анаксимандру, Кант мыслит себе первоначальное состояние мира в форме некоторой, еще совершенно бесформенной, простой первоматерии, обладающей лишь первоначальными Ньютоновскими силовыми

свойствами: силой притяжения и силой "отталкивания". Из этого состояния следует само-собой дальнейшее общее развитие. Благодаря силе притяжения, образовались в тех местах, где элементы оказались случайно более сгущенными, "туманности", т. е. центральные тела, которые начали быстро увеличиваться. Однако, благодаря силе отталкивания, частицы, устремлявшиеся к центрам, отклонялись со своего пути, возникли вихревые движения и внутри этой туманной массы, вращающейся с огромной силой, благодаря постоянному трению атомов и колоссальной жаре, образовался огненный шар. т. е. – солнце.

От туманного кольца, окружавшего солнце, отделились в дальнейшем другие, более мелкие небесные тела: земля и прочие планеты, или движущиеся светила с сопровождающими их лунами, или спутниками. На протяжении целого ряда миллионов лет вселенная приняла в своем развитии ее теперешний вид, а "через целые горы миллионов столетий" возникнут еще новые миры и даже новые мировые системы. Быть может, бесконечные и неизвестные нам миры ждут еще начала своего развития. Но наступит когда-нибудь момент, когда вращательная энергия планет начнет ослабевать, планеты начнут падать тогда

на солнце, а прежде всего, – наша земля; это повлечет за собой мировой пожар, в котором уничтожится вся наша солнечная система, пока вновь однажды из ее развалин, подобно Фениксу из пепла, не возникнет новый мир. Кантовская теория происхождения мира, к которой через 40 лет спустя и независимо от Канта пришел француз Лаплас, еще и по сию пору остается в ее существенных чертах достоянием науки. Как видно из его посмертных произведений, магистр Кант делал большие подготовительные исследования также для естественной истории *земли*. И хотя он не довел до конца эту работу, однако, начатый впервые им летом 1756 г. курс "Физической географии земли" был одним из любимых циклов его лекций, которые он читал в течение каждого лета до самого конца своей профессорской деятельности.

В философском отношении он, по-видимому, вначале не ушел далеко от господствовавшего Лейбниц-Вольфовского направления; за исключением разве того, что с самого начала своей профессорской деятельности он стремился поставить слушателей на собственные ноги, пробуждая в них самостоятельную мысль, а также остроумно и интересно читал свои лекции. В начале шестидесятых годов, вольный ветер с

запада увлек также и в Германии просвещенные умы. Также и на Канта, наверно, одного из самых самостоятельных мыслителей, когда-либо живших, имели значительное влияние два оригинальных мыслителя, о которых мы говорили в предыдущей главе, т. е. француз Руссо и шотландец Юм.

Про *Руссо* одно известное место из его посмертных произведений прямо гласит: "Руссо направил меня на верный путь". Прежде имел он только стремление к познанию, а также самоуверенность ученого, "который считает, что чернь ничего не знает". Благодаря Руссо он научился "уважать людей" и "был бы менее полезным, чем простой рабочий", если бы именно эта мысль не навела его на правильный путь. Портрет Руссо был единственным украшением голых стен его ученого кабинета; чтение "Эмиля", вопреки его правилу, заставило его в течение нескольких дней отказаться от его привычной послеобеденной прогулки. "Общественный договор" оказал свое влияние также и на его политические взгляды. Вообще он обращается теперь, как некогда греческая философия времен Сократа, от исследования природы к человеку. Начиная с 1762 года его сочинения посвящены борьбе против "логических хитросплетений",



против догматической "болтовни высших школ", против метафизических "воздушных замков", против спиритических "Грез духовидца, объясняемых видениями метафизики) (1766 г.). Он пишет в привлекательно-шутливой форме доступное и для чтения дам "Наблюдение о чувстве прекрасного и возвышенного"). "Галантный магистр", поддерживая знакомство с образованными купцами, высшим офицерством и дамами кенигсбергского общества, однако, к сожалению, он не нашел себе невесты. Руссо прежде всего толкнул его на путь *реформы в области воспитания* и скорей, как он сам говорил, на путь полнейшей "революции" или "переворота" в тогдашней педагогике. В 1777 г. в газетных статьях и устно он защищал одно из новых воспитательных учреждений, а именно: "Филантропин" в Дессау (школа для друзей человечества). Также и в своих педагогических лекциях он рекомендует *естественное воспитание*, которое дает возможность свободному развитию разума у воспитанников еще в раннем возрасте, освобождает их на возможно более долгий срок от внешних, искусственных влияний, например, влияний церкви, приучает их к откровенности, веселости, справедливости и самостоятельности, учит их быть свободными и в

то же время учит трудиться, делая их "*людьми и гражданами*". Все это – задачи, которые стоят перед нами и по сей день!

К его выступлениям в области философии, т. е. к его борьбе против метафизики, влияние которой в Германии уже к 1760 г. начинало падать, побудил его остроумный скептицизм Юма еще больше, чем призыв Руссо к "природе"; скептицизм Юма, по его собственному признанию, вывел его из "догматической дремоты". Но сомневающийся во всем скептицизм мог служить ему лишь переходной ступенью. Он освободил его только от "сгнившего" *догматизма*, который означает претензию разума выводить всякое познание из спекулятивных понятий "без предварительной критики самой возможности познания". Скептицизм был для него лишь переходной ступенью к *критицизму*, который "начинает с исследования способности суждений человеческого разума и не расплывается в туманных мудрствованиях".

После 12-ти летней упорной работы мысли Канта, в начале 1781 г. выходит в свет:

## 2. "КРИТИКА ЧИСТОГО РАЗУМА"

## А. ОБОСНОВАНИЕ НАУКИ

Лишь в самых грубых чертах мы можем дать здесь набросок не содержания, а только общего основного направления мысли этой, может быть, самой трудной из всех философских книг, и отсылаем читателей, интересующихся более подробно всем этим, к оригиналу этого сочинения в нашем издании, снабженному предисловием и пояснительными примечаниями.

Кант требует от своих читателей с самого начала полной "революции", т. е. переворота во всем способе мышления, что недоступно наивному человеческому рассудку. Цветы, дом, словом, все "вещи" или "предметы", видимые вне нас в природе, являются в сущности ничем иным, как связкой *представлений*, состоящих из чувственных восприятий и рассудочных мыслей. Даже *пространство* и *время*, в которые мы, как в огромное вместилище, привыкли вкладывать, так называемые вещи, являются в действительности ничем иным, как формами нашего внешнего (пространство) или внутреннего (время) *созерцания*, такими формами, которые мы ни на одну минуту не можем отмыслить, когда мы воспринимаем что-нибудь при посредстве наших чувств. Но при посредстве одних только чувств

мы в состоянии видеть в розе лишь так или иначе окрашенный, так или иначе пахнущий, имеющий ту или иную форму, так или иначе осязаемый предмет. К этому дальше неизбежно прибавляется работа *рассудка*, который подводит чувственные восприятия под определенные понятия, делает нам эти восприятия "понятными"; в данном случае, например, относит розу к определенному роду цветов. Без чувств "не было бы дано" в восприятии ни одного объекта, в то время, как без рассудка ли один объект не мог бы быть мыслим. Понятия без созерцаний – "пусты", созерцания же без понятий – "слепы".

Поэтому, философия должна установить не только всеобщие условия и необходимые предпосылки нашего восприятия (Кант употребляет здесь выражение *a priori*, т. е. данное заранее до опыта), но также и нашего мышления. В "Критике" перечисляется двенадцать таких первоначальных или родовых понятий, т. е. понятия рассудка, еще не смешанного с отдельными эмпирическими опытами: эти понятия Кант, употребляя старое аристотелевское выражение, называет *категориями*. Он делит эти категории на четыре группы: 1) качества. 2) количества, 3) отношения и 4) модальности или образа и способа. Для нас будет достаточно осветить здесь

кратко лишь наиболее известную из этих категорий, категорию причинности. Эта категория, или понятие о причине и следствии, является необходимейшей основой всякого научного познания об окружающем нас мире. Если мы живо представим себе эту мысль, то нам уже не будет казаться парадоксальным следующее положение Канта: рассудок сам является источником законов природы, или предписывает природе законы".

Таким путем Кант старается объяснить научный, нравственный и художественный опыт человека, точнее говоря, объяснить его предпосылки и основные условия. Всякое наше познание начинается с опыта. Первое положение "Критики" гласит: "что могло бы привести в движение нашу способность познания, если бы этого не сделали внешние предметы, которые соприкасаются с органами наших чувств и частью сами способствуют образованию представлений, частью приводят в движение познавательные способности рассудка, который перерабатывает сырую материю в продукты познания, а это и называется "опытом". Понятия чистого рассудка также служат затем только, чтобы дать нам возможность читать в книге явлений, читать их, как опыт.

Но читать их, как *научный* опыт. Кант хочет вывести философию "на верный путь науки", как об этом сказано в его предисловии ко второму изданию "Критики" (1787 г.), вывести ее из такого состояния, когда "системы" то возникали, то рушились, а вся философия "топталась на одном месте". Поэтому основной вопрос, поставленный в небо тыном сочинении Канта "Пролегомены", которое философ написал в 1783 г. в виде пояснения к своему тогда еще мало понятому, главному произведению (и которое и теперь еще можно рекомендовать в качестве введения к "Критике"), этот основной вопрос гласил: "возможна ли метафизика, как наука?".

Согласно тогдашнему значению этого слова и согласно строгому смыслу, которое оно имеет и поныне, – понятие науки распространяется на область так называемых "точных наук", т. е. на естественно-научное и математическое познание. Поэтому, два следующих вопроса в "Пролегоменах" формулированы так: как возможна чистая *математика* и как возможно чистое или *математическое естествознание*? Ответ гласил: они возможны, благодаря чистым формам созерцания, категориям и основным положениям чистого рассудка, устанавливаемым путем критики чистого разума. Таким образом,

представление пространства не только является необходимой предпосылкой нашего опыта вообще, но в частности, такой предпосылкой для геометрии; равным образом, время является такой предпосылкой для арифметики, а в соединении с пространством для механики. Из "*основных положений* чистого рассудка" оба первые, или оба "математические" положения, дают возможность представить все объекты, как "экстенсивные", т. е. протяженные, либо – "интенсивные", т. е. как величины той или иной степени. Три следующие основные положения, или "динамические", обосновывают существование: 1) *субстанции*, которая является постоянным началом в потоке сменяющихся явлений, 2) закона *причины и следствия*, лежащего в основе всех изменений, 3) общего *взаимодействия* всех одновременно наблюдаемых в пространстве субстанций. Наконец, три последние основные положения, которые он называет "постулатами", т. е. предпосылками нашего опытного познания вообще, суть понятия: возможности (по теперешнему – гипотеза), действительности (фактически данного) и необходимости (закона), являющиеся методическими основами для всякого научного познания.

*Метод*, т. е. применение этих основных

принципов, составляет вообще центральный пункт Кантовской философии. И свою "Критику чистого разума" в предисловии ко второму изданию он с ударением называет "трактатом о методе", а вторую часть произведения он называет: "методологией чистого разума". Во время чтения своих лекций он постоянно повторял, что хочет дать своим слушателям не готовую уже философскую систему, а научить их философствовать. Тот, кто усвоил какую-нибудь определенную философскую систему, тот обладает в своем мировоззрении лишь "гипсовым оттиском мышления одного живого человека", лишь "подражает" ему в своих мыслях вместо того, чтобы, как это делает настоящая наука, свободно и самостоятельно "формировать" их. Поэтому Кантовскую философию, в отличие от других систем, можно было бы назвать: *научным* или *методологическим идеализмом*. Сам он называет его чаще всего *критическим идеализмом*, вследствие чего современники приписали ему название критицизма. Метод критицизма отличается как от метода формальной логики, которая имеет дело только с внешними формами нашего мышления, так и от эволюционно-исторического метода, который играет главную роль в истории, биологии и



психологии. Он спрашивает не о том, как возникает познание, но о том, может ли оно иметь безусловную значимость (*notwendig sein*) и почему.

## В. УЧЕНИЕ ОБ ИДЕЯХ

Однако, человеческий разум не может вполне удовлетвориться понятиями и основными положениями чистого рассудка; он не может удовлетвориться даже "высшим пунктом" всего опытного познания, а именно первоначальным единством самосознания, являющимся источником всей умственной деятельности (Кант называл это первоначальное единство сознания – первоначальной "синтетической" апперцепцией). Сознание стремится постоянно от обусловленного дальше, к своей последней предпосылке – к *безусловному* и обретает его в понятии разума или, как говорил Кант, употребляя старое Платоновское слово: в *идее!* В противоположность к "конституитивным", основным положениям опыта, идея является лишь "регулятивным принципом, только конечной целью нашего мышления. Она дает нам не какое-нибудь готовое понятие, а наоборот, *ставит* перед нами лишь проблему для разрешения. Остановимся более подробно на этом пункте.

Учебники старой метафизики, которые Кант, согласно существовавшим предписаниям, должен

был положить в основу своих лекции, излагали последовательно учение: о существующем вообще (онтология), о душе (психология), о вселенной (космология), и о Боге (теология). Во второй части своего труда Кант с безжалостной последовательностью уничтожает все эти мнимые науки. Он доказывает, прежде всего, что *душа* не является чем-то существующим сама по себе и тем более, обладающим известным материальным существованием, наоборот, по своему содержанию она является лишь "совершенно пустым понятием" "Я", как простого носителя наших представлений. В остальном же она, в качестве идеи, ставит перед нами проблему единства всякой нашей духовной деятельности. Ее бессмертие уже по одному тому не доказуемо, что необходимое для этого понятие постоянства само возникает из нашего опыта, который прекращается вместе с нашей смертью.

Также и учение о *мировом целом* без предварительной критики нашей способности суждения приводит лишь к явным антиномиям, т. е. к противоречиям. "Столь же ясными, убедительными и неоспоримыми доводами" одинаково хорошо можно доказать, что пространство и время являются бесконечными и что они являются конечными, как то, что все в

мире является неделимым, так и то, что все является делимым, что все является случайным и все необходимым. И то и другое можно также хорошо доказать, как и опровергнуть; однако, все делается понятным с точки зрения *идеи*. Возьмем, например, очень старый вопрос, над которым и теперь еще многие ломают голову: существует ли в мире *свобода*, или же только один железный закон *естественной необходимости*? Без сомнения, с точки зрения естествознания все человеческие поступки подчинены закону причинности, не допускающему никаких исключений; так, например: если бы, допустим, мы имели самые точные сведения о характере какого-нибудь человека, или внутренних, движущих силах его души, то мы могли бы с такой же точностью предсказать все его будущие поступки, как предсказываем солнечное или лунное затмение. Почему же происходит то, что поступки, которые *должны* были случиться по непреложным законам природы, мы вменяем отдельным людям в *вину* и наказываем их, как за преступление? И мы это делаем потому, что прилагаем в данном случае совсем другой масштаб, чем голый масштаб *времени*, а именно: масштаб *идеи*, т. е. оцениваем этот поступок с точки зрения "*объективных принципов разума*".

Исходя из понятия "интеллигибельного", или разумного характера мы утверждаем, что известная часть этих необходимо происшедших поступков не *должна* была бы случиться и, наоборот, мы объявляем морально "необходимыми" поступки, которые никогда не происходили или, быть может, никогда не будут иметь места. Мы подходим, таким образом, к предпосылкам критической этики.

Совершенно так же, как с идеями души и мира, обстоит дело и с *идеей Бога*. Человеческому разуму свойственно естественное стремление продвигать вопрос о причине всех вещей вплоть до "понятия о последней возможности". Однако, вместо того, чтобы остаться при этом понятии, как при одной идее или руководящем принципе, его сводят к уровню вещного существа, бытие которого стремятся "доказать" доводами рассудка. Критика Канта обнаружила несостоятельность мнимых "доказательств" существования Бога, которые на протяжении столетий считались и теперь еще многими людьми считаются неопровержимыми; он доказал несостоятельность, как, так называемого "онтологического" доказательства, которое из самого понятия о высшем существе выводит доказательство действительного бытия этого существа, так и

"космологического" доказательства, которое из существования мира или конечного начала без дальнейшего умозаключает о существовании безусловного и бесконечного. Он доказал далее несостоятельность наиболее распространенного и самого понятного доказательства, выводящего существование Бога из целесообразного устройства природы, что в лучшем случае могло бы доказать только существование архитектора мира, а не его творца. Но также мало, конечно, как бытие Бога, может наука доказать и его небытие. Истинное обоснование веры в Бога, если таковое вообще возможно, должно, по мнению Канта, лежать в области этики.

Таким образом, уже в двух пунктах, мы подошли к Кантовской этике: однако, мы должны сначала остановиться еще на одном значении идеи, которое относится к *естественно-научной* области и с которым находится также в связи понятие о *целесообразности*. Без принципа целесообразности нельзя понять природы, по крайней мере, *живой природы*. Органические явления, явления из области развития жизни индивидуума не сводятся без остатка к голому механическому движению атомов. Сам Ньютон, сказал однажды его большой почитатель Кант, не мог бы на основании одних только механических

законов доказать появление хотя бы одного стебелька травы. Таким образом, также и основное, биологическое понятие об *организме* означает такой "продукт природы", в котором все является целью и соответственно также и средством. Сюда же относится также различение родов и видов, принципы однородности, многообразия и постоянства, вследствие чего мы вообще только и можем понять природу, как организованное целое. Все эти понятия цели являются, однако, лишь "регулятивными" идеями, исходными пунктами для суждения<sup>8</sup>, а не для физико-механического объяснения. Это последнее не должно ни в каком случае ни заменяться, ни вытесняться целевым объяснением.

Наоборот, основным методом должен оставаться способ механического объяснения, который ставит только вопрос о причине и следствии. Телеология является лишь полезной точкой зрения для постановки проблем и для наблюдений естествоиспытателя.

В такой же связи находится также Кантовское мировоззрение с великими основными идеями *дарвинизма*. Уже в своей рецензии (конечно, анонимной) о произведении итальянца Москати (1771 г.) философ отважился высказать ту мысль,

что человек когда-то был четвероногим животным и только позже привык ходить на двух и "гордо возносить свою голову над своими товарищами по животному царству". Более того, в § 18-м своей "Критики способности суждения" он допускает уже существование общей первоматерии всего живого и постепенное *развитие* животного мира, путем ступенчатого перехода от одного животного вида к другому, а именно: от первой грубой "материи" через мох и лишай к полипу, и отсюда далее вплоть до человека. Происхождение органических существ он объясняет их появлением от других существ; что же касается объяснения возникновения первичных органических родов, то по мнению Канта, оно лежит за пределами доступной человеку науки.

Но внутри области естествознания все должно быть объяснено на основании "естественных" законов, на этом Кант стоит твердо. Именем Бога не следует "бросаться"; "в целях объяснения природы мы в нем не нуждаемся". Втягивать Бога в область естествознания, это равносильно признанию, что с естественной наукой дело кончено. Поэтому Кант, начиная с своего первого большого произведения "Естественная история неба" и до самого конца постоянно выступал за строгое разделение между *наукой* и *верой*,



естествознанием и теологией. Это не исключало однако того, что он, подобно наиболее свободным мыслителям тогдашней Германии, как Лессинг, Шиллер, Гердер и Гете, говорил о мудрости, заботе, бережливости, намерении, благодеянии не только "природы", но иногда также "Провидения". Наука же по своей природе должна идти своим собственным путем, и ей не должны мешать ни моральные, ни религиозные точки зрения. Хотя природа и может рассматриваться, как целевая система, по существу в ней нет никакой конечной цели. Такая цель может существовать только в области этики.

### 3. НОВАЯ ЭТИКА И УЧЕНИЕ О РЕЛИГИИ

#### а) НОВАЯ ЭТИКА

Кант, как некогда Сократ, стремился заново обосновать не только область знания, но также и область морали. Он стремился к этому не потому, что мир до него совершенно заблуждался в вопросах должного, или не имел о них понятия", как хвастливо возвещают в наше время всякие "ниспровергатели всех ценностей". Наоборот, по мнению Канта, "голос разума в вопросах воли звучит так отчетливо, так невыразимо и так ощутимо даже для самого обыкновенного человека, что только философские школы" с их "головоломными спекуляциями" способны "оставаться глухими к этому небесному голосу". Но дело идет здесь только о философском обосновании этики. Новое учение об идеях должно было предшествовать новой этике. Ибо только идея ставит перед нами "задачи", приводит к понятию "безусловного", противопоставляет идею "должного" всему "сущему", переносит нас в совсем иной "строй" вещей, не подчиненный

времени: переносит в область совсем другой "закономерности", чем закономерность математического "круга". Человек может "сколько угодно хитрить", оправдывая свой противозаконный поступок "давлением необходимости", однако, одновременно с этим, он может почувствовать внутри себя сознание нравственной вины, услышать "внутренний суд" собственной совести, благодаря чему он и к другим применяет масштаб собственной моральной оценки и считает себя вправе их наказывать. Эта точка зрения, которую Кант развил уже в учении об антиномиях, не может подлежать дальнейшему объяснению, т. е. не может быть доказана на основании естественных законов, но ее можно лишь "защищать".

Но чтобы познать нравственное начало в его сущности и чистом виде, мы должны исключить из мотивов нашего поступка все, что связано с влиянием иного внешнего масштаба или, как Кант говорит, "материального" масштаба, прежде всего исключить чувство радости и наслаждения. Пусть это чувство представляют одухотворенным, пусть оно выражается в благородных порывах и возвышенной мечтательности, пусть даже оно ссылается на волю божью – во всех этих случаях последним мерилom для нашей воли и поступка

служит нечто, вытекающее *не из чистой нравственности*, а потому и неспособное служить высшим принципом для этики. Ибо этику необходимо строить не на весьма переменчивом *чувстве*, но на *твердых основаниях*. Поэтому, основной закон чистой воли, или *нравственный закон* может быть лишь "формальным", и его масштабом должна быть *годность* в качестве основы для всеобщего законодательства. Поэтому, Кант говорил: "*поступай так, чтобы максима (основной принцип) твоей воли во всякое время могла бы быть также и принципом всеобщего законодательства*". Так говорит Кант в своем главном этическом произведении "Критика практического разума" (1788 г.). В другом же сочинении, более популярном и могущем служить введением для первого, "В основах метафизики нравов" (1785) Кант говорит: "Ничего нельзя себе представить ни в мире, ни вне его, что можно было бы считать добром без всякого ограничения, за исключением одной *доброй воли*". Но, этот с виду "формальный", высший нравственный закон скрывает в себе богатейшее и глубочайшее содержание: нашей волей должна руководить одна лишь мысль о "*всеобщем законодательстве*". Всякое конкретное содержание, в виде определенных благ, добродетелей или

обязанностей, с которыми связывали философы до Канта учение о нравственности, с самого начала здесь совершенно исключается. Нравственный закон должен сохранять свою силу "*во всякое время*", т. е. он действует извечно, и на все будущее время, пока живут разумные существа. "*Всеобщим*" называется это законодательство потому, что оно распространяется на все разумные существа и через общественные законы объединяет их в "*царстве нравственного*". У Канта сказано "*твоей воли*", ибо мы сами создали для себя тот закон, которому мы должны повиноваться, и являемся не только "*подданными*", но и участниками законодательства этого царства. Идея о *человечестве*, включающем в себя всех нас, каковую идею человек носит в своей душе, как прообраз для своих поступков, превращается в идею человечества *во мне*, т. е. в идею *личности*.

Наконец, эта новая этика находится в связи с знакомыми нам идеями *цели*. Познающий человек спрашивает: *почему?*; желающий и действующий спрашивает: *зачем?*; иными словами он ставит себе цель. Но каждый вопрос "*зачем?*", или всякая цель приводит к следующей, высшей ступени, пока мы, наконец, не приходим к конечной цели, или к самоцели. И все в мире можно себе

представить как простое средство к какой-нибудь цели; "целью же самой в себе" является лишь сам человек. Не просто человек (быть может, вообще не необходимо, чтобы люди существовали), но *поскольку* люди существуют, этой целью является человек, как разумное существо. Поэтому, нравственный закон получает теперь дальнейшее развитие в своей формулировке, которая имеет для нас актуальное значение и заключает в себе нравственное обоснование социализма: "поступай таким образом, чтобы ты никогда не смотрел на человечество ни в своем лице, ни в лице кого-либо другого, как на средство к цели, а всегда как на самоцель!"

По отношению к тому человеку, который существует, со всеми его чувствами, часто противоречивыми, моральный закон принимает форму заповеди, а когда он звучит безусловно, то форму *категорического императива*. Так как этот закон должен стать побудительным мотивом наших поступков, то в нашем внутреннем сознании возникает чувство *долга*, которое часто идет в разрез с нашими *склонностями*. Кант сказал однажды, что "является прекрасным делать добро людям из любви к людям и участливой благожелательности", однако, первым моральным принципом в нашем поведении должно быть

чувство долга. За эту строгость философу часто делали даже и сочувствующие круги упрек в ригоризме. Однако, эта строгость была необходима, поскольку Кант должен был освободить свою этику при ее применении от всякого влияния принципа счастья (*Glückseligkeit*). Это определенно признал также и Шиллер, на которого, благодаря его известной эпиграмме, ссылались в доводах против Канта (более подробно смотри об этом во II-й главе моей книги "Кант, Шиллер, Гете").

Поэтому, Кант придает величайшее значение единству человеческого *характера*, в чем он видел совершенство человека; ему казалось, что "лучше быть злым в принципах, чем непоследовательным в деяниях добра". Добродетель означает сознание моральной правоты в борьбе. Вообще, все его моральное учение полно мужественной силы.

"Не делайтесь рабами людей!", так восклицает уже 73-летний старик в 1-й части своей "Метафизики нравов" (1797 г.), и еще: "Не позволяйте безнаказанно попирать ваше право!", ибо "кто превратил себя в червя, тот не должен потом жаловаться, когда его топчут ногами". Раскаяние и искупление не имеют никакой цены. Питаться надеждами — значит поступать

по-детски". Наоборот, труд является "лучшим средством наслаждаться жизнью. Против гипохондриии помогает "сила духа, преодолевающая свое болезненное ощущение силой воли", о чем он под этим же названием более подробно говорит в своем трактате, который он в 1798 году включил в свое последнее сочинение "Спор факультетов". Ценность жизни заключается в активной деятельности, а не в наслаждении. Величайшим нарушением человеческого долга против самого себя, язвой нашего рода, является для него ложь. Полная искренность, т. е. готовность высказывать открыто перед всеми всю истину, которую знаешь, к сожалению, не всегда осуществима в этом мире; но правдивость, которая требует от людей высказывать до конца то, о чем начато говорить, этой правдивости философ требует от каждого человека, и сам лично поступал таким же образом.

Мы заканчиваем наш по необходимости краткий обзор основных черт Кантовской этики подчеркиванием той мысли, которой он сам заканчивает свое главное произведение в области этики; ее основной смысл вытравлен на его памятнике и лучше всего характеризуют его личность. В заключении "Критики чистого разума" он говорит: "Существуют две вещи,



которые наполняют человеческую душу все новым и постоянно увеличивающимся чувством благоговения и удивления, чем больше, мы над ними задумываемся: *звездное небо над нами*, которое говорит мне о моей ничтожности, как временного создания на этой маленькой точке неизмеримой вселенной, и *моральный закон внутри нас*, который, несмотря на все это, открывает во мне связь с бесконечным моего "невидимого я", т. е. моей личности".

## в) УЧЕНИЕ О РЕЛИГИИ

является, собственно, лишь дополнением к Кантовской этике. Как раз слишком пиетический дух колледжа Фридриха, излишество того, что следовало бы выращивать, как самое нежное и утонченное в душе подрастающего мальчика и юноши, все это, в соединении с прирожденной холодностью рассудка, уже очень рано оттолкнуло Канта от религии *чувства* (Gefühlsreligion) и сделали его сторонником чисто морального религиозного мировоззрения. "Религия – это закон внутри нас, поскольку он, благодаря своему законодателю и судье, получает власть над нами". Все, что человек, кроме своего доброго образа жизни, "намеревается делать, чтобы умиловать Бога", является простым "религиозным заблуждением и лжеслужением Богу", и даже "идолопоклонством и фетишизмом". И сам Кант в свои зрелые годы не выполнял уже церковных обрядов. И даже, когда торжественная процессия из профессоров, после выбора нового ректора университета, отправлялась каждый семестр в собор, он, обыкновенно, уклонялся от этой церемонии; только когда он сам в 1786 – 88 г. сделался ректором, он по обычаю не мог

уклониться от участия в этом. Главное заключается в нравственных поступках, а не "в вере и в простом повторении непонятных вещей и пустословии. Теперешняя историческая, или церковная вера, связанная определенным уставом, должна постепенно преобразоваться в чисто разумную или *религиозную* веру.

По существу, возможна *одна* только религия, весьма несовершенным выражением которой являются теперешние вероисповедания. В духе этой точки зрения он старается в своем произведении: "Религия в границах разума", появившемся в 1793 г., изложить в форме морали основы учения евангелической церкви, к которой он формально принадлежал. По его мнению, вера в Христа заключается *не в том*, чтобы принимать за истину рассказы евангелистов о его жизни, но в том, чтобы осуществить идеал "сына божия", т. е. угодного Богу человека путем добродетельной жизни. "Искушение" зла (ибо и Кант признает прирожденную нам склонность к злу, в противоположность "просветителям", а также и нашим классическим поэтам) должен каждый отдельный человек совершить в самом себе, поскольку он путем "революции в способе мышления", путем единственного, непоколебимого решения, достигает полного

возрождения в себе своего лучшего человеческого начала. Правда, он приближается к взглядам церкви, полагая: если человек всеми силами стремится стать лучшим существом, то можно надеяться на то, "что если он не сможет чего-либо сделать собственными силами, это будет довершено помощью свыше". Но ведь и "Фауст" Гете также кончается словами: "Кто охвачен вечным стремлением идти вперед, тому мы должны помочь". Впрочем, по мнению Канта, "небо и ад" являются простыми образами для нравственно-благого и нравственно-злого; крещение, посещение церкви, причастие являются только чувственными образами для нравственного общения, которое объединяет нас с нашими ближними. Вера в чудеса, как и вообще всякая историческая вера, не имеет ни малейшей нравственно-религиозной ценности; равным образом, истинная молитва состоит не в высказывании всякого рода желаний, которыми хотят воздействовать на Бога, но в самом "духе молитвы", т. е. в нравственном настроении, которое должно сопровождать нас "непрестанно" всю нашу жизнь.

Уже "Критика чистого разума" понятие о Боге отсылает в область идей; Кант полагает, что мысль о нем удовлетворяет нашей моральной

потребности, дает нам возможность представить себе бытие существа, при наличии которого "наша нравственность приобретает больше силы". "Критика практического разума" неособенно убедительно усиливает эту мысль в том отношении, что идею Бога вместе с бессмертием души и свободой воли (впрочем, вполне в духе времени), она относит к числу постулатов, т. е. таких положений, которые хотя "теологически недоказуемы", однако, "неразрывно связаны" с моральным законом. Кроме того, в том же произведении бессмертие в одном месте называется "утешающей нас надеждой", а не чем-то достоверным. И в оставшемся незаконченным произведении последних лет его жизни, о бытии Бога говорится уже более последовательно в духе критического идеализма: "Бог не является существом *вне* меня, а лишь мыслью *внутри* меня".

## 4. УЧЕНИЕ ОБ ИСКУССТВЕ КАНТА

### ЕГО ФИЛОСОФИЯ ПРАВА

В то время, когда Шиллер и Гете создавали свои бессмертные произведения, Кант не мог должным образом оценить их, сначала, вследствие усиленной работы в области нового обоснования философии, позже, вследствие своего преклонного возраста. В области поэзии он сохранил старомодные вкусы периода своей юности и зрелого возраста. Равным образом, он имел возможность ознакомиться только с очень небольшим количеством произведений изобразительного искусства и музыки. Несмотря на это, благодаря силе своего гения, он глубоко проник в сущность искусства. Прежде всего, он отвоевал для искусства особую область в человеческой душе – область *чувства*. По его мнению, эстетика или философия "вкуса" имеет дело с непосредственно приятным, свободным от личной заинтересованности и от понятий рассудка; это приятное вырастает из свободной игры фантазии и также претендует на общезначимость. Эстетическая целесообразность

не направлена ни на область полезного, ни на область добра, но, — и в этом заключается кажущееся противоречие, — направлена на "целесообразность без цели". Эстетическая идея есть такое изображение бесконечного, которое не может быть охвачено ни понятиями рассудка, ни языком. Она является созданием *гения*, из творчества которого всякое истинное искусство должно выводить свои законы. С виду столь трезвый Кант прославляет в одном месте своих посмертных произведениях фантазию, как "доброе гения или демона", как "источник всех восхищающих нас радостей равных нашим страданиям.

Сущность всякого искусства заключается не в приятном раздражении и умилении, которые, поскольку они основываются на наслаждении, делают душу изменчиво веселей и неудовлетворенной, но в *форме*, которая приближает дух к идеям. *Прекрасное* (причем, прекрасное в природе он ставил выше прекрасного в искусстве, оставляет зрителя в состоянии спокойного созерцания; наоборот, *возвышенное*, лежит ли его источник во внешней природе, или в человеческой душе, вызывает скорее удивление, или даже священный трепет, чем наслаждение. Поэтому, возвышенное

находится в большей связи с моральным чувством. "Без энтузиазма не совершается ничего великого в мире". Из отдельных видов искусств философ выше всего ставил поэзию, потому что она дает простор фантазии, укрепляет и развивает дух и может вызвать такое богатство мыслей, которое недоступно научному мышлению. Музыка. несмотря на то, что она говорит с нами "языком чувств, без понятий" возбуждает нашу душу глубоко и всесторонне; в то время как изобразительное искусство вызывает длительное впечатление в душе. Вечным образцом изящного искусства были для него древние греки. Подлинным художником нужно родиться; истинное же эстетическое воспитание состоит единственно в "гармоническом развитии всех душевных сил", т.-е в развитии *гуманности* (истинной человечности).

У Канта, в связи с его ясным и мужественным характером было очень развито чувство *права*. В 1771 г. на смерть одного своего сослуживца, юриста, он сочинил следующие стихи:

"Напрасно забивают человеческий ум предписаниями и  
законами,  
Если с юношеских лет не приучат ценить *право*  
человека



А в начале восьмидесятых годов он писал: "Право существует раньше, чем люди... не нужно выдумывать никакого права, а нужно лишь ясно формулировать то право, которое каждый сознает". И поэтому, его мировоззрение в области права столь же идеально, как и строго. Старое изречение *Fiat justitia pereat mundus* он переводит на немецкий язык следующим образом: "да здравствует справедливость и да погибнут все негодяи в мире", и называет это изречение смелым правовым принципом, который отвергает всякие окольные пути хитрости и насилия. Право должно быть выше благополучия, а в общественной жизни оно важнее, чем порядок и спокойствие. Последние могут быть связаны с всеобщим угнетением, в то время, как "беспокойства, вызванные стремлением осуществить право — преходящи". А также право *наказания*, по его мнению, никогда не должно служить средством к цели, например, мерой исправления или мерой устрашения, но должно быть средством искупления за преступление. Поэтому он был сторонником смертной казни за убийство.

Кант относился отрицательно к власти чиновничества и юридической бюрократии, которая в конце-концов ведет к подавлению разума и к недопущению всякого свободного

суждения и которая, в то же время, чувствует себя во всем правой. Эти господа считают себя большими знатоками людей, потому что имеют дело с массой, "не зная, однако, каждого человека в отдельности и того, что из него можно сделать".

Право, по мнению Канта, не только выше доброты и благодеяния, но и выше *силы*. "Если дело идет не о праве, а только о силе, то и народ может попробовать свои силы и потрясти все законы". Мы переходим теперь, от Кантовского "учения о праве", которому он в 1796 г. посвятил особое произведение в виде первой части своей "Метафизики нравов", к его взглядам на Государство.

## УЧЕНИЕ О ГОСУДАРСТВЕ

Самым характерным в его политических взглядах была его любовь к *свободе*: "нет ничего более естественного, чем то презрение, которое человек питает к рабству". "Человек, который зависит от другого.., является ничем иным, как придатком последнего". На обычный довод, что люди еще "*не созрели*" для свободы (политической, хозяйственной, или религиозной), он, будучи не мечтательным юношей, а опытным и рассудительным уже стариком в своей "Религии" (1793 г.) отвечает так: "для свободы может созреть лишь тот, который до этого жил в условиях свободы". Поэтому, в своем "Учении о праве" он выступает против сословных привилегий и крепостного права. Он поэтому с воодушевлением приветствовал борьбу за освобождение Северной Америки против английских угнетателей. Но больше всего он приветствовал великую французскую революцию 1789 г. Он, не боясь быть причисленным за это к якобинцам, прославлял революцию даже и тогда, когда Клопшток, Виланд, Гердер и, к сожалению, также и Шиллер, напуганные ее насильственным ходом, охладели в своем энтузиазме к новому

порядку вещей. Хотя разумеется, он предпочитал насильственным мерам мирный путь *реформы* и постепенного развития, однако, по его мнению, настоящая государственная мудрость в состоянии уже вспыхнувшую революцию использовать не в качестве "предлога к еще большему порабощению", а отнести к ней, как к "гласу природы", и в конце-концов создать такую конституцию на основах свободы, которой было бы обеспечено длительное существование.

Теоретически, таким образом, Кант является демократом и совершенно так же, как Руссо, он назвал "волю всех – первоисточником всякого права". На практике же он удовлетворялся требованием парламентской конституции. Для Германии восьмидесятых годов это было уж очень много, особенно, если мы вспомним, что до 1789 г. парламентская конституция существовала лишь в одной Англии, да и то (на что с упреком указывал часто Кант), существовала лишь формально.

И когда он считал правильным предоставление избирательного права только граждански самостоятельным и лишение этого права всех находящихся в услужении и, разумеется, "всей женской половины", то он в этом вопросе шел лишь по следам новой

республики на западе; молодой Маркс с правом поэтому охарактеризовал Кантовское учение о праве, как "немецкую теорию французской революции". Впрочем, с этими поистине свободололюбивыми взглядами уживался у него строгий, почти консервативный взгляд на *государство*. Уже в 1784 г. в своей знаменитой статье "Что такое просвещение" он в общем выражал свое удовлетворение просвещенным деспотизмом Фридриха II-го, потому что он в известной мере обеспечивал образованным кругам и ученым свободу мысли и печати; точно также он в девяностых годах объявлял всякое сопротивление "высшей законодательной власти", всякий призыв к мятежу "величайшим, заслуживающим наибольшего наказания, преступлением" против общественного порядка, потому что "оно нарушает основы последнего". Разумеется, этот кажущийся абсолютизм был для него по существу лишь воплощением *закона*, наоборот, патриархальный деспотизм, который обходился с гражданами, как с малыми детьми, он всемерно ненавидел.

Государственным идеалом Канта является *правовое государство*, осуществляющее, между "прочим, решительное отделение *церкви* от государства, причем, государство имеет право

овладеть земными богатствами церкви, каковую надо самым строгим образом отличать от *религии*, как от определенного внутреннего настроения души. Он еще не выдвигал мысли о *социальном* государстве и в области экономической политики он под влиянием учения Адама Смита был сторонником свободной игры сил. Одно мало известное место из его посмертных сочинений гласит: "основная задача всякого правительства состоит в том, чтобы каждый гражданин мог сам заботиться о своем благоденствии и чтобы каждый мог для этой цели свободно вступать в отношения с любым другим гражданином. Обязанность правительства состоит не в том, чтобы освобождать частных лиц от этой заботы, но лишь в том, чтобы поддерживать гармонию при этих отношениях". Однако, "каждый член общества должен иметь возможность достигнуть любой ступени государственной лестницы, в зависимости от своего таланта, усердия и успеха". Поэтому, его государственным идеалом, изложенным в "Критике чистого разума", является "конституция, предоставляющая величайшую свободу человеку на основании законов, благодаря которым *свобода одного* совместима со *свободой других*".

К этому же идеалу приводит в конце-концов,

также и Кантовская Философия истории.

## ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ

Кант не является историком и не выдает себя за такового: для этого он слишком был занят вопросами теории познания. Его интересуют; собственно, вопросы откуда? и для чего?, т. е. первое начало и конечная цель истории, а следовательно, и тот путь, которым человечество должно прийти к последнему. Но существует ли вообще подобный путь для человеческого рода, который погружен в "деловитую ограниченность"? И скрывается ли какой-нибудь закон за этим, часто столь противоречивым, похожим на чистый фарс, ходом вещей, можно ли усмотреть в нем какую-нибудь закономерность вообще, какое-нибудь целесообразное "намерение природы?". Несмотря на все это, Кант в своем произведении "Идея всеобщей истории и т. д. (1784 г.)" отвечает на этот вопрос утвердительно. Он, ясно представляя себе все зло своего времени, верит, тем не менее, в прогресс человечества, как рода, и в то, что естественные свойства каждого существа должны "целесообразно и в полной мере развернуться". Однако, "природа" пользуется часто для своих целей совсем неэтическими средствами. Борьба за



существование, а также такие эгоистические качества, как честолюбие, жадность и властолюбие гораздо больше, чем любовь и дружба, выводили и продолжают ныне выводить человека из "состояния грубости" к культурному состоянию; ибо "из такого кривого дерева, каковым является человек, нельзя возвести вполне прямую постройку". И хотя "мы в высокой мере становимся *культурными*, благодаря наукам и искусствам (отзвук Руссо), однако, мы *цивилизованы* до чрезмерного излишества со всеми нашими общественными вежливостями и приличиями. Наоборот, нам еще многого не хватает, чтобы нас можно было считать нравственными". Конечной же целью он и здесь считает "организацию гражданского общества, где во всем царит право" и где, благодаря законному принуждению, существует наибольшая свобода для всех. Это означает: *внутри* такое состояние, при котором одни люди не наслаждаются преимуществами только потому, что другие этих преимуществ лишены; *во вне* это означает, после всяческих опустошений, переворотов и даже полного внутреннего истощения сил – большой *союз народов* (об этом стоит подумать и теперь!).

Эту конечную цель философ уже в преклонном возрасте еще раз изложил и обосновал в своем

небольшом сочинении, которое можно считать его политическим завещанием, "*К вечному миру*" (1795 г.). Мы не можем здесь останавливаться ни на частностях этого небольшого произведения, как, например, на шести параграфах, характеризующих состояние до мира и трех параграфах после установившегося мирного состояния, ни на взглядах Канта в различные периоды его жизни о войне и мире вообще<sup>9</sup>.

Нас здесь интересует лишь философское значение и общие тенденции его сочинения о мире. "Вечный мир" означает для него отнюдь не установившееся и скоро достижимое состояние вечного мира, (подобные фантазии и пророчества совсем не соответствовали трезвому чувству действительности, рассудочности и жизненному опыту нашего мыслителя), а лишь наличие вечно стоящей перед нами *задачи*, постоянно светящей

нам впереди Цели, приближаться к которой постепенно является нашим долгом. Наиболее важным в философском отношении является дополнение к этому сочинению, в котором рассматривается вопрос об отношении *политики* к морали. Глубокий знаток людей, он не закрывал глаза на действительно огромные трудности, которые всегда стояли и продолжают стоять на пути к нравственной политике. Он с глубоким

вниманием следил за всеми политическими событиями своего времени и часто поражал своих друзей той проницательностью, с которой предугадывал наступающие события. Если же он, *несмотря на все это*, неустанно проповедывал миру свои идеи, которые, как он и предвидел, реальные политики объявили "диллетантскими", то это происходило не потому, чтоб он имел меньше жизненной мудрости, чем они. Но он *кроме этой мудрости* имел достаточно вечно живого идеализма, который, по словам Гете, "рано ли, поздно ли, преодолет сопротивление житейского болота". И вообще, основной чертой его философии был: хотя и рассудительный, но глубокий идеализм.

## 5. ПОСЛЕДУЮЩЕЕ ВЛИЯНИЕ КАНТА. КАНТ И НЕМЕЦКИЕ КЛАССИКИ

Сначала "Критика чистого разума" поставила в тупик современников Канта: никто не мог раскусить трудно-понимаемое произведение. Только с появлением его более популярного труда "Пролегомены" (1783 год) дело улучшилось. Точно также неустанно поддерживала новое учение основанная в 1785 г. в Иене профессором Шутцем "Всеобщая литературная газета". Но коренное изменение в отношении к учению Канта произошло, благодаря появлению тепло и общедоступно написанных "Писем о философии Канта", которые К. Л. Рейнгольд опубликовал в издаваемой его тестем Виландом в 1786–7 г., "Teutschen Merkur". После же появления двух других "Критик" Канта (1788–1790 г.), его учение получает распространение во всех немецких высших учебных заведениях, не исключая даже католических и южно-немецких.

Само-собой разумеется, что не было недостатка и в противниках; таковыми были, главным образом, сторонники философии *чувства* и философии *веры*, руководителем которой до 1788 г. был известный "маг севера",

соотечественник Канта, И. Г. Гаманн (живший с 1730 по 1788 г.); он враждебно выступал против всякой методической философии, называя ее "школьной выдумкой" и "пустым словесным хламом". Ей он стремился противопоставить "жизненную реальность непосредственных ощущений, языка, откровения и традиций. В те же время, его друг и друг Гете, Ф. Г. Якоби (1743 по 1819 г.) защищал аналогичное воззрение, но в более умеренной форме, упрекая даже отчасти при этом Канта в отделении знания от веры. Точно также Гердер, который считал Канта до появления его "Критики" своим учителем, был оттолкнут методической строгостью критицизма, особенно после того, как Кант отчетливо указал на логические недостатки в общем талантливом произведении Гердера "Идея философии истории человечества". Напротив, Лейбницо-Вольфовский эклектизм и поверхностная популярная философия, со времени решительной победы нового учения, получили смертоносный удар.

Правда, часть "кантианцев", которые постепенно овладевали кафедрами в немецких университетах, проявили себя уж слишком несамостоятельными учениками своего учителя. Шиллер высмеял их в следующих словах:

"Удивительно, сколько нищих может прокормить один богач!  
Когда король строит, и возница может заработать?".

Тем более основательно усвоили его учение другие, прежде всего сам *Шиллер*, хотя они и развивали самостоятельно дальше это учение. Поэту-философу была ближе не Кантовская теоретическая философия, а его этика и эстетика. Он признавал строгость и чистоту критической этики, ее методическую необходимость, вопреки тому, что часто говорят обратное о нем в истории литературы и философии, ссылаясь при этом на известное его изречение о противоположности между обязанностями человека. И по его мнению, эстетическая мораль, или мораль чувства "отравляет" нравственность в "ее корне", и из идеала желаний вытекает лишь простое стремление к наслаждению, каковое стремление возбуждает в нас "животное начало". Но он обогатил и пополнил Кантовскую этику своей *эстетикой*. И для Шиллера наряду с областью познания и нравственности существует новый мир искусства, который возникает в душе, благодаря "свободной игре" обоих первых начал. К "физическому" естеству человека, в котором над ним господствует власть природы, и к "моральному" началу, благодаря которому человек

господствует над ней, Шиллер прибавляет третье начало, "эстетическое", при помощи которого человек "высвобождается" от власти природы тем, что он разрешает противоречия в гармонии искусства: природа – нравственность, пассивность – деятельность, материя – форма. Поэтому, эстетическое образование необходимо в качестве воспитательного средства для завершения истинной нравственности<sup>10</sup>.

Благодаря своему содружеству, заключенному в 1794 г. с Шиллером, и Гете подошел ближе к философии Канта: Гете до этого времени питался в философском отношении, главным образом, от Гердера и Спинозы. Уже с 1790 г. Гете живо заинтересовался, как эстетической, так и натурфилософской частью "Критики способности суждения" Канта и считал даже, что она "вполне соответствовала духу его тогдашнего творчества, деятельности и образа мыслей". Отныне он еще более приблизился к ней. И если он из-за своей "созерцательной", художественной натуры не мог в полной мере, подобно Шиллеру, воспринять философский анализ, то он, тем не менее, до конца дней своих *почтительно признавал заслуги* критической философии в самых различных областях, которая "научила его познавать самого себя".

И Вильгельм фон-Гумбольдт, знаменитый философ-филолог и государственный деятель, который в своем первом политическом произведении: "Опыт определения границ деятельности государства" (1792 г.) провозгласил последовательный индивидуализм, находился также под влиянием Канта; и вообще все люди эпохи Прусской реформации, которая была слишком скоро снова затоплена волнами реакции, были захвачены увлекательной силой и нравственным духом Кантовской этики: "мир есть то, что мы из него делаем".

Именно, эта возвышенная, нравственная сторона учения" кенигсбергского мыслителя и было тем, что захватывало умы людей; точно также в правоведении, а особенно в *теологии* того времени, она оставила глубокие следы. Исходящий от Канта *рационализм*, считавший разум высшим масштабом также и в религиозных делах, оставался в течение почти полу столетия, господствующим направлением в евангелической, церкви, хотя в Римской церкви, куда тоже проник вначале этот рационализм, он не мог на продолжительный срок примириться с духом этой церкви. Еще в 1914 г. хотели в Кантовском "субъективизме" усмотреть "интеллектуального виновника убийства в Сараеве, а позже в прениях



в прусском парламенте в 1920 г. хотели видеть в учении Канта вдохновителя русского большевизма! Тем с большей уверенностью могут во всякое время ссылаться на Канта те, которые, не признавая никакого мирского авторитета, видят руководящую нить своих поступков только лишь в одной своей совести.

И известные историки Нибур и Шлоссер. естествоиспытатель и основыватель современной физиологии Иоганн Мюллер и другие находились также под влиянием Канта. Точно также и философы, как, например, свободомыслящий профессор Фриз из Иены, (с 1773 по 1843 г.), который в 1877 г. за участие в Варбургском празднике немецкого студенчества был на долгое время удален со службы, и философия которого, начиная с 1904 года, возродилась в новой "Фризской школе" в Геттингене, строили дальше свое учение на основе Кантовской философии. Однако, еще при жизни Канта, когда он уже обессиленный стоял на пороге смерти, как раз именно в области философии наметилось течение, которое не удовлетворялось уже более осторожным критическим методом Канта, а стремилось пробивать себе новые пути, отличные от него. Во всей духовной жизни, как в области религии, литературы, искусства, точно также и в

области философии конца прошлого столетия, классицизм уступил свое господство *романтизму*.

## Десятая глава

# ФИЛОСОФИЯ РОМАНТИЗМА: ОТ ФИХТЕ ДО ГАРТМАНА И НИЦШЕ

### 1. ФИХТЕ (1762–1814)

Подобно Канту, Гердеру, Шиллеру, и Иоганн Готтлиб *Фихте* тоже вышел из народа; он родился 19 мая 1762 г., был сыном тесемочника из саксонского Верхнего Лаузица. Фихте сперва помогал отцу за ткацким станком и пас гусей, затем на него обратил внимание соседний дворянин, который определил его в существующую еще и поныне известную гимназию в Пфорте. Здесь также, как в университете в Вене и Лейпциге, ему приходилось с трудом пробиваться в материальном отношении, пока он в 1790 г. не обручился в Цюрихе с дочерью тамошнего состоятельного жителя. Тем временем он изучал "головоломную", но воодушевляющую сердце", философию Канта, которого впоследствии восторженно, почти уже в тридцатилетнем возрасте, разыскал в далеком Кенигсберге и просил его также о материальной

помощи. Написанное им там в течение одного месяца произведение: "Опыт критики всякого откровения", которое первоначально приписывалось Канту, сделало его сразу знаменитым. В следующем году (1793 г.) в Цюрихе появились без его подписи два политических трактата, выдержанные в духе Руссо, "Требование свободы мысли от князей Европы" и "Оправдание суждения публики о французской революции". Со времени занятия им кафедры в Иене вместо Рейнгольда (1794 г.) начинает появляться целый ряд его основных философских произведений.

Философия Фихте, в гораздо большей мере, чем философия Канта, носит на себе отпечаток личности ее творца. "Человек вырабатывает свою философию, в зависимости от того, каков он сам". Основное же в личности Фихте это – *его воля*. "К профессии ученого я не имею данных, я хочу не только мыслить, но и действовать", – так сказал он однажды. А в другой раз он говорит: "Чем я больше *действую*, тем я чувствую себя счастливей". Этот характер, который обнаруживался уже в его упрямой походке, его больших, строгих глазах, вырисовывался также, как в его лекциях, так и в его произведениях; свои лекции он *проповедует*, и проповедует часто в

повелительном, почти властном, тоне. Будучи еще начинающим профессором, он писал в своем "Назначении ученого": "стоять и жаловаться на гибель человечества без того, чтобы поднять руку для уменьшения зла, значит поступать... по-бабски! Действовать! Действовать! – вот то, ради чего мы существуем", Кант, из которого он исходит, является для него слишком критическим; Кант, по мнению Фихте, недостаточно глубоко проник в последнюю причину, т. е. в собственное Я. Первоосновой всякой философии должно быть "*действие*": "Положи в основу свое Я", которое мыслится лишь постольку, поскольку оно отличается от "Не – Я". Отсюда и основное положение Фихтевекой философии: "*Я определяется* через Не – Я", и основа его практической философии: "*Я полагает себя определяющим* по отношению к Не – Я". Его произведение "Основы всеобщей науки", которое было автором в течение всего его философского развития еще много раз переработано, в чисто абстрактной форме, напоминающей отчасти схоластиков или Спинозу с утомительной цепью следствий и новых положений и т. д., развивает понятия об ощущении, восприятии, рассудке, силе суждения и высшей ступени, а в то же время и основы знания – *самосознании*, из которого

выводится весь опыт.

Если чисто теоретическое мышление разошлось с обычным человеческим рассудком, то с ним опять примиряет нас *практическая философия*, которая определяет в действительности теоретическое мышление и которую он впервые развил в "Системе учения о нравственности" (1798 г.). Эта философия построена на "твердой решимости" достигнуть безусловной *самостоятельности*, на "вере" в нее.

"Я действительно свободен", – так гласит первое основное положение Фихтевской этики. Не дело вытекает из бытия, не живое – из мертвого, а наоборот, "сам твой поступок определяет твою ценность". Исходя из этого, развивает он дальше основные понятия Кантовской этики: понятия должного, категорический императив, автономия, нравственный закон и т. д., а также и различие между моими стремлениями естественного существа и моими "чисто духовными" порывами, которые, опять-таки, благодаря моей твердой "решимости", поднимают меня над началами моей природы. Категорический императив Фихте выразил в еще более короткой формуле, чем Кант: "*Поступай соответственно твоей совести!* Кто руководится в поступках чьим-либо авторитетом, тот поступает бессовестно; воспитывать в духе

нравственности – значит воспитывать в духе самостоятельности". В отдельных частностях его нравственные взгляды сходятся преимущественно со взглядами Канта, так, например, взгляд о наибольшем зле, т. е. о трех "основных пороках" человека: лени, трусости, лицемерии или вынужденной лжи. Нравственное учение Фихте с самого начала гораздо сильнее, чем у Канта, окрашено в *социальный* цвет. Каждый человек имеет право на собственность, каждый бедняк имеет право на поддержку со стороны государства; не должно существовать ни нищих, ни милостыни. Поэтому, Фихте в "Естественном праве" (1796 г.) выдвигает три *первоначальные права* человека: на собственное тело, на собственность и право на самосохранение; словом, он, подобно Руссо и Канту видит осуществление правового государства в суверенитете народа и народном представительстве. Но он идет дальше их, поскольку он в своем произведении "Замкнутое торговое государство" (1800 г.) первый в Германии набросал план *социалистического* общества со всеобщей государственной организацией труда. Для этой цели государство само должно взять в свои руки общий ввоз и вывоз, регулировать производство и распределение при помощи трех "замкнутых"

сословий: производителей (т. е. земледельцев), "мастеров" (фабрикантов) и купечества; государство устанавливает твердые цены в особых местных деньгах (из бумаги или кожи!) и т. д."). Смесь идеальных принципов с хозяйственно-реакционными в духе Фридриха, а также предлагаемые им мероприятия, направленные к поддержанию гибнущих сословий, привели к тому, что это произведение не имело никакого влияния на последующее время и было вскоре затем всеми забыто. Однако, еще и поныне сохранили свою ценность его основные мысли в социальной области, как например: "Пусть сначала все станут сытыми и обеспечены квартирами, прежде чем один начнет украшать свое жилище; пусть сначала все будут хорошо и тепло одетыми, прежде чем кто-либо оденется роскошно". Прекрасны также и следующие его слова: "Человек должен работать не из чувства страха, а с чувством радости и наслаждения, для того, чтобы возносить свой дух и очи к небу, для созерцания которого он создан". Каждый человек, говорит он позже в своем "Учении о праве", должен жить таким образом, чтобы и все другие могли при этом жить, и жить по возможности счастливо. Если кто-либо испытывает нужду, то излишек другого *по праву* принадлежит



нуждающемуся; каждый, помимо времени отдаваемого работе, имеет также право на досуг, (или, как позже говорил Лафарг, "должен иметь право на "ленность"). Именно Фихте ввел совсем новое понятие *собственности*, согласно которому, "собственность" состоит в исключительном праве на определенную, *свободную деятельность*. Рудники и леса, естественно, должны оставаться в руках государства, но и вся остальная земля должна быть распределена между отдельными гражданами лишь для пользования. Фихте посвятил свое произведение": "Замкнутое торговое государство" прусскому министру финансов фон-Штруензее, где набросал идеал, "стремиться к которому должно быть обязанностью... каждого слуги государства!".<sup>11</sup>

Философ находился уж тогда в Берлине. Так называемый спор об атеизме повлек за собой удаление его из Иены. В своем "Философском журнале", он опубликовал достаточно радикальную, религиозно-философскую статью известного Форберга и в введении к ней сам отождествлял "Бога" с нравственным миропорядком. Обвиненный за это саксонским правительством в "атеизме", он защищал свою точку зрения со свойственной ему энергией и

угрожал в случае осуждения покинуть Иену вместе с другими своими коллегами. В связи с этим, (кроме того, у него еще до этого произошли раздоры с его теологическими коллегами по поводу чтения им по воскресеньям общедоступных лекций, и с частью студентов в связи с его выступлением против их грубых, студенческих нравов), он теперь добился своего увольнения, согласие на которое дал также теперь министр Гете. В Берлине, куда явился после этого Фихте, он очутился совсем в другой духовной атмосфере, атмосфере нового *романтизма* (Шлейермахера, Тикка, обоих Шлегелей и иных), и кроме того, он подпал под влияние новой философии его более молодого иенского коллеги – Шеллинга; короче говоря, он не удержался более на той философской позиции, которую он защищал первые десять лет. Его мысль получает теперь, прежде всего, гораздо более сильную *религиозную окраску*.

Чисто моральная религия радостного, справедливого деяния, которая не ожидает никакого вознаграждения и не хочет принизить божество до роли "даятеля блаженства", не удовлетворяет больше Фихте. Религия не является теперь более для него деянием, а лишь *чувством* жизни, любви, блаженства. Он пишет

"Руководство к блаженной жизни" (1806 г.), главного врага он усматривает теперь не в ортодоксии, а в "просветительской работе" Николаи. Высшей наукой является блаженное созерцание, то высшее состояние человечества, которое, по словам его произведения "Основные черты современного человека" (1806 г.), является "законченным совершенством и блаженством" при свободном господстве разума, ибо цель земной жизни для человека (в этом он остался на старой позиции) состоит в том, чтобы "все отношения между людьми строились свободно и на основании разума".

Тем временем в 1806–07 г. произошел разгром и полное порабощение Наполеоном I-м Прусского государства, на сторону которого с воодушевлением встал саксонец Фихте. И вот зимой в 1807–08 г., в то время как на улицах трещали французские барабаны, Фихте произносил в здании Берлинской вокальной академии свои знаменитые "речи к немецкому народу", о которых Лассаль сказал, что эти речи "превосходят своей глубиной и силой все то, что мы имеем в этом роде в литературе всех народов всех времен". Правда, в них иногда сказывается излишество культа "немецкого духа", но не в смысле духа велико-германской захватнической

империалистической политики которую наоборот, оратор решительно отрицал. Но быть немцем, по Фихте, это значит – "верить в абсолютную первооснову человеческого существа, в свободу, в бесконечное совершенствование, в вечный прогресс нашего рода". Он требует, поэтому, подобно Канту, полного изменения бывшей до сих пор системы *воспитания*; но еще резче, чем Кант, он требует воспитания для *всего народа* без различия сословия и пола; он требует государственной и трудовой школы обязательной для всех, причем на практике он многократно высказывался за систему великого новатора Песталоцци. И тут он стоял не за подготовку "исключительно к блаженству на небе", какового блаженства он хотел уж достигнуть в свое время, а за подготовку цельных людей для земной жизни. Только тирану свойственно "отсылать на небо тех, кому он не хочет оставить места на земле". Смысл *религии* Фихте видит, прежде всего, в том, чтобы бороться с рабством.

Истинная религия делает человека совершенно ясным и понятным для самого себя; она отвечает на сложнейшие вопросы, которые встают перед человеком; она разрешает для него последние противоречия и приносит ему, таким образом, совершенное единство с самим собой и полную

ясность в его рассудке.

"Речи к немецкому народу" были им задуманы, как часть законченного целого, из которого в его литературном посмертном наследстве остались лишь отдельные отрывки, проникнутые тем же духом свободы и государственного правопорядка. Он сам горячо и страстно способствовал нравственному возрождению разрушенного, побежденного государства и в 1811 году был первым избранным ректором новооснованного Берлинского университета, к созданию которого он первый подал мысль своей запиской еще в 1807 году. В борьбе против угнетателей он считает пригодными и маккиавеллистские средства ("Маккиавелли 1512 г."). С воодушевлением поэтому встретил он подъем 1813 г. и хотел сначала лично отправиться на поле сражения в качестве религиозного проповедника. Он умер в январе 1814 г., заразившись от жены горячкой, которой последняя заболела во время ухаживания за ранеными.

Непосредственные ученики Фихте не имеют значения в философии. Его "речи" оставались в Пруссии десять лет после его смерти запрещенными, так что, собственно говоря, лишь Лассаль, – этот "человек без отечества" снова напомнил о них. Главное значение Фихте в

области истории философии заключается (не говоря о его возвышенном нравственном идеализме) в том, что он, свернув с пути рассудочного Кантовского критицизма, открыл своей системой начало последующей *спекулятивной*, немецкой философии. Его преемниками в этом направлении были *Шеллинг* и *Гегель*.

## 2. ШЕЛЛИНГ (1775–1854 г.)

Шеллинг был сыном пастора; он очень рано умственно развился: в 15 лет он изучал в качестве студента теологию в Тюбингенском университете, а в 17 лет получил уже звание магистра; после двухлетнего учительствования в Лейпциге в 1798 г. он был, при содействии Фихте и Гете, приглашен в качестве профессора в тогдашний центр немецкой философии в Иену, где собралась высокоодаренная "республика деспотов", как называли "романтическую школу"; в ней вскоре стал задавать тон молодой двадцатитрехлетний Шеллинг. Это была в общем блестящая и разносторонняя личность, но без строгой дисциплины мысли; Шеллинг легко и восторженно поддавался влиянию других, и поэтому его учение не является самостоятельным; вот почему нам не придется очень долго останавливаться на нем.

Очень скоро затем он оставил своего первого учителя Фихте, устремившись в неразработанную последним область – в область *натурфилософии*. И в этой области он гениально парит над отдельными трудными, научными дисциплинами.

"Слепое эмпирическое" исследование природы, как у Бойля или Ньютона, его отталкивает; вместо этого исследования он строит "интуитивно" образ природы в виде мощного организма, в виде грандиозной системы развития, начиная от "незрелого сознания" материи вплоть до человеческого сознания. Пробелы, естественно, имевшиеся при тогдашнем состоянии науки, он заполняет без дальнейшего размышления различными остроумными гипотезами, нередко ведущими к заблуждениям, так что само слово натурфилософия, благодаря ему и его сторонникам, было опорочено в глазах серьезных и трезвых людей науки на протяжении десятилетий. Природа, по мнению Шеллинга, действует при помощи борющихся друг с другом сил; объединяющим, организующим их началом является "мировая душа".

Но натурфилософия (1799 г.) – он основывает также журнал для "спекулятивной" (!) физики – является только частью его Системы трансцендентального идеализма" (1800 г.), в каковом произведении он, в духе Фихте, исходит из самосознания, или из я, и наряду с философией строит, окрашенную в религиозный цвет, историю философии, а в качестве заключительного звена всего целого – философию искусства; впрочем,



уже в следующем году все это переходит у него в новую систему "тождества", или в философию *абсолютного*; последнее высоко подымается над противоречием между природой и духом, объектом и субъектом тождественно с вечным, всегда равным самому себе, разумом, который проявляется в "мире"; но уж годом позже этот абсолютный разум называется у него *богом*. Таким образом. Шеллинг приблизился к Спинозе и Джордано Бруно, именем которых названо одно произведение Шеллинга от 1802 г. В наиболее популярной и привлекательной форме (что можно сказать лишь о немногих произведениях нашего романтика-"философа") излагают его тогдашнюю точку зрения "Лекции о методе академических занятий" (1803 г.), каковое произведение служит лучшим введением для ознакомления с его образом мысли. Задача науки есть не сухой опыт, а *"построение"* религии с "более высокой" исходной точки зрения, религии, которая тождественна с поэзией, наукой, искусством, историей, государством, а также с материей, светом и тяжестью. Первая задача философии состоит в том, чтобы постигнуть происхождение всех вещей из бога, или из абсолюта.

Эта чрезмерная полнота мыслей и

литературного творчества как бы истощила уже к 28-ми годам этого баварца (жившего в Вюрцбурге и Мюнхене), сделавшегося к тому времени модным. Но все, что последовало дальше, означало уже определенный упадок. Правда, его духовные искания продолжались еще некоторое время, а именно он переживает еще поворот в сторону *религии*, объясняя отход от Бога в сторону собственного я "свободой" человеческой воли, т. е. по существу продуктом темного, безрассудного и бессознательного начала в Боге. Если не считать короткий период, в течение которого он превозносил искусство, как высшее воплощение всего земного, то с этих пор начинается его поворот в сторону иррационального, в сторону мистики и теософии; в связи с этим, он дошел даже до того, что в сочинении "Древность мира" (в 1815 г.), говорил о божеском откровении до сотворения мира, в *этом* мире и *после* исчезновения мира. Но это уже не есть более философия, а лишь – мистика.

Именно поэтому романтический прусский король Фридрих Вильгельм IV через год после своего восшествия на престол (1840 г.) вызвал Шеллинга в Берлин для борьбы с неверием. Но Шеллинг обманул ожидания как своих друзей, так и своих противников. Обещанная им уже давно

"Философия откровения" не появилась. Дело не пошло дальше вступительной лекции, которая вызвала лишь насмешки и неудовольствие у всех свободомыслящих и, между прочим, побудило Фридриха Энгельса написать свое смелое, первое произведение. Старый философ ушел вскоре от научных занятий и умер почти забытым в одном швейцарском курорте в августе 1854 г.

### **3. ГЕГЕЛЬ**

#### **(1770–1831 г.)**

Полнейшую противоположность подвижному и внешне-полному жизни, Шеллингу, представляет собой тяжелодум с характером шваба, земляк его – Георгий-Фридрих-Вильгельм Гегель. Гегель был сыном Вюртембергского герцогского счетовода; родился он 27-го августа 1770 г. в Штуттгарте. Уже в Тюбингенском учебном заведении, которое он посещал вместе с Шеллингом и поэтом Гельдерлином, будучи на пять лет старше, он получил прозвище "старик". Лишь тридцати лет от роду выступил он впервые на арену философской деятельности и получил в начале 1801 г. место приват-доцента философии в тогдашнем философском центре Германии – в маленькой Иене. Вначале он выступал солидарно с Шеллингом, однако, ослепительная фантазия и смелые полеты мысли более молодого Шеллинга не могли удовлетворить систематического, трезвого и в то же время глубокого Гегеля. В 1807 г. он опубликовал свое первое, большое произведение "Феноменология духа" и с этого времени он был в течение 8-ми лет директором Нюрнбергской гимназии. А в 1816 г. он вернулся

снова к скромной деятельности доцента философии, в качестве ординарного профессора в Гейдельберге. В 1818 году он был отозван в Берлин, где он и пережил свой блестящий период: сделавшись, так сказать, философским диктатором Германии, Гегель из своего ученого кабинета и своей кафедры завоевывал весь духовный мир (оратором он все же оставался монотонным и беспомощным), и пытался, между прочим, в своей "системе" охватить все духовное содержание своего века и всех прошлых веков. В разгаре этой деятельности он умер внезапно от холеры 14-го ноября 1831 года.

Невозможно на немногих страницах дать хотя бы приблизительный очерк этой всеохватывающей и сложной системы, Мы ограничимся тем, что в самых грубых чертах дадим набросок того, что из его учения сильнее всего действовало на его современников и последователей и что еще и поныне остается столь плодотворным.

Гегель однажды в своем юношеском наброске высказал вкратце коренную мысль всей его позднейшей философии: *"Абсолютное это есть дух и при том дух диалектический, т. е. находящийся в процессе постоянного развития"*. В этих немногих словах заключается действительно

основная мысль всей его системы.

Философия Гегеля исходит из того, чем всегда кончается осторожная, остающаяся на почве фактов, философия, подобно Кантовской, – из "основы мира", из "абсолютного", т. е. из начала, совершенно "свободного" от ограничительных определений; это абсолютное он называет также "разумом", "идеей" или "духом". Так в своем главном научном произведении "Логика" (три тома выходили с 1812–1816 г.), он исходит из "чистого", т. е. в его понимании, из совсем еще бессодержательного, неопределенного "бытия". Из него он чисто абстрактным образом, отвлекаясь от всякой реальности, выводит становление, бытие, и бесконечное бытие в себе и для себя, или "качество", которое затем со своей стороны переходит в столь же чистое, сначала ограниченное, затем бесконечное "количество". И так все это продолжает развиваться дальше в форме бесконечной триады: сущности, явления и действительности, а затем субъективного, объективного и идеи.

Идея разрешается в "форме свободно развивающейся природы". Логика превращается в *натурфилософию*. Ибо природа это ничто иное, как та же "идея", но только в иной форме бытия (инобытие). В самом деле, природа представляет

собой "систему ступеней", которые не развиваются естественно одна из о другой, а наоборот, их развитие определенных изнутри идей, господствующей над природой и развивающейся от механики через физику к органическому.

В животном же "идея" освобождается от прикрепленности к почве; но лишь в человеческом духе она обретает снова самого себя. Поэтому, основой Гегелевской философии является философия *духа*. После своего возникновения из природы, дух направляет свое внимание сперва на самого себя в качестве "субъективного духа" В антропологии, "феноменологии" и психологии этот субъективный дух затем в результате своего свободного самоопределения переходит в объективный дух, получающий свое воплощение в мире права, морали, в семейной союзе, гражданском обществе и государстве. Полностью он развертывается, однако, лишь в мировой истории. Субъективный и объективный дух достигают, в конце-концов, своего высшего единства в абсолютном" духе, который разрешает противоречия между субъективным и объективным бытием и мышлением и достигает познания "сущности" конечного и бесконечного. Он опять-таки воплощается в трех формах: когда он свободно созерцает самого себя, он является

*искусством*, когда он благоговейно представляет себе самого себя, он является *религией*, когда же он абстрактно постигает самого себя в познании, то он является *философией*. Этой последней замыкается весь круг.

Вся система Гегеля в целом охвачена в конспективном изложении в его энциклопедии философских наук (1817 г.; 3-е издание – 1830 г.). Кроме того, отдельно появилась еще только "Философия права" (1821 г.) в то время, как остальные части, не говоря уже о мелких статьях, были лишь опубликованы затем его учениками в форме лекций Гегеля (18 томов, выходили с 1832–1845 г.).

Чем ближе он касается в изложении реальной действительности, особенно, области государства, истории, отчасти также религии и искусства, тем его изложение становится привлекательней. Нельзя конечно, вполне освободиться при этом от впечатления искусственности, к которой он прибегал специально для завершения и отделки своей "системы".

Мы ограничимся в дальнейшем тем, что изложим, на наш взгляд, наиболее действенную часть его философии *истории государства*. Мы должны, однако, в самом начале, хотя бы вкратце, сказать о самом плодотворном в его системе – о



его мыслях *о развитии*, которые легли в основу его так называемого "диалектического" метода.

Все в мире есть *становление* (мы этим снова возвращаемся к древнему Гераклиту), т. е. непрерывный процесс развития от малейшего стебелька травы до целых звездных систем. Повсюду наряду с "бытием" существует уже не бытие, еще не-бытие, или не вполне бытие. Жизнь проявляется лишь в становлении. Лишь благодаря развитию может вещь из возможности превратиться в действительность. Все существующее теперь было первоначально до этого в зародышевом состоянии. Но к этой мысли о развитии присоединяется еще другая мысль, которая намечалась уже в философии Фихте и Шеллинга, но лишь у Гегеля она получает свое полное, законченное выражение. По его мнению, основное свойство каждого понятия заключается в том, что оно, вследствие своей ограниченности, раздваивается и "превращается в свою противоположность". Таким образом возникает новое понятие (после тезиса – антитезис), из соединения второго с первым происходит высшее единство (синтез) и так продолжается далее до бесконечности. Этот движущий вперед метод, создающий сначала противоречия и затем преодолевающий их, Гегель называет, употребляя

древне-платоновское слово, "диалектическим". Диалектика господствует во всем познаваемом нами бытии. На вершине развития достигается разрешение противоречий. С другой стороны, нужны также и односторонности, и только в том случае эти односторонности являются злом, когда они задерживают общее развитие. Ступень развития должна быть целиком пройдена. Чем сильнее была односторонность, тем с большей силой она разрушает сама себя.

Этот всеобщий закон развития господствует не только в одной внешней природе и жизни отдельного существа, но также, прежде всего, и в человеческой истории. И здесь каждая ступень имеет свою необходимость, свое оправдание для своего времени и свою "разумность". Таким образом, Гегель приходит к знаменитому своему положению, которое имеется в его предисловии к "Философии права" (1821 г.), и которое вызвало много нападков: "*Все разумное действительно, но и все действительно разумно*". Вся действительность есть, по мнению Гегеля, осуществление разума. Собственно по Гегелю, не должно существовать ни "добра", ни "зла". Этика, в духе Кантовского или Фихтевского понятия *должного*, несовместима с его точкой зрения. Но Гегель, конечно, не может не говорить о добре, о

зле, о движении вперед по пути к свободе. И в истории проявляется зло, как часть той силы, которая толкает к совершению "добра", вроде того, как война, например, ведет к миру, произвол – к закону, безвластие – к власти. "Хитрость" разума состоит именно в том, что разум заставляет человеческие страсти служить себе. Объяснить историю значит, по Гегелю, "вскрыть действие человеческих страстей, их гений, их активные силы", которыми пользуется божеское провидение, (в этом заключается его религиозное убеждение), чтобы осуществить свой план, а именно: разумную, конечную цель человеческого рода. К сожалению мы не можем тут останавливаться на многочисленных, глубоко-вдохновенных, хотя отчасти искусственно-построенных, отдельных исторических частностях.

Завершение "нравственности" Гегель видит в *государстве*.

Это находится в известном противоречии с его идеей о разумности *всего* существующего. Во всяком случае, он умалчивает о своем идеале в этой области. Политические идеалы кажутся ему пустыми мечтаниями; он выступал поэтому против своего либерального коллеги Фриза, потому что последний имеет смелость утверждать,

что в том государстве, где господствует истинный общественный дух, "политическая жизнь диктуется снизу народом", или, как высокомерно говорил Гегель, "так называемым" народом. Наоборот, сам он представлял себе государство и изображал его, как "нечто, в себе самом, разумное, и пришел при этом почти к обожествлению его. Государство для него представляет собой "полную реализацию духа в бытии", и даже в "божественной идее" в том виде, "как она может проявляться на земле". Но, что государство должно также означать организацию "свободы", этого не видно из его государственного идеала; лучшей формой правления он считал наследственную, конституционную, княжескую власть. "Народ принимает лишь очень незначительное участие в государственной жизни в лице так называемых "сословий"; наоборот, священная личность монарха является для него "живым воплощением рода". Философ стоит так же твердо за частную собственность. И "лучшие" из Платоновского идеального государства в его "Философии истории" превращаются, в конце-концов, в "знающую" прусскую бюрократию его времени, ибо "управление опирается на чиновничество".

Мы увидим ниже, как эти часто различные и

противоречащие друг другу мысли, собранные воедино в Гегелевской философии, привели вскоре после его смерти к полному расколу его "школы". Но до этого нам предстоит еще рассмотреть некоторые родственные Гегелю и противоположные ему критические течения того времени, направленные против философии романтизма.

## 4. ШЛЕЙЕРМАХЕР, ГЕРБАРТ И БЕНЕКЕ

Из них

### а) ШЛЕЙЕРМАХЕР (1763–1834)

примыкал первоначально к кругу романтиков, но благодаря своей критической рассудительности он отошел затем от них. Он является величайшим теологом, которого только знал протестантизм со времени реформации. Его знание в области философии связано, в сущности, с его философией религий. Свое происхождение он ведет из старинной Силезской пасторской семьи. Воспитание, которое он получил в братской общине гернгутеров, оставило на нем глубокий след, несмотря на то, что он позже свободно развивался в религиозном отношении. Ибо его "Речи о религии, обращенные к презирающим ее образованным людям" (1799 г.) (таковых среди образованных было тогда громадное большинство), были совершенно свободны от всякого догматизма. *Религия* для него есть ничто иное, как чувство *простой зависимости от бесконечного*; бессмертие – это есть слияние

человека с бесконечным в мире конечного; "откровением" может быть названо всякое новое и всякое первоначальное созерцание вселенной. "Всякое здоровое ощущение не может не быть в то же время религиозным". Религиозное чувство должно "подобно божественной музыке сопровождать все деяния человека"; человек должен все делать вместе с "религией", но не из-за религии.

Если в позднейших своих теологических произведениях, а именно: "Христианская вера" (1821 г. – 1822 г.) и "Христианское учение о нравственности", Шлейермахер пытался объединить эту свою свободную религию с христианством, просто как с "совершенной" религией, то он всегда оставался на почве духовного понимания последнего; за свое свободомыслие в религиозно-политических вопросах он вызвал к себе вражду со стороны Гегеля и других во время своего пребывания в Берлине, где он с 1809 г. был пастором, а со времени основания университета – также профессором теологии.

Наряду с Кантом и Спинозой на него особенное влияние имел Платон, большую часть произведений которого он перевел на немецкий язык; главным философским сочинением

Шлейермахера является "Критика современного учения о нравственности" (1803 г.). Будучи натурой, склонной к примирению противоречий, он стремился и в области нравственной деятельности к единству разума и природы, сущего и должного, которые, по его мнению, не находятся между собой в противоречии. В противовес к Кантовской этике, которая представляется ему слишком негибкой и формальной, он подчеркивает ценность *индивидуальности*. Каждый человек должен по своему представлять себе человечество, "должен постоянно стремиться постигнуть то, *чем является он сам*", хотя бы ему это и не всегда удавалось. Точно также воспитание должно стать независимым не только от одной лишь церкви, но также и от государства; в основу воспитания должна лечь наука и стремление к общечеловеческому.

Свободный мыслитель, с богатой внутренней духовной жизнью, но лишенный достаточной глубины абстрактного мышления, Шлейермахер не был способен создать, подобно Гегелю или Гербарту, философскую школу. Но зато, установленная им связь между философией и религией не только содействовала основанию современной евангелической теологии, но живо



заинтересовала также некоторых философских мыслителей, как, например, моего отца, Франца Форлендера (г. Марбург, 1806–1807 г.); последний, однако, в своем произведении "Евангелие истины и свободы, основанном на естественном и нравственном законе", стремится получить ответ на вопрос об истине *только* при помощи науки.

## в) ГЕРБАРТ (1776–1841)

Противоположность добродушному и мягкосердечному Шлейермахеру составлял рассудочный по натуре, ученый *Иоганн Фридрих Гербарт*. Он был сыном советника юстиции из Ольденбурга. С 1797 г. по 1800 г. он был домашним учителем в Швейцарии; с 1800 г. – профессором в Геттингене, Кенигсберге и затем снова в Геттингене. Рассудочный по натуре Гербарт был чужд всякого романтизма в области философии. И если он однажды назвал себя "кантианцем, но 1828 г." (год появления "Метафизики"), то, собственно, с критической философией общим является у него лишь то, что и он исходит из опыта или, как он сам говорит, из "данных", в "абстрактной обработке" которых и состоит, по его мнению, задача философии. Его "метафизика" это – наука о "реалах" или о множественности простых, "действительно существующих" вещей, "неподвижная субстанциональность", которых восстает против самой мысли о развитии; поэтому, его метафизика оказалась неплодотворной, и в настоящее время она почти нигде не имеет сторонников. Этика, или

*практическая* философия, является для него лишь частью эстетики, собственно, учением о нравственном вкусе, который сказывается в суждении о человеческих поступках, или этика является для него лишь "простым изложением о том, что нравится или не нравится. Гербарт различает пять оценок таких простых, волевых, отношений, или "практических идей": идею внутренней свободы, совершенства, благожелательности или добра, права и справедливости. Из них выводятся дальнейшие пять социальных идей: идея правового общества, система возмездия, управления, культуры и "одушевленного общества". Сущность государства Гербарт усматривает в равновесии "статики и механики" социальных сил. Хорошие нравы и хорошее правительство, доверясь которому, "можно с благодарностью взирать на небо", представляется этому консервативному мыслителю гораздо более ценным, чем "абстрактные формы права, и конституционные гарантии". Он также не принимал участия в смелом выступлении "Геттингеновской семерки" против уничтожения Ганноверской конституции (1837), как и в политической жизни вообще.

Гораздо важнее всей его практической философии вместе с его довольно безцветной,

религиозной философией (этот ученый лично веровавший в церковь, осторожно стоял вдали от всей религиозной борьбы того времени) – его *психология*, т. е. учение о самосохранении души в борьбе с нарушающими внешними воздействиями. Задача научной психологии, к которой стремится Гербарт, это есть математически обоснованная статика и механика душевных представлений или сил, которые то затемняют друг друга, то приостанавливают, держат в равновесии или усиливают друг друга. Однородные представления сливаются друг с другом, неоднородные – соединяются (например, представление о зеленом и кислом связываются с образом огурца); представления числом больше трех редко связываются в сознании. Психологическая "статика" стремится законы представлений, находящихся в состоянии равновесия, выразить в математических формулах, "механика" же объясняет их движение, т. е. их появление и исчезновение, их ассоциацию и репродукцию (появление вновь). Все остальные душевные явления, как, например, чувства и желания, сводятся к представлениям, которые определяют волю. Характер человека, например, состоит в том, что определенная масса представлений растет, благодаря ассоциации

родственных представлений, получает господство и подавляет комплекс противоположных представлений. Физиологическим местом пребывания души является мозг. Вследствие временности всего реального, бессмертие души подразумевается само собой. Неоспоримая заслуга Гербарта состоит в том, что он очень остроумно сводит все запутанные душевные явления к закономерной связи простейших представлений и ощущений. Но многообразный мир человеческих чувств не укладывается в математические формулы. Да и эта часть его психологии оставлена ныне даже всеми его последователями; но наиболее плодотворно было применение его психологии к *педагогике*. Гербарт уже в качестве домашнего учителя, интересовался теоретической проблемой искусства воспитания. Затем он в 1803 г. прибыл в Геттинген в качестве первого приват-доцента педагогике. В Кенигсберге он первый основал педагогические семинарии и наряду со своим произведением "Общая педагогика" (1806 г.), он составил общедоступный "Очерк педагогических лекций" (1835), который может служить лучшим введением в ход его мыслей. В то время, как этика указывает *цель* воспитания в виде добродетели или стремится достигнуть правильного соотношения между умом

и волей, *психология*, эта главная или основная наука указывает для педагогики пути средства к осуществлению воспитания и препятствия на этом пути. По мнению Гербарта, перед воспитанием стоят три задачи: 1) *управление*, т. е. приучение к внешнему порядку, послушанию и т. д. 2) *обучение* и 3) *дисциплина*, т. е. формирование воли и характера, хотя воля и характер недостаточно ясно разграничены друг от друга, но зато лозунг "воспитательного обучения" он выдвинул с полной определенностью. В духе своей психологии он и в педагогике выдвигает на первый план воспитание интеллектуального характера. Но его педагогика осталась вне влияния социальных мыслей Фихте и Песталоцци.

Так как он (долгое время почти единственный из философов) имел несомненные заслуги в области теории и практики воспитания, а с другой стороны, благодаря своему острому анализу значительно содействовал успехам психологии то он завоевал многочисленных сторонников как для педагогики так и для психологии. После раскола и распада гегельянства, о чем еще будет идти речь впереди, образовалась даже настоящая Гербартовская школа, которая имела много сторонников, особенно среди немецких учителей, и лишь недавно она была вытеснена социальной

педагогикой Наторпа примыкающего к Канту и Песталоцци.

\* \* \*

Выше был упомянут примыкающий к Гербарту мыслитель Эдуард *Бенке* (Берлин, 1798–1854 г.). Он, подобно Гербарту, объявляет психологию научной основой философии и относится к ней как к опытной науке применяющей естественно-научный метод. Логику он считает "учением об искусстве мыслить" практическую философию – оценкой чувств, свое "Учение о воспитании и обучении" (вышло в 1835 – 6 г. ), он основывает на своей "Экспериментальной психологии" (1820 г.). Если он при жизни и не имел того успеха, которым пользовалось господствовавшее в то время гегельянство, то тем не менее его педагогика и психология имели много последователей.

После этой нашей экскурсии в "реалистический" лагерь нам остается рассмотреть еще одного мыслителя, который несмотря на свой кажущийся религиозный радикализм, принадлежал по существу к романтическому направлению и пользовался большей известностью среди широкой публики, чем среди

13.477 в) Гербарт Форлендер: Общедоступная история философии, 237

---

философов.



## 5. ШОПЕНГАУЭР

Артур Шопенгауэр (1788–1860 г.) происходил из зажиточной купеческой семьи из Данцига. После смерти отца он вместе со своей матерью Иоганной, романисткой, переехал в Веймар. Там он быстро подготовился к поступлению в университет; в Геттингене и Берлине он изучал Платона, Канта, и, следуя романтическому направлению своего времени, изучал также индусских мыслителей. В период, когда немецкое юношество выступило в освободительной войне против Наполеона, он пишет свою докторскую работу о "Четверояком корне закона достаточного основания". Вслед за тем, он написал свое меньшее по размеру произведение, к которому его побудил Гете, о "Зрении и цветах". После этого, он обрабатывает свое первое крупное произведение "Мир, как воля и представление" (1819 г.), в котором он изложил уже в основном все свое мировоззрение; это произведение в течение почти целого поколения оставалось неизвестным. Будучи Берлинским приват-доцентом, он не был в состоянии достигнуть успеха всемогущего Гегеля; из-за боязни заболеть холерой, он в 1831 г. (год

эпидемии холеры в Берлине.) покинул Берлин. Начиная с 1833 г. он проводит остаток своей жизни во Франкфурте на Майне, ведя жизнь уединенного чудака. Уже Гете высказал сомнение в том, что "мастера философии пустят его в свой цех". Полное пренебрежение и к дальнейшим его произведениям со стороны официальной науки объясняется отчасти и тем, что Шопенгауэр в своих сочинениях высказывал ненависть по отношению к "вертопрахам" из профессоров философии, которые, по его мнению, "жили с философии, а не для нее. Лишь опубликованное в 1851 г. произведение "Parerga und Paralipomena", напоминающее своим заглавием о Гете и содержащее общедоступное и яркое изложение основных мыслей Шопенгауэра, пробило брешь в этой стене. Количество его сторонников, немногочисленных до того времени, стало увеличиваться, Шопенгауэр сделался известным.

В 1856 году философский факультет объявил тему на премию, которая досталась ему. Но едва достигнув ставы, полный еще творческих сил, он умер в 1860 г.

Учение Шопенгауэра еще в большей мере, чем учение Фихте и Шеллинга, является отражением его собственной личности с ее сильными и слабыми сторонами. Он объявляет свое учение

*искусством* жизни, а его источником и высшим масштабом, в противоположность научному способу мышления, он считает "непосредственное созерцание" (уже поэтому одному он принадлежит к романтизму, несмотря на неоднократное его отступление от этого в *содержании* своего учения).

Это "непосредственное созерцание", понятно, не имеет ничего общего с наивными представлениями обыкновенного человека. Наоборот, его первое положение, родственное Канту, а еще больше – Берклею, гласит: "Мир это есть мое представление". По мнению Шопенгауэра, кантовские формы познания должны сводиться к трем: пространству, времени, и причинности. Все они могут быть выражены неподдающимся дальнейшему анализу "законом достаточного основания", который предстает пред нами в четырех видах: 1) математического бытия (его объектами являются пространство и время). 2) логического познания (его задача – установление связи между понятиями); 3) мотивации в истории (т. е. внутренних двигательных причин массовых действий), 4) естественно-научной причинности (материя).

Однако, "внутренняя сущность" вещей заключается не в этом моем представлении,

которое само по себе было бы лишь призрачным отображением вещей, подобно индусскому "покрывалу Майя" (явления), если бы за ним не скрывалась вещь в себе, в виде того "первичного акта *воли*, который знаком непосредственно каждому живому существу". Воля же для Шопенгауэра, в полную противоположность *Канту*, (на которого, впрочем, он ссылается чаще всего, как на самого надежного и всех философов, бывших до него самого) означает не сознательный разум, а бессознательный *инстинкт*, "объективизацией" которого у человека является тело; низшую же ступень его составляют обыкновенные силы природы, как тяжесть, жидкость, электричество и т. д. Воля сама по себе является "категорией безусловного" (*grundlos*), т. е. не подчинена закону причинности и является "единственным корнем всех явлений". Воля обнаруживается, как в отдельном, так и в тысячах дубах. В то время, как воля в области неорганической природы остается "слепым порывом", и бывает еще совершенно бессознательной у растений и в вегетативной части животной жизни, реагируя только на раздражение, — у животных, выбирающих уже свою пищу, а еще более у человека, волю освещает "мир, как представление", а вместе с ним и свет

рассудка, вследствие чего у них исчезает существовавшая до этого, непосредственность инстинкта. Таким образом, мир, в котором мы живем, есть одновременно и *воля*, и *представление*.

Но лишь познание *идеи* (ср. Платона) вырывает человека из рабства воли и дает возможность созерцать вещи в их истинном и вечном облике. Но такое познание не есть дело науки, которая в состоянии изучать лишь взаимоотношения между отдельными явлениями, а является делом гения *искусства*, ибо обыкновенный человек – этот "фабричный продукт природы", не в состоянии понять его. Эстетическое восприятие погружает нас целиком в блаженство безвольного созерцания; для этого созерцания безразлично, наблюдается ли закат солнца из дворца или из тюрьмы. *Эстетика* Шопенгауэра, изложенная в третьей части его главного произведения, благодаря отдельным, восхитительным частностям, представляет собой ценнейшую часть его системы и увлекла поэтому такие музыкальные натуры, как Рихарда Вагнера и Фридриха Ницше (правда, последнего не надолго). Искусство в состоянии освободить от страданий и беспокойств жизни, хотя обычно лишь на короткое время. Но истинное

освобождение приносит нам лишь *этика*, составляющая, по мнению, Шопенгауэра, "серьезнейшую" и важнейшую часть его философии. Понятно, эта этика не учит нас "безусловно *должному*", так учат только несовершеннолетних.

Его этика не задается целью предписывать или руководить, а хочет оставаться лишь на позиции теоретического созерцания, в роли ясного "мирового ока", которое отражает вещи. В чем же, однако, существо этого мира? Воля есть *воля к жизни*. Так как эта воля, даже воля внешней природы, встречается постоянно с препятствиями, то всякая жизнь есть *страдание*, и страдание тем более сильное, чем тоньше и умнее страдающее создание. Нужда – это постоянный бич народа, скука – это бич богатых, а вся наша земная жизнь – это наша отсрочка смерти. Впрочем, человечество в целом заслуживает эту печальную участь потому, что оно в общем немногого стоит. Непосредственная, жизненная нужда принуждает большинство людей чисто эгоистически использовать свое жизненное *назначение*, для удовлетворения своей элементарной "воли к жизни", инстинкта самосохранения и размножения. Поэтому, конечная цель Шопенгауэровской этики есть *отрицание* воли к

жизни – *пессимизм*. Познание истинной сущности вещей приводит к добровольному аскетизму, полному безволию и спокойному равнодушию, подобно тому, как это провозгласило первоначальное христианство, немецкая мистика, средневековые нищенствующие монахи и индусские буддисты, которые жили в "святости", отрекшись от самих себя и умертвив свою плоть. В христианско-романтическом духе заканчивает "атеист" Шопенгауэр свою иррациональную философию.

Скажем еще несколько слов об его учении о *праве и государстве*, которое играет у него второстепенную роль. Чтобы укротить естественную "войну всех против всех" (Гоббс) и чтобы уменьшить сумму незаслуженных страданий, создается государственный договор или закон; он является намордником для зверей. Закону нет дела до намерения, он считается лишь с покушением или с выполненным действием. По поводу социальных интересов Шопенгауэр говорит лишь вскользь, что "морально-обоснованное" право на собственность приобретается лишь трудом; впрочем, бедствиям этого мира Шопенгауэр в состоянии противопоставить только сострадание, которое основывается на древне-индусском взгляде "*это –*

ты *сам*" "Tat twam asi" т. е. основывается на том взгляде, что другой человек есть такое же существо, как я сам. Истинно "добрый", т. е. тот человек, в котором сознание господствует над слепыми волевыми инстинктами, отказывается от наслаждения и подвергается лишениям, чтобы этим уменьшить страдания других; такой человек, например, не в состоянии выносить мучения зверей. Отсюда проистекает бескорыстная, сострадательная к другим, чистая любовь к людям, любовь, которая дает нам избавление потому, что она ведет к полному уничтожению "воли к жизни", а следовательно, и всех инстинктов.

Удивительно, что в последние десятилетия столь реалистического 19-го столетия, это аскетическое, пессимистическое, учение привлекло к себе столько умов. Отчасти, быть может потому, что оно служило противоядием для тогдашнего культа материальных интересов и власти ради власти, а также для тех, которые не находили в себе мужества вступить в открытую борьбу с господствовавшими тенденциями эпохи Бисмарка; с другой стороны, тут влияли чисто литературные достоинства произведений Шопенгауэра: его ясное, увлекательное изложение, знакомство со всей мировой литературой,



своеобразие его стиля и, не в меньшей степени, наконец, влияло также его пренебрежительное отношение ко всей официальной философии; последнее особенно нравилось широкой публике. Единственным его сторонником из среды профессоров философии был, рано умерший в Киле, Пауль Дейссен, который, за несколько лет перед этим, основал Шопенгауэровское общество и содействовал новому изданию сочинений Шопенгауэра; впрочем, он связывал учение учителя с элементами других систем: кантовской и индусской философии, и одухотворенного христианства. Шопенгауэр, в числе других мыслителей, имел влияние на Эдуарда ф-Гартмана и Фридриха Ницше, о которых у нас будет речь впереди.

## 6. ГАРТМАН И НИЦШЕ

Уже Шопенгауэра можно назвать *запоздавшим* романтиком, если принять во внимание больше период его главного влияния, а не хронологию возникновения и появления его произведений. Но еще в большей мере это можно сказать про Эдуарда фон-Гартмана (1842–1906) и про Фридриха Ницше (1844–1900), главные произведения которых "Философия бессознательного" и "Заратустра" появились: первое в 1869 г., второе в 1883 г. Мы потому рассматриваем их в такой связи, что они, в духе Шопенгауэра, сделали масштаб своей философии иррациональную руководящую идею, противоречащую научному мышлению.

### а) ЭДУАРД ФОН-ГАРТМАН

будучи молодым еще офицером, был вынужден из-за тяжелой болезни колена оставить свою профессию. Уже в 27 лет он достиг крупного успеха своим произведением "Философия бессознательного", форма изложения которого и содержание было совершенно необычным. Везде, где он встречался с пробелом при научном

объяснении природы, из которой он также предпочитал исходить, он помещал не силу всемогущего Бога, а магическое слово: *бессознательное*.

"Сознательный разум" по его мнению, является лишь: "отрицающим, критикующим, контролирующим, исправляющим, измеряющим, и сравнивающим началом". Наоборот, бессознательное является в равной мере творческим и изобретательным началом, проявляется ли оно в голом инстинкте, в рефлексивном движении, в целебной силе природы, или же – в человеческом уме и характере, языке, мышлении и творчестве художника, или наконец, – в истории, которая заставляет отдельных людей служить бессознательно великим мировым целям (ср. "хитрость Гегелевского "разума"). Так как при такой концепции должен мыслиться всеобъемлющий, но безликий индивидуум, то это могло бы навести на мысль о "Боге". Но это противоречило бы, однако, у Гартмана тому обстоятельству, что в основе мира у него, как и у Шопенгауэра, лежит "неразумное" (иррациональное) начало, нечто вроде слепого бесцельного хотения, против которого бессильно и разумное мышление, и разумная деятельность.

Поэтому, и его *пессимистическая этика* родственна Шопенгауэровской.

Напрасно человек во всемирно-историческом масштабе хочет видеть счастье детства человечества в античной Греции, его юношеский возраст (средние века) в лучшем потустороннем мире, зрелый возраст (новое время) в счастье человека на этой земле. Мудрец, наоборот, с болью констатирует, что весь прогресс культуры неразрывно связан с увеличением страданий. Истинное освобождение будет достигнуто лишь с концом этого мира!

С удивлением читатель узнает, особенно в позднейших сочинениях философа, что Гартман верит в то же самое время в "конечную победу светлого и лучезарного разума над неразумным началом слепой воли, которую необходимо преодолеть", и что Гартман доволен политическим устройством нового немецкого государства и является таким же ярким противником социализма, как и Ницше. И в философском отношении Гартман позже объявил свою "Философию бессознательного", по крайней мере в ее первоначальном виде, — лишь "программным произведением", стоящим, собственно, вне его системы; венцом же своей философии он считает "Учение о категориях"

(1896 г.), научное произведение, посвященное, главным образом, теории познания. В настоящее время Гартман имеет лишь немногих сторонников. Но в свое время он оказал влияние и на широкие круги; популярным методом изложения своих сочинений, в отличие от "ученой философии", он завоевал огромный круг читателей и вызвал к жизни целую литературу за и против своего учения. (Его главное произведение выдержало до 1904 года одиннадцать изданий и выросло в трехтомное; кроме того, в 1913 году вышло еще сокращенное общедоступное издание Крэнера). Еще в более сильной мере то же повторилось и с Фридрихом Ницше.

## в) ФРИДРИХ НИЦШЕ

В своем первом философском периоде (с 1872–1876) Ницше находится еще под влиянием Шопенгауэра и Рихарда Вагнера. Соответственно этому, и его мировоззрение является главным образом *эстетическим*, даже музыкальным. "Дух музыки" дает "познание трагического" в жизни, которое больше соответствовало "Дионисической", страстной натуре Ницше, чем радостное, "аполлоновское" искусство ваятеля, или эпического поэта. В своем произведении "Несвоевременные размышления" он с сарказмом обрушивается на "филистера воспитания" – Д. Ф. Штрауса (материалистическо-самодовольное произведение которого – "Новая и старая вера" именно тогда как раз и появилось) и восстает против излишества исторического элемента в современном воспитании.

Затем в качестве реакции наступил у него почти трехлетний период (1878–1881 г.) увлечения позитивизмом, в течение которого он, в полном противоречии с первым периодом, отдает предпочтение человеку науки перед человеком искусства, выдвигает значение разума и опыта, прославляет Сократа и Вольтера; это все изложено

в его "Книге для свободомыслящих", "Человеческое, слишком человеческое" (1878 и 1880 г.) и "Утренняя заря".

Окончательно сложившийся Ницше обнаруживается лишь в произведениях 1883–1888 г., прежде всего, в его самом знаменитом сочинении "Так говорил Заратустра", слова которого он вложил в уста древне-персидского мудреца. Истинный человек, это – свободный дух и художник, художник в высшем смысле этого слова, как творец и активный человек вообще, который, благодаря именно борьбе, противоречиям, страданиям, и трудностям в жизни, приобретает стимул к еще большей творческой энергии и жизнедеятельности. Здесь Ницше находится в полном противоречии с Шопенгауэром и с позднейшим уклоном Вагнера в сторону христианства (ср. "Случай с Вагнером" 1888 г.). Высшей целью культуры является воспитание более высокого типа человека, а именно: сверхчеловека, добродетелью которого является вера в себя, гордость в себе, благоговение перед собой и твердость по отношению к себе и другим; а "благородство" его основывается, в первую очередь, на "свободном и легком" инстинкте. Естественно, этот индивидуализм имеет вполне

*аристократический* характер. Ницше издевательски смеется над "стадными людьми" – над массой, над неудачниками и слабыми, которым нужно помочь быстрее итти ко дну. Равенство, проповедуемое демократией, христианством и социализмом, он считает признаком упадка. Новая "мораль" (он хочет разбить "старые скрижали" и на новых скрижалях начертать новые ценности) находится по "ту сторону добра и зла" (см. сочинение его под тем же названием от 1886 г.); единственное "добро" это – храбрость: нужно "философствовать молотом" (1888 г.). В "Генеалогии морали" (1887 г.) он отождествляет "плохое с низшим и поэтому именно с пошлым и презируемым; "доброе" он отождествляет с неприкрытым и жестоким чувством власти; "рабской морали" христианства он противопоставляет "господскую мораль" древних римлян, ренессансу же – знаменитое сверхчеловечество. Наиболее крайнее выражение эти взгляды получили в написанном им, уже в начале его душевной болезни, произведении "Антихрист" (1888 г.), которое представляет собой первую часть задуманного им главного произведения "Воля к власти, переоценка всех ценностей"; оно было издано с пробелами в том виде, как оно осталось после



него, лишь в 1908 – 9 г.; здесь этот мыслитель, столь нежный и чуткий в частной жизни, доходит до культа силы ради силы, до культа свирепости и звериной хищности в человеке, этой, "белокурой бестии"; истинных христиан он называет "трусливой, бабской, слащавой компанией". А в другом месте он считает социальный вопрос следствием глупости и вырождения инстинкта. Впрочем, "соль земли", т. е. сверхчеловек не нуждается более ни в каком государстве. Где кончается государство, там начинается человек. Время королей миновало. Но при этом, его фантазии грезится еще "повторение всех пройденных ступеней".

Все это, конечно, нельзя назвать философией в строгом смысле этого слова, – это лишь переживание и откровение гениальной личности. Этот сын Тюрингенского пастора в 24 года сделался профессором классической филологии в Базеле; спустя 10 лет, он принужден был из-за тяжелой болезни (мозга?) оставить эту должность; лечение в Энгадине и Италии ни к чему не привело, и с 1889 г. он находился в состоянии неизлечимого душевного недуга, от которого его освободила в 1900 г. смерть, постигшая его в доме его матери и сестры в Веймаре. Его временное колоссальное влияние, особенно на образованную

и полуобразованную молодежь, объяснялось не только тем, что он страстно проповедывал культ силы, порывающий с всякими авторитетами прошлого, но и в не меньшей степени – художественностью его изложения. Однако, стоит лишь освободиться от очарования формы его изложения и перейти к спокойному деловому разбору его мыслей, как сейчас же чувствуется освобождение из-под влияния "ловца неосторожных душ" (его собственные слова). Для философии в собственном смысле этого слова Ницше является скорее блестящей, чем путеводной звездой.

Мы должны теперь повернуть назад почти на пол столетие, чтобы посмотреть, какое противоположное течение мысли в Германии и соседних с ней странах вызвал к жизни спекулятивный период немецкой мысли от Фихте до Гегеля.

## Одиннадцатая глава

# ПОЗИТИВИСТСКАЯ РЕАКЦИЯ

*(Приблизительно с 1840 – 1870 г.)*

## А. В ГЕРМАНИИ

### МЛАДОГЕГЕЛЬЯНЦЫ, ФЕЙЕРБАХ И ШТИРНЕР

Закон волнового движения, по которому за подъемом следует упадок, за упадком подъем, распространяется также и на духовную область, в частности на философию. Гегелевское положение о том, что за "тезисом" следует "антитезис", оправдалось на истории его собственной школы. Ибо, исходя из его "самосознания", можно было придти к различным выводам, или как не без основания говорилось: его философией можно было "все доказать". Уже через несколько лет после смерти учителя философия его распалась на различные, часто совсем противоположные, составлявшие ее элементы. Внешний повод к этому подало появившееся в 1835–6 г.

произведение "Жизнь Иисуса", написанное учеником этой школы, Тюбингенским теологом Давидом Фридрихом *Штраусом*. В этом произведении евангелие рассматривалось, как сумма сказаний, а Бог отождествлялся там с "бесконечным". Лишь немногие, главным образом, строго придерживавшиеся церкви и политически-консервативные элементы, остались верными *старому* гегельянству. Другие как: И. Э. Эрдманн, Эдуард Целлер, Шwegлер и Куно Фишер занялись историей философии и приобрели известность в этой области; некоторые гегельянцы стали известны в других областях: Ф. Т. Фишер – как эстетик, Ганс – как либеральный философ права, Бауэр и Пфлейдерер – как свободные протестантские теологи. Но дольше всего учение Гегеля удержалось у младо-гегельянцев, которые, однако, в конце-концов, также разошлись в различные стороны, в зависимости от их интересов к той или иной области науки. Теологическая критика Штрауса (жил с 1808–1874 г.) была продолжена и превзойдена братьями (с 1809–1882 г.) Бруно Бауэром и Эдгардом Бауэром, а прежде всего, она была превзойдена наиболее крупным в философском отношении младо-гегельянцем Людвигом Фейербахом.

## а) ЛЮДВИГ ФЕЙЕРБАХ (1804–1872 г.)

Сам Фейербах охарактеризовал однажды свое философское развитие следующими словами: "Моей первой мыслью был Бог, второй – разум, третьей и последней – человек". Мы остановимся только на этой последней части его мировоззрения, которое с полной ясностью было им изложено уже в 1841 году в его произведении "Сущность христианства", вызвавшем огромный интерес. Согласно Фейербаху, человек сам создает себе понятие Бога, исходя из потребностей своего нутра. В своей религии он возводит на ступень бесконечного и почитает, как божество, *свою собственную сущность*, из границ которой он не может выйти; примером такого обожествления человеком своей сущности служат: божества древних греков, римлян, германцев, или первобытных народов. В своем произведении "Основы философии будущего" 1843 г. Фейербах приходит затем вполне последовательно к законченному сенсуализму, который исходит из "солнечно-ясного", не исчезающего бесследно (*unverlierbaren*) *ощущения* и который играл определяющую роль в его этике. "Следуй без

страха, твоим склонностям и желаниям, но – всем им! Лишь тогда ты не сделаешься жертвой какого-либо одного из них", говорит Фейербах. Конечно, очень часто путь к счастью лежит через труд и лишения (как это достаточно горько испытал и сам Фейербах в своей собственной жизни). Но больше всего заставил о себе говорить наш сам по себе идеалистически настроенный мыслитель, когда он позже в одной рецензии (1850 г.) бросил вскользь фразу: "Человек *есть* то, что он *ест*". Но чтобы правильно, однако, понять эту мысль, нужно рассматривать ее в связи со сказанным им до этого, а именно: "изучение вопроса о средствах потребления имеет большое этическое и политическое значение – пища переходит в кровь, кровь – в сердце и мозг, в материал для мыслей и чувства. Средства пропитания человека есть основа человеческой культуры и нравственности. Если вы хотите сделать народ лучшим, то, вместо декламации по поводу грехов, обеспечьте ему лучшую пищу".

Влияние Фейербаха на радикальную молодежь было огромно. Фридрих Энгельс писал: "Воодушевление было велико, мы все сделались моментально Фейербаховцами". Но затем и сторонники Фейербаха разбрелись также по разным направлениям. Младогегельянство в своей

политической и историко-философской части вылился в радикализм А. Рюге и в первую голову – в "исторический материализм" Маркса и Энгельса, которых мы, в связи с их последующим влиянием, рассмотрим еще отдельно в позднейшей главе. Индивидуализм Фейербаха был превзойден абсолютным эгоизмом Макса *Штирнера*, а сенсуализм Фейербаха в 50-тидесятых годах был превзойден материализмом Молешотта, Фогта и Бюхнера.

Уже в конце 30-х годов образовался в Берлине вокруг вышеупомянутого Бруно Бауэра так называемый "Докторский клуб" радикальных младогегельянцев, к которым принадлежал во время своего пребывания в Берлине студент Карл Маркс; позже Маркс перешел к еще более радикальному кругу берлинских "свободных". В этом клубе наряду с Фридрихом Энгельсом (1841–42 г.) играл также роль Каспар Шмидт (жил с 1806–1856 г.), который затем исчез с горизонта и умер в страшной бедности. Он известен под своим псевдонимом Макс Штирнер.

## в) МАКС ШТИРНЕР

Под этим псевдонимом он в 1845 г. выпустил своеобразную книгу "Единственный и его собственность". В этой книге он защищает не идею "человечества", (подобно Бруно Бауэру и Фейербаху), а лишь *единственное я* человека. Надо добиться не свободы, а лишь отстаивать *собственное я*. Бросьте ваши глупые стремления быть иными, чем вы есть на самом деле! Берите себе свободу вместо того, чтобы ее требовать или ждать, пока вам ее преподнесут, одним словом, будьте эгоистами! Дух, истина, любовь, нравственность есть лишь сплошной призрак или глупость и даже право есть только "бредовая идея, навязанная нам призраком". "Собственный" не знает ни обязанности, ни закона: он не боится даже ни клятвопреступления, ни лжи, если только дело зависит от него, – так Лютер нарушил тогда-то свою монашескую клятву ради более высокой правды. Долой семью, нацию, партии, суд, *собственность!* Твоя *собственность* заключается в том, что ты можешь многое, даже жизнь и свободу отдать с радостью другому, но только не самого себя. Довольно о призвании, об идеале! Не резонерствуй о жизни, а наслаждайся



ею! Это, естественно, не должно означать: "Будь рабом прибыли!", ибо раб денежного мешка уже не является более сам "своим" (иначе, какой смысл имели бы слова: "мой" и "я"). Политически он отвергает не только так называемый либерализм буржуазии, который означает привилегии для имущих только классов, но также и коммунизм, который низводит *всех* до положения неимущих "люмпенов". Место государства должен занять простой "союз эгоистов", в котором каждый делает то, что ему нравится. А чтоб это не привело бы ко всеобщему хаосу, об этом будет уже заботиться каждый индивидуум в отдельности, поскольку перспектива хаоса не может никому нравиться.

Удивительная книга Штирнера имела лишь временный успех и была вскоре забыта; только Э. Ф. Гартман вывел ее из забвения, а среди теоретиков анархизма она нашла себе сторонника лишь в лице И. Г. Маккая (род. 1864 г.).

Впрочем, кажется, и Ницше не был свободен от влияния Штирнера.

## 2. ЕСТЕСТВЕННО-НАУЧНЫЙ МАТЕРИАЛИЗМ

Между тем, *естественные науки* (которых, по-видимому, был чужд Штирнер), в связи с быстрым развитием техники и индустрии, переживали сильнейший подъем и подорвали доверие к романтической натурфилософии Шеллинга и его сторонников, не упоминаемых даже здесь. Исследования, произведенные Шванном при помощи микроскопа помогли в 1839 году открыть клеточку в качестве основной элементарной составной части растительных и животных тел, а Либих в своих "Химических письмах" (1844 г.) открыл: химическую основу растительной и животной физиологии; Роберт Манер и Герман Гельмгольц почти одновременно с английскими и датскими естествоиспытателями установили закон сохранения и закон превращения энергии. Но в то время, как большинство из названных естествоиспытателей ограничивались своей специальной областью и пытались даже с новым естественно-научным мировоззрением связать религиозные взгляды, другие стремились возродить естественно-научный материализм.

Так голландец по происхождению Яков Молешотт (1822–1893 г.) в своей книге "Круговорот жизни в природе" излагает свои мысли о сохранении энергии в чисто материалистическом духе. От питания нашего организма зависит наша жизнь, от питания мозга – наше мышление и воля. Человек – это продукт родителей и кормилицы, времени и места, климата и воздуха, одежды и пищи; а потому важнейшая и высшая наука есть химия.

Резкое столкновение между этим и старым направлением произошло на *Геттингенском собрании естествоиспытателей* в 1854 году. Тамошний физиолог Рудольф Вагнер высказал в своем докладе о "сознании человека и о субстанции души" мысль в духе библейского предания о сотворении мира и объявил, что в делах религии он ценит выше всего "простую, обыденную, слепую веру". Наоборот, зоолог Карл Фогт (1817–1895 г.), который из-за своих материалистических убеждений и за свое участие в движении в 1848 году должен был оставить свою Гессенскую профессию и эмигрировать в Женеву, выступил со своим, весьма грубым по форме, полемическим произведением "Слепая вера и наука", где, между прочим, имеется следующая его фраза: "Мысль, выражаясь грубо,

является таким же выделением мозга, как желчь – печени, или моча – почек". Он, понятно, также оспаривал защищавшееся Р. Вагнером личное бессмертие и эфирную субстанцию души; человек отличается от животного лишь степенью развития. Фогт позже в своих "Лекциях о человеке" (1863 г.) с восторгом присоединился к учению Дарвина о происхождении видов. На место нравственного миропорядка, который основывается на страхе перед невидимым "тайным судилищем", он ставит разум, так что "ни один человек не может требовать для себя того, чего он не хочет позволить своему собрату". Это, по нашему мнению, и есть миропорядок, но только "нравственный". Но, однако, столь решительный материалист, как Фогт, считает не-объяснимым, как из клеток мозга возникает сознание.

Наиболее известной из всех книг "материалистического направления, которая имела наибольший успех в Германии, была книга Луи Бюхнера на Дармштата (1524–1899). "Сила и материя" (1854 г.), которая выдержала до 1877 г. двенадцать изданий, а до 1904 – двадцать одно. Материя и сила как "неделимое двуединство" (Молешотт) образуют реальную сущность бытия. Все природные силы, в том числе и, так

называемые, духовные, связаны с материей. Душевная деятельность, например, есть ничто иное, как "излучение движения, возникающего под действием внешних раздражений между клеточками герой мозговой коры". Впрочем, позже он допускал, что понятие силы и материи в известном смысле "прямо друг друга отрицают", и признался, что последняя загадка жизни вообще не разрешима. Бюхнер вообще был скорее способным популяризатором, чем ученым исследователем, или он был, как Маркс однажды о нем несколько пренебрежительно высказался: "странствующим проповедником вульгарного материализма". Свои сочинения он предназначал для широкой публики "образованных" людей, однако, он оставался весьма поверхностным. Несмотря на свое восторженное отношение к "истине, добру и красоте" он в вопросах социальных обнаруживал удивительно мало понимания; сказанное о нем относится также и к большинству его единомышленников, между прочим, также – к старику Д. Ф. Штраусу с его сочинением "Старая и новая вера" (оно выдержало до 1872 г. 11 изданий, до 1881 г. – 14 изданий, а последнее издание появилось в 1895 г. и популярное в 1904 году). Мы потому привели количество и даты изданий обеих книг

материалистических просветителей, что они указывают на главные моменты распространения материалистических воззрений в Германии. Эти даты для буржуазной публики приходятся, главным образом, на 70-е и 80-е годы. В рабочих кругах эти взгляды удержались еще дольше и отчасти держатся еще и теперь, ибо они представляют собой естественную психологическую реакцию против голой веры, которая проповедывалась и проповедывается еще, к сожалению, и теперь во многих, а быть может, и в большинстве школ.

В период между 1840 и 1870 г. философия мало ценного противопоставила материализму. Последний был без дальних разговоров, как это само собой разумеется, проклят господствующими силами государства и церкви, что пытались и философски оправдать остроумные "доктринеры" регресса вроде: Адама Мюллера (умер 1829 г.), Л. ф-Галлера (ум. 1854 г.) и Юлиана Сталя (умер 1861 г.). Никто из ранее упомянутых защитников материализма не в состоянии был получить или сохранить за собой кафедру в немецких высших учебных заведениях. "Философы" тех десятилетий, за небольшим исключением, были назначенными профессорами университетов, в среду которых не было доступа людям со

свободными взглядами. Эти профессора, поскольку они не ограничивались историческими, или узко специальными дисциплинами, или попытками воскресить в новейшей форме аристотелизм (вроде А. Тренделенбурга, который был профессором в Берлине с 1833 г. по 1872 г.) пытались сделать философию христианской, теологию – "спекулятивной"; многие из последних, группировавшиеся вокруг основанного молодым Фихте "Журнала философии и спекулятивной теологии", называли себя "спекулятивными теистами". Мы обходим полным молчанием католическую нео-схоластику, ибо там, где церковный авторитет воздвигает непреодолимую преграду для философии, о последней может идти речь лишь в весьма условном смысле. Лишь выступления Ф. А. Ланге и других представителей возрожденного критицизма помогли, по крайней мере, в научных кругах, преодолеть элементарный (пустой) естественно-научный материализм. Этот критицизм нельзя смешивать с *позитивизмом*, лозунгом которого было: "ограничивайся данным в опыте миром!". Рассмотрим, однако, сначала развитие позитивистских воззрений в соседних с Германией западных странах.

## В. ФРАНЦИЯ

Во Франции философское развитие шло параллельно политическому. Уже после того, как Шатобриан в своем произведении "Дух христианства" (1802 г.) дал выражение романтическим тенденциям эпохи, во время господства вернувшихся к власти бурбонов (1815–1830 г.) была возведена теория регресса: так как разум и наука оказались неспособными руководить человеком, то нужно вернуться назад к авторитету, к вере и папству! Во время же царствования буржуазно-либерального короля Луи Филиппа (1830–1848 г.) политической ситуации более соответствовал изящный по форме, но слабый по содержанию, эклектизм Виктора Кузена (1792–1857 г.) и его школы, единственная научная заслуга которой состоит в ряде философско-исторических работ.

Противоположное направление этой официальной мудрости, провозглашенной парижской "Нормальной школой" (Ecole normale), которая еще и поныне готовит "высший" учительский персонал во Франции, представляла ее соперница – "Политехническая школа", которая стремилась использовать новые данные



естественной науки не только для техники и индустрии, но также и для выработки общего мирозерцания. Из этой школы вышел основатель французского позитивизма Огюст Конт.

## ОГЮСТ КОНТ (1798–1857 г.)

Конт в свои молодые годы был близок с (упоминаемым в 13-й главе) социалистом Сен-Симоном и, по-видимому, от последнего получил первый толчок к созданию социально-философской части своей системы. В годы с 1830 по 1842 г. Конт написал свой 6-ти томный "Курс позитивной философии". Согласно этому произведению, познание отдельного человека, а еще в большей мере человечества в целом, проходит три ступени. Первая ступень – *теологическая*, в которой человек в состоянии объяснить себе мир, допуская лишь господство сверхъестественных сил (от фетиша через многобожие к *единому Богу*). Вторая ступень метафизическая, которая нам точно так же обещает дать полное объяснение всех вещей, но она находит, однако, это объяснение лишь в абстрактных идеях, принципах или силах. Наконец, третья – *позитивная* или научная ступень, которую провозглашает сам Конт и которая удовлетворяется единством метода и приносит с собой обещающую длительное существование философию действительного,

достоверного, точно определимого и органически связанного друг с другом, а потому и полезного, ибо она помогает нам делать заключение о будущем развитии. Оставим в стороне эту иерархию отдельных наук и обратимся к более всего занимавшей Конта социал-философии – "к социологии", каковой термин был впервые им применен для науки об обществе (этот термин состоит наполовину из латинского слова наполовину из греческого, а потому мало удачен). Социальная "статика" исследует наличные условия существования человеческого общества, социальная же динамика исследует законы его прогресса. Только в социальной жизни могут наряду с эгоистическими инстинктами развернуться существующие с самого начала инстинкты "альтруизма". Трех вышеназванным ступеням соответствуют в области общественного развития стадии: военная, юридическая и индустриальная. У "позитивных" мыслителей и пролетариев (уже Сен-Симон под "индустриальными" силами подразумевал все производительные силы) – общая цель создать возможность умственного развития для всех людей и обеспечить для них всех право на труд. Мысль о коллективе есть в то же самое время источник понятия о долге: жить ради ближнего.

Было бы лучше, если бы Конт ограничился этим позитивистским учением. Но он, по его собственному признанию, дал вовлечь себя, под влиянием одной обоготворяемой им женщины, в культ *чувства*, противоречащий сущности позитивизма и перешел не только к проповедываншо "социократической" религии будущего, но также и церкви будущего, хотя, правда, церкви без Бога, но с почитанием "великого существа" человечества, т. е. всех истинных его благодетелей от глубокого прошлого до отдаленных будущих времен. С этим связан его набросок будущего государства, который обещает каждому рабочему квартиру в семь комнат и к тому еще, высокое для того времени, ежемесячное жалованье в 300 франков. Руководство в этом обществе должно принадлежать "капитанам индустрии", т. е. банкирам, фабрикантам и помещикам, возможные злоупотребления которых преодолеваются соединенными силами: разума (философов), чувства (женщин) физической силы (пролетариев) и общественного мнения.

И во Франции, и в Англии, и в Америке, и в Швеции образовались отдельные "контовские" общины, которые, однако, просуществовали недолго. Как раз самый способный ученик Конта,

Литтре (1801–1881 г.) не разделял мистицизма, в который впоследствии впал его учитель. (Между прочим, кажется, за полгода до своей смерти Конт предлагал даже генералу ордена иезуитов Бексу, конечно, безрезультатно, союз против протестантизма, деизма и скептицизма!). Но и ныне встречаются еще во Франции и Бельгии социологи, близкие к контовскому направлению. Известный писатель *Г. Тэн* (1828–1893 г.) перенес позитивное понимание, особенно объяснение всякой человеческой умственной деятельности, как продукта среды, т. е. всей физико-психической обстановки, в которой она возникает, – в историю, историю литературы и эстетику; Рибо же, Бернард и другие отстаивали эту точку зрения в области психологии. Но, пожалуй, еще больше, чем у себя на родине нашел Конт сторонников в Англии.

## С. АНГЛИЯ

Чувство действительности всегда было свойственно англо-шотландской философии. Достаточно вспомнить только об индуктивном методе Бэкона, о позиции, которой держались в отношении к опыту Локк и Юм. Так в конце восемнадцатого века, а еще больше на протяжении всего девятнадцатого века привлекла к себе многих сторонников

### 1. УТИЛИТАРНАЯ ФИЛОСОФИЯ

Основателем утилитаризма был Иеремия Бентам (1748–1812 г.), который был скорее юристом, чем философом; основные принципы философии утилитаризма он перенес, собственно, лишь на этику и на учение о государстве. Приносит ли нам поступок пользу, т. е. содействует ли нашему счастью, решается на опыте. Является глупостью или лицемерием говорить о добродетели ради "самой добродетели", в действительности же каждый думает лишь исключительно о своей собственной выгоде.

Но "правильно поняты наши собственные интересы требуют соблюдения и интересов наших ближних". Вытекающая отсюда "гармония хорошо понятых интересов" сама приводит в конце к Бентамовскому этико-политическому идеалу "*возможно большего счастья для возможно большего количества людей*". В области законодательства он в отдельных вопросах примыкал к учению о праве наказания итальянца Беккария (1738–1794 г.), который один из первых боролся против смертной казни. Но в общем и целом мысль Бентама скользит лишь по поверхности жизни и даже в самой Англии он наталкивался на противоречия в действительной жизни.

Но его основные положения стали руководящим принципом для тех английских *либералов*, которые защищали решительное осуществление политической и религиозной свободы, а также отстаивали свободу торговли и хозяйственной деятельности; из них банкир Давид *Рикардо* и другие экономисты, которые пошли по следам Адама Смита, пытались глубже обосновать хозяйственный либерализм (это была *манчестерская* школа, названная так потому, что указанная точка зрения была впервые выдвинута в крупном северно-английском индустриальном и

торговом городе Манчестере); в то же самое время Джеймс Милль (1773–1836 г.) пытался путем более обстоятельного, дальнейшего развития ассоциативной психологии подвести прочный философский фундамент под учение о нравственности своего друга Бентама.

Утилитаристское направление проявлялось в английской мысли постоянно вплоть до настоящего времени. Уже в наше время американец В. Джемс (1842–1910 г.) возродил утилитаризм под названием *прагматизм*, употребив "новое название для старого метода мышления". Согласно его учению, "приемлемой истиной" должно считаться все то, "что способно наилучшим образом руководить нами, что подходит лучше всего для любого момента жизни и что лучше всего совмещается с совокупностью опыта в целом". Аналогичные взгляды англичанин: Шиллер (род. 1864 г.) и другие защищали под именем гуманизма, согласно которому все наши, так называемые "истины", определяются человеческими потребностями и мотивами.



## 2. ДЖОН СТЮАРТ МИЛЛЬ

Наиболее значительным английским позитивистом 19-го столетия является старший сын Джемса Милля *Джон Стюарт Милль* (1806–1873 г.). Его жизнь, описанная им самим, обнаруживает картину его интересного умственного развития. Воспитанный своим отцом в духе разума, этот блестяще одаренный мальчик в 13 лет прошел всевозможные науки. Сначала он следовал целиком учению Бентама. К 20-ти годам, в виде реакции против чрезмерно-рассудочного воспитания, произошел у него физический и душевный кризис, который сделал ему близкими совсем другие взгляды. В противовес к трезвому утилитаризму последователей Бентама, выдвинулось в лице Кольриджа (1772–1834 г.) и, главным образом, в лице *Карлейля* (1795–1881 г.) родственное немецкому романтизму умственное течение, которое противопоставило чисто-механическому мировоззрению — философию *личности*; с необычайной резкостью для тогдашней Англии оно поставило социальный вопрос и дало потрясающую картину социальной нужды (см. Карлейля, "Прошлое и настоящее", 1843 г.). Конечно, "культ героев" у весьма

субъективного Карлейля является большой односторонностью, и за отсутствие системы в его взглядах Карлейля нельзя считать философом. Но его учение имело положительное значение, как противоположение господствовавшим тогда либерально-капиталистическим воззрениям среднего британского буржуа.

В общем, у Милля сына, особенно после его знакомства с Контовской системой, ярко обнаружилось позитивное направление. Это особенно сказалось в его главном сочинении "Система дедуктивной и индуктивной логики" (1843 г.); оно представляет собой не столько сухой учебник формальной логики, сколько методологию для естественных наук и наук о духе.

Поэтому, оно получило в свое время такое сильное распространение не только на родине автора, (1875 г., 9-е издание), но и в Германии (1877 г., 4-е издание). Милль, подобно Бэкону, предпочитает индуктивный метод дедуктивному, поскольку последний в действительности уж скрывается в первом. Кроме того, он различает методы: согласия, различия, остатков и сопутствующих изменений. Человеческие поступки также подчинены непреложному закону причинности. Конечно, характер человека складывается под влиянием "обстоятельств", но

его "собственное желание" выработать у себя тот или иной характер, есть одно из этих "обстоятельств" и, пожалуй, даже самое решающее обстоятельство. Однако, науки о духе, в противоположность естественным наукам, могут привести лишь к *приблизительным* обобщениям.

В психологии Милль примыкал к учению своего отца об ассоциациях.

*Этика*, по мнению Милля, является не наукой, а *искусством*, своего рода "логикой практической деятельности", которая ставит себе цели *должного*; подобно тому, как политика является искусством целесообразного, так эстетика является искусством прекрасного и благородного. "Регулятором" всех целей является стремление к своему и чужому счастью: при этом, однако, решающее значение должны иметь зрелое сознание и богатый опыт, так, чтобы духовные и социальные чувства счастья стояли выше чувственных наслаждений. В *политическом* отношении Милль остается, конечно, глубоко убежденным индивидуалистом, что особенно видно из его знаменитого трактата о "Свободе" (1859 г.). Однако, в каждом новом издании своих "Основ политической экономии" (появившихся впервые в 1848 г.) он уже все менее и менее скрывает губительные социальные последствия

"невмешательства" в хозяйственную жизнь и в конце-концов высказывает даже следующую мысль: "Если бы пришлось выбирать между коммунизмом и всеми его возможностями и современным состоянием общества со всеми его страданиями и несправедливостями, если бы институт частной собственности был бы неразрывно связан с тем, что продукты труда распределялись бы, как мы это видим сейчас, почти в обратном отношении к труду..., то все сомнения по отношению к коммунизму и малые и большие окажутся соломинкой на чашке весов".

И по отношению к мысли о религии Милль в позднейший период своей жизни не относится уж так отрицательно, как раньше, что видно из его популярных произведений "Природа", "Полезность религии" и "Теизм", каковые сочинения были изданы лишь после его смерти его падчерицей Еленой Тейлор. Хотя и здесь бесконечное продолжение личного существования казалось ему более угнетающим, чем мысль об уничтожении жизни, он, однако, считает возможным, по крайней мере, *бытие* могущественного и доброго существа, которое для победы добра нуждается в нашем добровольном содействии; идея такого совершенного человека, как Иисус, даже если бы соответствующее предание о нем и не было

исторически достоверным в частности, все же остается нравственно ценной.

Из многочисленных сторонников Милля в Англии мы назовем здесь историка древней Греции Георгия Грота (1794–1871 г.); автора истории и философии индуктивных наук Уэвелля; психолога Александра Бэна (1818–1903 г.); в Германии к позитивизму Милля примыкали: страсбургский профессор Эрнст Лаас (1837–1885 г.), этик Георг фон-Гицики (1851–1895 г.) и Фридрих Йодль (1849–1914 г.). На родине же Милля позитивизм был вытеснен другими современными течениями, прежде всего, эволюционной философией Дарвина и Спенсера,

### 3. ДАРВИНИЗМ

Мысль о эволюционном *развитии* была издавна родственна философии. Мы встречаемся с ней еще у древне-греческих философов: Анаксимандра, Гераклита и Эмпедокла. Эта мысль является одним из важнейших принципов не только у Аристотеля, господствовавшего во всей схоластике, но и у всех его противников в лице нео-платонников; хотя, правда, у них она проявлялась в теософском одеянии. С другой стороны; эта же мысль заметна была и у такого решительного материалиста, как Лукреций. В начале нового века эта мысль появляется снова у Николая Кузанского и играет также значительную роль и у Лейбница. Просветители же сами не мыслили в духе эволюционного развития; лишь Лессинг к концу своей жизни переносит эту точку зрения на философию истории, Кант и Гердер – на природу и историю вообще. Успехи современного естествознания все более расширяют область применения этой теории. Она находит себе применения в области: астрономии, теологии, биологии и психологии. Гете защищал эту теорию самым решительным образом. Шеллинг сделал ее основным принципом

натурфилософии, а *Гегель* распространил ее на философию вообще. А, так сказать, общим достоянием всех образованных людей она стала лишь, благодаря англичанину

### ЧАРЛЬЗУ ДАРВИНУ (1809–1882 г.)

Чарльз Дарвин является одним из самых добросовестных, критических естествоиспытателей, бывших когда-либо; свое учение он опубликовал лишь после более, чем 20-летней проверки его на опыте. Нас интересует тут лишь философское значение его учения. В своем произведении "Происхождение видов путем естественного подбора" (1859 г.) он применяет эту новую теорию только по отношению к животному царству. Согласно этой теории, во всей внешней природе, в которой в любой момент, везде и всюду происходит "борьба за существование", побеждают те индивидуумы и даже целые виды, которые лучше всего, путем своего изменения, приспособляются к естественным условиям существования, благодаря чему происходит естественный "выбор" или "подбор". Лишь в 1871 году Дарвин распространил свое учение также и на *происхождение человека*, который, благодаря естественному принципу "родового подбора",

развился постепенно из низших животных форм. Между человеком и высшими животными существует разница лишь в ступени развития; и животные обладают памятью и способностью ассоциации; они не лишены чувства красоты, симпатических и общественных инстинктов. Таким образом, принцип борьбы за существование дополняется у него принципом "взаимной помощи" в процессе развития. Этот взгляд еще более подробно развил известный анархист, Петр Крапоткин (умер в 1921 г.) в своей книге "Взаимопомощь в мире животных и людей" (1904 г.). Так как сохранение и усиление коллектива способствует обычно сохранению вида, то путем естественного подбора развиваются также и более бескорыстные и социальные инстинкты. Что касается "происхождения человека от обезьяны", чем обыкновенно пугают ученых младенцев, то английский ученый со свойственным ему высоко развитым чувством самокритики не провозглашал этой мысли в столь грубой форме; однако, и он подчеркивал тот факт, что как бы ни "огромна" была физическая и умственная пропасть между человеком и обезьяной, она все же меньше той пропасти, которая существует между обезьяной и низшими позвоночными животными. Что же касается всего



того, что выходит за пределы опыта, он отказывается вообще от познания этого ("агностицизма"), например, он считает невозможным объяснить первоначальное возникновение жизни и даже первую причину изменения видов. Уже по одному этому Дарвин принадлежит к позитивистам, которые ограничиваются "данным в опыте миром".

Учение о происхождении видов вызвало, с одной стороны, восторженное одобрение, с другой стороны, бешенные нападки, в первую голову со стороны теологов<sup>12</sup>. Особенно в семидесятых годах появилось бесчисленное количество литературы за и против "дарвинизма", при чем, участвующие в этих спорах стороны не всегда пользовались научными доводами. В Германии дарвинизм защищали: сначала Карл Фогт, а затем с большим воодушевлением – иенский зоолог Эрнст Геккель (1834–1919 г.), который своими произведениями "Естественная история мира" (1868 г. переведена на 12-ти языках, II-е издание последовало в 1909 г.), "Антропогенез" (Происхождение человека) (вышло в 1874 г., 6-е издание в 1910 г.), а еще более популярным и сжатым произведением "Мировые загадки" (1899 г. II-е издание) и "Чудеса жизни" (1904 г.) привлек широчайшие круги на сторону этой

страстно защищаемой им теории. Мы воздерживаемся от суждения по поводу отдельных частных в области естествознания, которые были развиты позднейшими специалистами в этой области. Бесспорной же нам представляется заслуга Геккеля в области популяризации эволюционной теории; надо также безусловно признать ту решительность его, с которой он протестовал против внесения всякого "сверхъестественного" начала в естествознание. Но в силу своего горячего темперамента он допустил несколько философских промахов; чувствуется, что он не прошел строгой критико-познавательной школы, подобно школе Канта (которого он цитирует, но не понимает). Его, так называемый, "Монизм" есть в конечном счете некритический и к тому же непоследовательный материализм, материализм, проникнутый пантеистическим и поэтическим духом: он, например, говорит об ощущении удовольствия и неудовольствия у атомов, (!) когда они уплотняются или соотнositельно утончаются, или он говорит о "душах" у простейших живых существ ("протисты").

Наиболее плодотворной из отдельных частных его учения кажется нам его "биогенетический" принцип, согласно которому,

развитие *отдельного* существа представляет собой сокращенное повторение развития, пройденного родом.

"Мировые загадки" Геккеля служили ответом на появившиеся перед этим два небольших произведения берлинского физиолога Е. Дюбуа-Раймонда (1818–1872 г.) о "Границах познания природы" (1872 г.) и о "Семи мировых загадках" (1882 г.), которые имели философское значение и пользовались успехом. В них последний выражал свое скептическое *Ignora-bimus* (т. е. по латыни: не будем знать) по отношению к различным основным вопросам происхождения движения, сознания и ощущения, сущности "силы" и "материи"; Геккель же со своим юношеским пылом и натиском не хотел и слышать о неразрешимых загадках. С 1877-го по 1886 год существовал специально дарвинистский "Журнал монистического мировоззрения", под названием "Космос", издававшийся Каспаром, О. Иегером и Карусом Штерном. В 1902 году Людвиг Вольтманн (1871–1907 г.) основал существующий еще и до сих пор журнал "Политико-антропологическое обозрение", который стремился распространить эволюционную теорию на "органическое, социальное, и духовное развитие народов",

посвящая особенно внимание исследованию рас.

И еще недавно автор "Жизни растений" Франсе основал журнал "Zeitschrift für den Ausbau der Entwicklungslehre". Некоторые частности учения Дарвина за время шестидесятилетнего своего существования устарели. Но оно осталось и поныне плодотворной гипотезой для естествознания; центральный и исходный пункт этой теории – мысль об эволюции является ныне не только общим достоянием органического естествознания, но она проникла также, в большей или меньшей степени, во все другие науки.

Философским обоснованием для этой теории явилась Эволюционная философия Спенсера.

## 4. ЭВОЛЮЦИОННАЯ ФИЛОСОФИЯ СПЕНСЕРА

И Герберт Спенсер (1820–1903 г.) постольку является "агностиком", поскольку он принимает, в качестве последнего непознаваемого начала абсолютную силу, внутреннюю сущность которой мы никогда не сможем вскрыть. Но, если однако, это последнее начало само по себе непознаваемо, то оно, во всяком случае, познаваемо постольку, поскольку оно проявляется в становлении. Поэтому, философия означает *законченное познание* этого процесса мирового развития с его постоянным перераспределением материи и энергии, с его ростом и распадом, жизнью и смертью. *Развитие* протекает всюду в двух формах: 1) в форме "интеграции", т. е. перехода от менее сложного к более сложному целому, 2) в форме дифференциации, т. е. перехода от неопределенной однородности к определенной неоднородности. Эти всеобщие или "первые принципы" из (первого тома) его сочинения "Системы синтетической философии" (1860–1893 г.) он распространяет затем и на области: биологии (второй и третий том), психологии (четвертый и пятый том), социологии

(шестой и девятый) и этики (десятый и одиннадцатый том); в каждой из основных частей этого его произведения он исходит, прежде всего, из основных фактов рассматриваемой науки, чтобы затем индуктивным путем дойти до высших обобщений.

Жизнь – есть "постоянное приспособление внутренних отношений к внешним условиям". Биология изучает, соответственно этому, взаимодействие между отдельным живым существом и окружающей его средой, начиная от весьма неустойчивой и однородной "протоплазмы", вплоть до возникновения очень неоднородного не поддающегося дальнейшему объяснению, сознания. К положению Дарвина о естественном подборе Спенсер прибавляет закон наследственности приобретенных свойств. Его *психология* исследует развитие сознания в его прогрессирующей "дифференциации" и определенности, начиная от инстинкта вплоть до разумной воли, в то время, как четыре тома его *социологии* дают картину развития жизни человека от первобытного дикаря до современного культурного человека. Здесь, как и повсюду, он главное внимание сосредоточивает на органическом процессе развития. Спенсер, подобно Конту, различал древнейшую "военную

форму общества" и, постепенно развившуюся из нее, "индустриальную" форму; но по его мнению, при первой форме господствовало отталкивающее его, Спенсера *принудительное* взаимодействие людей, при второй же – взаимодействие *добровольное*, к каковому взаимодействию общество приходит лишь очень медленно от системы принуждения, делая при этом часто отступления назад. Наш англичанин был таким закоренелым индивидуалистом, что он отвергал даже целесообразность общественных, благотворительных учреждений. Социализм, неизбежность приближения которого он видел, он считал "величайшим несчастьем", которое когда-либо знал мир, и думал при этом, что социализм выродится в "самую резкую форму военного деспотизма". В своей "Этике", он в духе чуждого ему в философском отношении Канта, считает идеальным такое положение, при котором развитие отдельного индивидуума ограничивается лишь одинаковым правом других людей на такое же развитие. "Добром" он называет все то, что способствует развитию, "злом" все то, что задерживает развитие.

После того, как Спенсер на протяжении многих лет принужден был переносить невнимание к нему со стороны философской

публики, один его сторонник создал ему известность около 1870 г. в Северной Америке. Вслед за тем и на родине нашлись многочисленные его сторонники, в особенности выдающиеся ученики, которые и помогли ему собрать огромное количество материала для дальнейших томов его "Синтетической философии"; после этого, он стал известен и в остальных странах, говорящих на английском наречии. Его взгляды нашли с этого времени распространение и в России и в Скандинавии, и во Франции и Италии, вплоть до далекой Японии. В Германии его усердно стали изучать лишь с конца 70-х годов.

Философия Спенсера имеет ту несомненную заслугу, что Спенсер перенес необходимую и плодотворную идею о развитии из внешней природы в мир духовных, исторических и социальных явлений, хотя делал это иногда слишком схематично. Но как бы ни было огромно значение эволюционно-исторического метода, он остается, однако, лишь *одним* из научных методов познания вещей. Необходимо, чтобы этот метод был дополнен другим, прежде всего, критико-познавательным методом. Этот последний метод снова возродился на родине Канта.



## Двенадцатая глава

# ВОЗРОЖДЕНИЕ КРИТИЧЕСКОГО ИДЕАЛИЗМА (НЕО-КАНТИАНСТВО)

Мы оставили немецкую философию в период 50-ти годов в состоянии застоя. Вместо метафизической системы Шеллинга и Гегеля, рухнувшей благодаря их собственным спекулятивным излишествам, выступил – с одной стороны, полутеологический спиритуализм жалкой бесцветности большинства университетских профессоров, с другой стороны, поверхностный, лишенный сколько-нибудь глубокого философского обоснования, естественно-научный материализм. Другие же теории, хотя и державшиеся реальной действительности и скрывавшие все же в себе плодотворные зародыши философской мысли, как например, эволюционная теория, и новая теория исторического материализма Маркса, не имели, однако, еще тогда никакого влияния. Вполне понятно поэтому, что истинно-ученые мыслители, которые не находили никакого удовлетворения в узко специальном исследовании, искали выхода из этого положения на пути примирения духа

современного естествознания со старым идеалистическим направлением мысли; к ним относятся прежде всего попытки примирения Фехнера и Лотце.

## 1. ПОПЫТКИ ПРИМИРЕНИЯ ФЕХНЕРА И ЛОТЦЕ

Оба они исходят из естествознания, оба они стремятся найти более тесную связь между ним и науками о духе, ибо вообще проблема о взаимоотношении между телом и душой играет особенно важную роль в философии последних десятилетий.

Так, по мнению лейпцигского профессора физики Г. Т. Фехнера (1801–1887 г.), важнейшие сочинения которого появились в 1848–1863 г., умственное и телесное являются лишь различными формами восприятия одного и того же целого. Он сам, в согласии с исследованиями своего учителя Е. Г. Вебера, формулировал основной "психо-физический" закон, согласно которому сила ощущения увеличивается пропорционально росту раздражения в его отношении к существовавшему до этого раздражению, причем, единицей измерения служит еле заметная разница в ощущении. Фехнер вполне последовательно определял атом, как последний предел в нашем познании природы и как простой центр силы без протяженности. Естествознание не должно, как он образно

выразился, грубо вламываться в природу "как медведь в пчельник", как это делала натур-философия Шеллинга – Гегеля (к которой он тоже примыкал вначале), а должна, подобно пчелам, "прилежно трудиться собирая мед". Но его деятельная фантазия уносит его затем за пределы чисто научного исследования вещей. В результате, ему все представляется одушевленным: не только люди, звери и даже растения, но также голая материя вплоть до отдаленнейших звезд ("Нанна или о душевной жизни растений", 1848г.); а все души суть лишь части одной всеохватывающей высшей "мировой души", которая является одновременно принципом организации и связи во всем целом. В высшей жизни, которую наша душа ожидает после смерти, эти духи, не связанные больше пространственными границами, будут находиться друг с другом в свободной внутренней связи. Конечно, все это было для нашего философа лишь вопросом "веры".

Более вдумчивым, в сравнении с полным фантазии и пылким Фехнером, является утонченный и критически-настроенный геттингенский философ Герман *Лотце* (1817–1881 г.), который до 35-ти летнего возраста писал только научно-медицинские труды. По его

мнению, к *механической* связи между причиной и следствием, господствующей над всеми явлениями во внешней природе, должна быть присоединена для нашего чувства всеобщая целевая связь (мысль, напоминающая о Лейбнице). Последней причиной и целью всего действительного является вечная любовь абсолютного мирового начала. Также и отдельная душа представляет существующее в себе, нечувственное единство; телесные органы (нервы) предоставляют ей только материал, который она уже сама переводит на свой язык. Философ лишь постольку допускает бессмертие души, как и всего созданного, поскольку она "по своей ценности и духу должна быть постоянным элементом миропорядка". Мы можем ожидать лишь того, что "каждому существу будет воздано то, что ему по праву полагается". Лотце изложил свои мысли, главным образом, в своем трехтомном основном произведении "*Микрокосмос, идеи естественной истории и истории человечества*", которое написано доступным для широкой публики языком и, до некоторой степени, напоминает своим названием и изложением "*Идеи*" Гердера (произведение Лотце выходило в период 1856–1864 г., четвертое издание последовало в период между 1896–1900 г.).

## 2. Ф. А. ЛАНГЕ

Фехнер и Лотце вплоть до настоящего времени имели много сторонников именно благодаря своим примирительным тенденциям. Но и их позиция не могла удовлетворить более глубокие философские запросы. Все громче и громче с разных сторон к концу пятидесятых и шестидесятых годов звучал призыв о возврате *назад к Канту*, – к тому критическому философу, которого последующая философия, к своему несчастью, игнорировала и почти забыла. На него ссылались прежние гегельянцы, гербартианцы, фризианцы, а Шопенгауэр, который особенно настойчиво рекомендовал его, именно теперь начинал делаться знаменитым; книга, которая обеспечила успех этому *нео-кантианскому* движению и в более широких кругах, была "История материализма", Ф. А. Ланге (1866 г., 2-е издание с 1873–1875 г.). На Ланге остановимся более подробно и потому, что он был, так сказать, первым немецким профессором, который не был чужд рабочему движению.

Фридрих Альберт Ланге (1828–1875), жизнь которого нам описал его восторженный поклонник О. А. Элиссен (1891 г.), был сыном

теолога из горной местности; в период прусского конфликта (в 1862 г.) он оставил свое место учителя гимназии в г. Дуйсбурге и сделался свободным литератором и редактором, и наконец, профессором в Швейцарии, откуда он был новым министром посвящения Фальком приглашен в 1872 г. в Марбург; но уже в ноябре 1875 г. продолжительная и тяжелая болезнь преждевременно унесла его в могилу, прервав его научную деятельность.

Его главное произведение "История материализма и критика его значения для настоящего времени" (изданное затем Элиссеном у Реклама), остающееся и поныне одним из лучших и увлекательнейших введений в область философской мысли, помогло тогда впервые действительно преодолеть материалистические тенденции, по крайней мере, в философии (к сожалению, не в политике); ему это удалось не в малой мере потому, что он не отрицал условного значения материализма. В противоположность необоснованным нападкам на материализм со стороны многих, он объявляет его "первой, низшей, но все же наиболее твердой позицией философии", ибо материализм самым непосредственным образом придерживается реальной действительности. Однако, он сам

должен иметь представление о своих границах. Уже современная физиология чувств разрушает наивное представление о том, будто бы мир в действительности именно таков, каким мы его видим, осязаем, обоняем или чувствуем. Главной заслугой Канта, Ланге считает мысль Канта, произведшую в философии коперниковский переворот, согласно которой, не наши представления равняются по вещам, а наоборот, вещи – по нашим представлениям. Не только пространство, время и категории суть необходимые формы нашего созерцания, а следовательно, и нашего рассудка, но также материя, атом и сила и даже "вещь" сама есть ни что иное, как вспомогательное научное понятие нашей мысли. Правда, Ланге сам не проник еще в строго критико-познавательный смысл априорного начала, стремящегося стать предпосылкой науки, а ищет его корней, в конечном счете, в нашей существующей духовно-телесной организации.

И в *этике* он придерживается аналогичной точки зрения. И тут он сомневается в возможности строго научных доказательств вроде Кантовских и относит этику вместе с эстетикой и религией больше к области поэзии, понимая ее, однако, в *Шиллеровском* смысле. Эту поэзию он понимает,



как "необходимое рождение духа, из глубочайших жизненных корней рода"; рождение, которое осуществляет единство и гармонию в наших мыслях и чувствах и которое переносит нас из мира сущего в мир ценности. Это и есть "мысль о том *идеале*", который в возвышенном тоне рисует последняя глава его книги; в царство этого идеала мы стремимся подняться от нашей "тесной, душной жизни", освободившись, по словам поэта, "от земного страха", в то время, как за нами или под нами "кошмарный призрак земной жизни" будет "постепенно рассеиваться". Здесь, во всяком случае, кончается область науки. Ибо кто станет оспаривать девятую симфонию Бетховена или "изобличать ошибку" Сикстинской мадонны?

Идеализм Ланге, в духе Кантовской этики, если не своим обоснованием, то, во всяком случае, своим содержанием привел его к его позиции в области *социальных* вопросов. Он смело становится "под знамя великой идеи, которая отбрасывает эгоизм и вместо бесконечного труда, который используется для личной выгоды, ставит новую цель: достижение в человеческом коллективе совершенства человека". Другими словами: он является социалистом; он даже вступил в связь с организованным тогда А. Бебелем рабочим союзом и в своем сочинении

"Рабочий вопрос" (в 1866 г., первое издание, в 1910 г., заново издано Мерингом), он изложил, как он себе, мыслит путь к этой отдаленной цели. Но дальнейшей работе в этом направлении ему помешала болезнь и преждевременная смерть.

### 3. ПОЗДНЕЙШЕЕ НЕО-КАНТИАНСТВО

Ланге не был способен создать "школу", это было суждено другому мыслителю, приглашенному Ланге в Марбург и ставшему его последователем

#### ГЕРМАНУ КОГЕНУ (1842–1918 г.)

Коген остроумно и глубоко разработал главную область критической философии в своих трех произведениях:

"Кантовская теория опыта" (1871 г., 2-е издание 1885 г., 3-е издание 1918 г.), "Кантовское обоснование этики" (1877 г., 2-е издания 1910 г.), и "Кантовское обоснование эстетики" (1899 г.); его произведения, которые были сначала встречены враждебно, либо совсем игнорировались, проникли постепенно в широкие круги ученых и положили начало пониманию Канта, пониманию, которое видит главную ценность Кантовского учения в критическом или "трансцендентальном *методе*", подобно тому, который защищается также и в нашем изложении Канта.

Одним из первых сторонников Когена был

швейцарец Август *Штадлер* (1850–1910 г.), который уже в семидесятых и начале восьмидесятых годов во многих талантливых произведениях осветил "Теологию" Канта (1874 г.), и "Теорию материи" Канта (1833 г.), а позже он в течение многих лет работал в этом направлении в Цюрихе, в качестве профессора. Далее – Курт Ласевитц в Готе (1848–1910 г.), который, кроме своего значительного произведения "История атомистики", написал также много общедоступных сочинений, как например: "Реальности" (1900 г.) и "Душа и целевое начало" (1908 г.), в которых он развивал культурно-общественный идеал в духе Канта, Шиллера и Гете. Затем из числа сторонников Когена был Франц *Штаудингер* (родился в Дармштате в 1849 г.), который в своем произведении "Ноумена" (1884 г.) защищал кантовскую теорию познания, а в "Нравственном законе" (1887 г.) и в "Этике и политике" (1899 г.), кантовскую этику; очень близко к Штаудингеру стоит также автор *настоящей* книги, который уж давно занимался изучением метода критической этики и его применения, исследованием отношения обоих великих немецких классических поэтов к Канту и к философии; автор настоящей книги издал сочинения Канта в "Философской

библиотеке". В начале этого столетия Штаудингер и Форлендер посвятили себя философии социализма, почему о них и будет еще речь в ближайшей главе.

Как когда-то кантианство, так почти сто лет спустя и нео-кантианство стремилось распространять свое влияние на самые различные области. Так, например, важнейшие представители *естествознания* и физики Гельмгольц, Г. Герц и А. Эльзас, астроном Цельнер и другие находились под его влиянием; в области евангелической теологии влиятельная и опиравшаяся на Канта школа А. Ритшля (в Бонне), требовала точного разделения между наукой и верой, между познанием природы и миром оценок, между этикой и религией и правильно стремилась у В. Германа (Марбург) в его книге "Религия и ее отношение к познанию мира и к нравственности" (1879 г.), и в позднейшее время у Е. Трельтша (Берлин). Юрист Рудольф *Штаммлер* (родился в 1856 г.) впервые перенес критический метод в область *социологии и философии права*; он это сделал в своих значительных сочинениях "Хозяйство и право с точки зрения исторического материализма" (1896 г., 3-е издание в 1914 г.), о чем еще будет речь впереди, и в "Учении об истинном праве

(1902 г.) и, наконец, в "Теории права" (1911 г.); наряду с этим, Пауль *Наторп* усовершенствовал этот метод и впервые применил его в области *педагогики*.

В связи с этим с семидесятых годов, началось усиленное историко-филологическое изучение старого Канта. Возникла настоящая *филология* сочинений Канта, которая в своем изучении текста Канта, его жизни и личности, его философского развития и его исторических взаимоотношений к предшественникам, современникам и последующему поколению, доходило часто до мелочей. Мы упомянем в виде примера лишь большое двухтомное сочинение, нечто вроде лексикона, Г. Файгингера, "Комментарии к Критике чистого разума" (1881–1882 г.), посвященное лишь немногим печатным листам Кантовского текста. После, издававшегося на родине Канта, журнала "Altpreussische Monatsschrift", центром изучения Канта сделался основанный в 1896 г. Файгингером "Kants Studien" и, основанный тем же ученым к столетию со дня смерти Канта союз (12-ое февраля 1904 г.), "Кантонское общество", которое в настоящее время насчитывает до двух тысяч членов. И число изданий Канта стало постепенно увеличиваться. К трем старым изданиям Гартенштейна, Розенкранца и Шуберта прибавилось – не считая многочисленных изданий отдельных его сочинений – не менее четырех новых полных изданий, из которых издание "Философской библиотеки" (Ф. Мейнера в Лейпциге), благодаря предисловиям, регистру и другим необходимым добавлениям, тем отличается от издания Канта Берлинской Академией наук, что оно охватывает или вернее стремится охватить,

помимо опубликованных произведений, еще посмертное литературное наследство; но из этого издания, начатого в 1900 г. в предполагающего выпустить 24 тома, появилось до сих пор лишь тринадцать томов.

Из Германии – этой древней страны "поэтов и мыслителей" нео-кантианство, в том или ином виде, проникло затем в большинство других стран Европы. Во *Франции* оно было представлено прежде всего Ренувье (1818–1903 г.) и его школой; в *Англии* – Кэрдом, в *Италии* – Кантони (1840–1906 г.), Токко (1845–1911 г.) и другими; равным образом, оно проникло в Россию, Голландию, Испанию, Португалию и в северные страны (остальные названия указаны в моей двухтомной "Истории философии", 2 тома, стр. 73). Имя Кенигсбергского мыслителя проникло даже на Дальний Восток: в 1896 г. в Японии был издан комментарий к "Критике чистого разума".

Затем в Германии близко к этому раннему нео-кантианству, которое проявляло определенную склонность к позитивизму, стоит Алоис Риль (родился 1833 г. в Берлине); он в своем произведении "Философский критицизм и его значение для позитивной науки" (1876–1877 г.) подчеркивает прежде всего его критико-познавательную и реалистическую сторону и отбрасывает метафизику, как элемент,

выходящий за пределы опыта и как ненаучный. Этика и эстетика, по его мнению, не стремятся дать оценку нашим поступкам и чувствам и руководить ими. Философия должна быть вообще в первую голову теорией познания, а не системой мировоззрения. Ближе к этому позитивизму подходит юношеское, но опубликованное только в 1911 г. сочинение "Philosophie der als ob" Г. Файгингера, который был до этого известен лишь в качестве "филолога" Кантовских сочинений; это сочинение названо так потому, что Кант часто употреблял оборот: "als ob" ("как если бы") для обозначения идей-характеров так называемых истин. Файгингер решительно становится на почву того, что дано в опыте и отвергает все выходящее за пределы этого опыта и что на основании quasi умственных или моральных потребностей может быть принимаемо условно за "действительное"; но он, в согласии с Ланге, признает фикции, выросшие из таких потребностей полезными ценными гипотезами. "Однако, допущение этих гипотез не должно сковывать человеческую мысль, чувство и деятельность". Такими фикциями являются, например: понятие атома, бесконечного, вещи в себе или абсолютов, свободы воли, силы и материи; но фикции имеются также и в области



математики, этики, права, религии. Эта философия "als ob" недавно нашла себе много сторонников; она имела даже свой специальный журнал "Анналы философии".

## 4. НОВЕЙШЕЕ НЕОКАНТИАНСТВО: БАДЕНСКАЯ И МАРБУРГСКАЯ ШКОЛА

С другой стороны, начиная приблизительно с начала двадцатого века у значительной части, можно даже определенно сказать, у большей части немецких философов стал заметен сильный поворот в сторону *идеализма*; таким образом, сбылось отчасти пророчество Эдуарда фон-Гартмана, который говорил, что немецкая философия проделает своего рода "репетицию", поскольку она, хотя и на новой, научной основе, повторит снова ход развития, пройденный ею сто лет тому назад, т. е. от *Канта* до *Гегеля*. Вообще, все более или менее серьезные современные мыслители как идеалистического, так и реалистического направления, либо находились под влиянием *Канта*, либо чувствовали необходимость определить свое отношение к нему. Многие из них восприняли также взгляды *Фихте* и *Гегеля*. Это заметно также и у новейшего нео-кантианства.

К нему в числе других должна быть причислена так называемая *Баденская школа*.

## БАДЕНСКАЯ ШКОЛА

Баденская школа названа так потому, что оба ее известнейшие руководители Вильгельм Виндельбанд и Генрих Риккерт занимали или занимают посты в баденских высших учебных заведениях Гейдельберга и Фрейбурга. Из них Виндельбанд (Гейдельберг 1848–1915 г.) с самого начала определил философию, как "критическую науку об общезначимых ценностях" нашего мышления, чувства и поступков, и позже особенно подчеркивал разницу между обобщающим методом мышления естествоиспытателя и индивидуализирующим историка. Кроме того, он написал хороший "Учебник истории философии", а также популярный сборник статей "Прелюдии" (1884 г. 6-е издание, 1919 г.).

Его мысли были затем развиты дальше его Фрейбургским коллегой и теперешним его преемником в Гейдельберге Генрихом *Риккертом* (родился в 1863 г.); последний точно также проводил резкую границу между естественными науками и науками общественными и написал большое сочинение "Границы естественно-научного познания". Ближе к нему стоят: Ионас Кон (Фрейбург) и много молодых ученых,

которые издают специальный журнал под названием "Логос"; далее Бруно *Баух*, который опубликовал значительный труд "Кант" (1912 г.), и "Исследование о философии точных наук" (1911 г.). Он является последователем *О. Либманна* (1840–1912 г. в Иене); последний в свое время был одним из первых (1865 г.), который в своем произведении "Кант и эпигоны" выдвинул лозунг возвращения к Канту; он был более острым мыслителем, чем его знаменитый коллега *Р. Эйкен*.

Еще более основательно, чем Баденская школа, действовала в том же направлении Марбургская школа.

## МАРБУРГСКАЯ ШКОЛА

Марбургская школа, которая постепенно создалась в Марбурге (Гессен) под руководством Когена и Наторпа и приобрела много сторонников за границей, в России, Испании и С. Америке.

Коген в своих ранних произведениях при разработке философских проблем опирался на Канта; в 1902 г. он приступил к изданию *собственной* "Системы философии": сперва вышла "Логика чистого познания" (1902 г., 2-е издание 1914 г.), после этого – "Этика чистой воли" (1904 г., 2-е издание 1907 г.), наконец, – "Эстетика чистого чувства" (1911 г., два тома). Осуществить задуманную им еще "Психологию" ему уже не удалось.

Под *логикой* Коген понимает логику математики и физики. В отличие от Канта, он начинает не с чистого созерцания, а с чистого *мышления*, которое, в силу принципа "происхождения" его, определяет все определимое и истинное, т. е. создает научное бытие, перед нами тут известный поворот к Гегелю. По мнению Когена, логика так же относится к математике и к "математическому" естествознанию, как *этика* к науке о праве: она является одновременно учением

о принципах *права и государства*. Ибо, из основанного на насилии сословного государства и государства господствующих классов должно образоваться правовое государство, которое осуществляет права людей. Мысль Канта о человеке, как о самоцели, объединяя античное представление о государстве с протестантской идеей свободной индивидуальности, приводит к идеалу *социализма*. Разделение труда не должно идти так далеко, чтобы в результате этого разделения разрушалось единство личности. Отношение между выполненной работой и продуктом, получаемым от работы, и еще более проблема собственности составляет основной вопрос нравственного развития. Необходимое дополнение к строгости права представляет собой человечность. Закономерность *эстетического* связана с чистотой чувства.

Объектом искусства, которое воплощается в художественных произведениях, является природа и нравственность; высшей идеей искусства является идея прекрасного; при чем возвышенное и смешное выражают только отдельные моменты его. Наконец, *религия*, как и у Канта, является у Когена лишь дополнением к этике. Последняя хотя и не нуждается для своего обоснования в идее Бога, но она нужна ей, однако, для

удовлетворяющего заключительного аккорда, ибо идея о Боге обеспечивает в конечном счете гармонию между природой и нравственностью.

Подобно Канту, Коген, как учитель и как писатель, считал всегда главным не столько готовое содержание философской системы, сколько сам *метод* философствования. Поэтому, и мыслители, находившиеся под его влиянием, развились самостоятельно в различных областях. К ним относится в первую голову его долголетний сослуживец в Марбурге

### ПАУЛЬ НАТОРП (род. в 1855 г.)

В своей педагогической и литературной деятельности Наторп на протяжении почти четырех десятилетий неустанно развивал принципы критического или "методического" идеализма<sup>13</sup>. В *логике* или критике познания Наторп рядом с основным методом Когена выдвигал ту мысль, что познание необходимо рассматривать, как бесконечный процесс, как известную задачу, которая в области определения фактически данного может быть решена лишь приблизительно. В своем произведении "Логические основы точных наук" (1910 г.) он дает строго логическое обоснование последних.

Его "Общая психология или философия психологии" (1912 г.) исследует проблему и метод той науки, которая не основывается на экспериментальных наблюдениях и естественно-научных объяснениях, но которая стремится непосредственно — данное воспроизводить мысленно в сознании. Главное произведение Наторпа "*Социальная педагогика*", появившееся впервые в 1899 г. и вышедшее через короткий срок четвертым изданием, знакомит нас лучшим образом с его философией. Она включает в себя одновременно и теорию познания, и этику, и социологию, и педагогику, при том — в самой сжатой форме. *Этика* или "*Практика*", как он ее позже назвал, "в противоположность к *Теоретике*", означает у него организованное единство цели под руководством чистой разумной воли, поднимающейся над инстинктами и над волевыми желаниями в узком смысле. Социальная педагогика исследует роль "социальных условий в деле образования" и значение образования в общественной жизни. Нравственно-социальную, конечную цель человеческого развития Наторп, как и Песталоцци, видит "во всестороннем развертывании человеческой личности путем законченного и гармонического сочетания всех основных сил и способностей человека". Мы не



можем здесь останавливаться на отдельных частностях его социальной *педагогике*, которую он изложил летом 1920г. на обще-германской педагогической конференции в Берлине и которую он чисто социалистически обосновал в своей новейшей книге "Социал-идеализм" (1920 г.), соединяя там остроумно любовь к отечеству и человечеству. В своем произведении "Религия в границах гуманности" он, подобно Шлейермахеру, видит самый глубокий источник религии в чувстве, самую чистейшую форму ее – в глубоком, чуждом догматичности чувстве человечности, ее исцеляющую силу в вере в безграничность цели нравственного закона. В настоящее время он работает над теоретическим очерком всей философии в целом, в котором он, по-видимому, во многом отходит от Кантовского критицизма.

Из участников *Марбургской* школы, возникшей под руководством Когена и Наторпа, мы упомянем здесь еще Эрнста Кассирера (род. в 1874 г.) (его произведения суть: "Субстанция и понятие функции", "Форма и свобода") и Альберта Герлянда (род. в 1860 г., написал произведения: "Этика, как критика мировой истории"); оба они работают в новом

Гамбургском университете, заняты изданием или обработкой сочинений великих философов прошлого, так Кассирер – Лейбницем и историей проблемы познания в новой философии вообще, а Герлянд – Аристотелем. Далее упомянем Марбургских доцентов: Н. Гартман (работает над Платоном) и Геймзет (работает над Декартом и Лейбницем), А. Бухенау (работает над Декартом, Мальбраншем и Песталоцци) в настоящее время заняты преимущественно областью социальной педагогики и др. Не менее 20 философов участвовали в выпущенном к 70-ти летнему юбилею со дня рождения Когена (4-е июля 1912 г.) юбилейном сборнике "Философских статей", которые затрагивают почти все области философии; некоторые из нео-кантианцев сотрудничают с Э. Кассирером в издании Канта. Общим для всей Марбургской школы, внутреннюю сущность которой лучше всего охарактеризовал Наторп в своем докладе в Кантовском обществе "Кант и Марбургская школа" (1912 г.), является то, что она, наряду с дальнейшим развитием метода Канта в идеалистическом духе, усиленно подчеркивает связь философии с математикой и математическим естествознанием. Большинство из последователей этой школы по своим этическим

воззрениям должны были бы близко стоять к социализму, подобно ранним неокантианцам: Когену и Наторпу, Штаудингеру и Форлендеру.

Мы переходим к нашей последней главе, которая рассматривает философию социализма, являющегося в данное время важнейшим политическим движением в мировой истории.

## Тринадцатая глава

# ФИЛОСОФИЯ СОЦИАЛИЗМА<sup>14</sup>

## 1. УТОПИЧЕСКИЙ ИЛИ РАЦИОНАЛИСТИЧЕСКИЙ СОЦИАЛИЗМ

В своей первой блестящей журнальной статье в "Рейнской газете" от августа 1842 г., 24-летний Маркс писал о философии: каждая "истинная философия является квинтэссенцией своего времени", т. е. выражает, таким образом, истинную сущность ее, и поэтому, должно наступить то время, когда философия не только внутренне по своему содержанию, но и внешне, т. е. своим появлением вступит в соприкосновение и взаимодействие с *современной* ей реальной действительностью, иными словами, она превратится в "философию современности". Эти слова в применении к социализму означают, что философия социализма в собственном смысле слова могла появиться лишь тогда, когда социализм стал реальностью в мире явлений. И философия математики, естествознания, техники, искусства, религии и т. д. могла возникнуть лишь после того, как математика, естествознание,

техника, религия и т. д. появились в реальной действительности. До этого времени философия социализма могла бы в лучшем случае быть философией *утопизма*, как это мы видели в древности – в полукommунизме платоновской республики, в начале нового времени – в утопиях Томаса Мора, Кампанеллы, Морелли и др. Социализм был продуктом фантазии благонастроенных идеалистов, и (употребляя Кантовское выражение из "Опора факультетов"), хотя и был "вытащен на сцену", однако, не являлся ни отражением реальной жизни, ни проверенным на опыте; социализм, был плодом голого рассудка (т. е. ratio, отсюда и слово "рационалистический" социализм), именно поэтому он остался лишь сладкой мечтой.

К произведениям подобного рода относится опубликованное в Германии "Замкнутое торговое государство" Фихте (1800 г.), и появившееся полстолетием позже написанное, по крайней мере, в полусоциалистическом духе "Система мировой экономики" (1850–1859 г.), принадлежащее почти совершенно забытому теперь кургесепенскому кабинетному ученому Винкельблехеру, писавшему под псевдонимом Карл Марло. Сюда же относятся так называемые "великие" утописты, которые,

правда, жили уже в условиях зарождавшегося машинного производства: Сен Симон, Фурье и Прудон, которых выдвинула богатая фантазией Франция в первой половине 19-го столетия.

Первый из них граф Генрих де Сен-Симон (1760–1825 г.) к концу своей жизни, богатой приключениями, выдвинул идею нового общества, покоящегося исключительно на организации труда и основывающегося в то же время на принципах "нового христианства" и бескорыстной любви к ближнему. Всем людям должно быть обеспечено свободное развитие всех заложенных в них способностей (мысль, встречающаяся уже у Канта). Политическая власть над людьми должна смениться простым руководством процесса производства на основе принципа: каждый работает по своим способностям, каждый вознаграждается по своей работе!

Другой французский социалист Шарль Фурье (1772–1837 г.), который оставался на протяжении всей своей жизни бедным приказчиком, строил свой коммунистический идеал на основе разумного удовлетворения всех человеческих инстинктов и склонностей, при чем он мыслил себе осуществление этого путем организации больших "фаланстеров". Каждый имеет право и обязанность трудиться, получая работу, которая

соответствует его склонностям и доставляет ему поэтому наслаждение. Фурье оптимистически полагал, что родственные элементы, согласно принципу "симпатического притяжения", будут сами без принуждения группироваться друг с другом. Доход, получаемый от производства, должен распределяться пропорционально использованному капиталу, способностям работников и затраченному труду. В системе его будущей общественной организации содержится слишком много фантастического. Между прочим, сам Фурье до самой своей смерти изо дня в день тщетно ждал, что к нему явится миллионер, который предложит ему нужную сумму денег для устройства первого фаланстера.

Немного лучше обстояло дело с наборщиком Пьером Иосифом Прудоном (1800–1865 г.) из Безансона, который в своем первом произведении на вопрос "что такое собственность?" дал знаменитый ответ: "собственность есть кража" (впрочем, ответ, данный уже за 6 десятков лет до этого Бриссо де-Варвиль). При этом Прудон имел в виду такую собственность, которая получается исключительно путем эксплуатации чужого труда, и в данном случае он совершенно прав с точки зрения нравственного идеала. Он, в сущности, ни в коей мере, не является сторонником

коммунизма, который, по его мнению, также несправедливо эксплуатирует сильных в пользу слабых, как система частной собственности эксплуатирует слабых в пользу сильных; обе эти системы противоречат основному положению о равенстве и справедливости. Прудон занимает промежуточную позицию между социализмом и индивидуализмом. Он отнюдь не стремится к уничтожению частно-капиталистической хозяйственной системы вообще, а хочет лишь устранить ее основные вредные проявления: деньги и проценты с капитала – путем организации придуманной им кредитной системы, построенной на принципе взаимопомощи. Всякое *правительство* является лишним и вредным; "мать порядка эта свобода". В такой же мере можно этого социалиста считать самым крайним либералом, т. е. *анархистом*. Его произведение – "Система хозяйственных противоречий или философия нищеты" (1846 г.), построено на неправильно понятых им мыслях Гегеля. В этом произведении, которое Маркс подверг резкой критике в своей "Нищете философии", (1847 г.), Прудон чисто абстрактным путем пытается вывести целую цепь экономических категорий. Однако, Прудон и ныне имеет еще некоторых сторонников у себя на родине.



Практичнее их всех действовал англичанин Роберт Оуэн (1771–1858 г.), обнаруживший в этом случае свойство своей нации. Когда этот гуманный фабрикант убедился, что все улучшения, введенные им в его бумаго-прядаильне, недостаточны, чтобы обеспечить его рабочим свободное и целесообразное развитие их ума и характера, он сначала в своем произведении "Новые общественные взгляды" (1813 г.) подобно Фихте, искал выхода в коренном улучшении воспитания молодежи; но затем уже в своем произведении "Книга о новой нравственности" (1836–1849 г.) он видит выход в коренном изменении хозяйственной системы в духе социализма. Место частных предприятий, конкурирующих между собой и уничтожающих друг друга, должно занять общественное производство: созданные при такой системе блага распределяются по потребностям. По мнению Оуэна, сама среда социалистического общества, соответствующая естественному порядку вещей, будет воспитывать совершенных людей. Оуэн вызвал по отношению к себе резкую вражду со стороны представителей частной собственности, капитализма и церкви; этот фабрикант-социалист в области потребительской и производственной кооперации проложил новые пути, наоборот,

коммунистические его опыты в Северной Америке потерпели неудачу.

Таким же утопическим духом были проникнуты сочинения: "Гарантии гармонии и свободы" (1842 г.) и "Евангелие бедного грешника" немецкого подмастерья портного Вильгельма Вейтлинга, который находился под влиянием французского утопизма и стал представителем ремесленного коммунизма 40-х годов в Германии.

Все вышеназванные мыслители вместе с их сторонниками, которые начали группироваться вокруг них в европейских странах, строили в сущности новый социальный идеал из головы, не понимая большей частью реальных сил хозяйственной жизни. Фридрих Энгельс в своем "Анти-Дюринге" о них сказал: они были утопистами, "потому что они не могли быть ничем иным в такое время, когда был еще так слабо развит капиталистический способ производства. Они принуждены были конструировать элементы нового общества из головы, ибо эти элементы еще не выступали всюду отчетливо в самом старом обществе. Они вынуждены были строить свой идеал, апеллируя к разуму, потому что они не могли еще апеллировать к современной им *истории*". В противовес к этому социализму

конструировавшему свои системы исключительно из головы и названному поэтому современными учеными "рационалистическим", Маркс и Энгельс дали социализму совсем иное направление.

## 2. МАРКСИЗМ ИЛИ ИСТОРИЧЕСКИЙ СОЦИАЛИЗМ<sup>15</sup>

### а) КАРЛ МАРКС (1818–1883 г.)

Маркс был сыном юриста Генриха Маркса из Трира. Он был не только политиком и экономистом, но и философом. Будучи еще девятнадцатилетним студентом в Берлине, он сделал набросок двух философских систем, из которых одна была посвящена философии права, а другая – метафизике. Однако, вскоре он их оставил и бросился в объятия господствовавшей тогда над умами Гегелевской философии в лице ее младо-гегельянского направления, которое он и его радикальный друг Бруно Бауэр и др. смело называли "Философией самопознания". И в своем предисловии к своей докторской диссертации (апрель, 1841 г., Иена) на тему о различии между натурфилософией Демокрита и Эпикура он является еще сторонником "глубокоубедительного и лучезарного *идеализма*". Точно также выдержаны в философском духе и его более крупные сочинения и статьи в период его

журналистской работы (с 1842–1847 г.).

Но он исповедует теперь иную философию, чем философия его учителя Гегеля. Критика "Неба" Гегеля и гегельянцев превращается у него в критику земли, религия – в право, теология – в политику. Главная же задача заключается для него в том, *чтобы действовать!* "Философы до сих пор лишь различно объясняли мир, задача же заключается в том, чтобы его изменить", говорит он в 1845 г. в "Тезисах о Фейербахе". Необходимо сгладить пропасть между мыслящей и пассивной частью человечества. Мозгом грядущей эмансипации человечества будет философия, ее сердцем – пролетариат. Маркс был первым, который понял всемирно-историческое назначение пролетариата. Его социализм поэтому является *историческим*.

Пролетариат для своего развития и подъема также нуждается в философии. Но она должна опираться на здоровую почву действительности, и с головы, на которой она стояла в системе Гегелевского идеализма и из которой последний конструировал весь мир, она должна быть поставлена на ноги. Маркс сохраняет "диалектический метод" Гегеля, т. е. его мысль об эволюции, лишь для того, чтобы применить его к исторической действительности. Также и

*общественное* бытие не является для него окостеневшим и неподвижным, но находится в процессе постоянного *становления* и непрерывного движения, протекающего в форме противоречий и приводящего к новому единству. Основные действующие причины, которые скрываются за мнимо-идеальными или субъективными мотивами действующих на исторической арене людей, а прежде всего масс – суть причины *экономического* характера. Так говорит новое понимание истории, которое в противовес гегелевскому чисто идеалистическому пониманию истории, называется "*материалистическим*" или, верней, экономическим пониманием истории; оно все более и более отчетливо оформлялось в сочинениях Маркса и Энгельса 40-х годов и свое законченное выражение оно получило в начале 1848 г. в "*Коммунистическом манифесте*", который заканчивается всемирно-историческим лозунгом: "Пролетарии всех стран, соединяйтесь!".

Но свою классическую формулировку эта теория получает в вышедшей в 1859 г. "*К критике политической экономии*", которая была написана Марксом в тиши его лондонского убежища и которая является предвестником "*Капитала*".

Согласно предисловию к этому сочинению, хозяйственная структура общества, в котором отдельные люди участвуют помимо своей воли, образует действительный фундамент, над которым возвышается вся идеологическая надстройка, т. е. непосредственно зависящие от материальных условий производства политические и правовые формы общества данного исторического периода, а затем также религиозные, эстетические и философские. "Не сознание людей определяет их бытие, а их общественное бытие определяет их сознание". Так сознательно односторонне учит этот новый, исторический "материализм" (собственно, реализм, т. е. теория реальной действительности).

На известной ступени своего развития экономические и производительные силы общества вступают в противоречие с существующими производственными имущественными отношениями, которые изжили себя и превратились в оковы для производительных сил. Тогда наступает эпоха социальных революций, которые продолжаются долго или коротко и приносят с собой полное изменение в отжившем уже способе производства, а в силу этого, и во всей идеологической "надстройке". Так следуют друг за другом в ходе

исторического развития варварство азиатских стран, античное рабство, крепостное право средних веков, наемный труд нового времени с соответствующими им политическими, правовыми, нравственными и религиозными воззрениями; при этом каждый строй общества так долго носит в себе зародыш новой общественной формации, пока она не в состоянии взорвать старую формацию.

Современный буржуазный или капиталистический строй заканчивает собой *"предварительную историю"* человеческого общества. Однако, внутри его самого растут противоречия между изменившимся и непрерывно по своей природе расширяющимся, *обобществленным* способом ведения хозяйства на фабрике, в крупной торговле, большом имении и т. д., с одной стороны; и между устаревшей правовой надстройкой *частной* собственности на средства производства, с другой стороны. Это противоречие, которое до этого получало свое выражение в хронических, гибельных, торговых и индустриальных кризисах, находит, наконец, свое окончательное разрешение в том, что устаревшая и изжившая себя форма отступает перед живым, новым содержанием. "Капиталистическая монополия", как говорит Маркс в конце I-го тома



своего знаменитого экономического труда "Капитал" (1867 г.), "становится оковами того способа производства, который вместе с ней и благодаря ей достиг расцвета. Централизация средств производства и обобществления труда достигают уровня, при котором они становятся несовместимыми с капиталистической оболочкой. Последняя разрывается. Бьет час капиталистической частной собственности. Экспроприаторов экспроприируют". Современный, беспланный, анархический способ производства должен, по мнению Маркса, сам по себе превратиться в планомерно-организованный и централизованно-руководимый коллективный труд, первой предпосылкой которого является "обобществление" средств производства, следовательно: земли, сырья, машин, транспорта, а также образования и т. д., иными словами, превратиться в социализм. Созданная собственным трудом частная собственность снова восстанавливается путем этого "отрицания отрицания", употребляя это заимствованное Марксом у Гегеля выражение, но восстанавливается теперь на основе "кооперации свободных работников и их коллективной собственности на землю и на самим трудом созданные средства производства". Задача

современного социалиста заключается, по мнению Маркса, не в том, чтобы конструировать из головы организационный план разумно-организованного будущего государства, как это делали утописты, но готовить себя и своих товарищей к перевороту, который сам собой наступит; в крайнем случае – готовиться к роли его "акушеров". Таково содержание *исторического* социализма Маркса, который его сторонники, в противовес существовавшему до этого утопическому или рационалистическому, назвали *научным* социализмом. Мы не можем здесь останавливаться на многочисленных, вызвавших большие споры, экономических положениях о прибавочной стоимости, кризисах, крахе капитализма, обнищании и других теориях, которые изложены в "Капитале" (II и III том которого его друг Ф. Энгельс издал после его смерти в 1885 и 1894 г.) и которые Маркс связал со своей основной теорией исторического материализма, ибо все они относятся к области политической экономии. Наоборот, мы должны рассмотреть то обоснование его философии истории, которое дал его ближайший друг Ф. Энгельс.

## в) ФРИДРИХ ЭНГЕЛЬС (1820–1895 г.)

Ф. Энгельс, в противоположность Марксу, выросшему в свободомыслящей семье, после долгой внутренней борьбы с религиозными и политическими предрассудками своей семьи, семьи Барменского фабриканта, принужден был порвать с ней. И он начал с философии. Первым сочинением 22-летнего Энгельса была, как мы видели выше, работа, направленная против старика Шеллинга; он вступает в связь с берлинскими "свободными" и становится на некоторое время восторженным приверженцем Фейербаха. Сделавшись под влиянием условий английской жизни социалистом и вступив в дружбу с Марксом, Энгельс вместе с последним пишет направленную против братьев Бауэров книгу: "Святое семейство, или критика критической критики", неопубликованную "Немецкую идеологию" и прежде всего "Коммунистический манифест", который означал для них обоих решительный переход от "философски-остроумного" к "историко-экономическому обоснованию их социализма", – "шаг от утопии к науке".

Энгельс скромно приписывал постоянно "большую часть руководящих основных мыслей, особенно в экономической и исторической области, и прежде всего их окончательную меткую формулировку" своему другу. Но он сам дал очень четкую формулировку основной мысли манифеста, которую мы приведем здесь в дополнение к тому, что было нами сказано в связи с Марксом: "экономическое производство и неизбежно обусловливаемое им строение общества составляет основу политической и умственной истории данной исторической эпохи; соответственно этому, вся история с тех пор, как разложилось первобытное общинное землевладение (сам манифест говорит определенней: история *всего человеческого общества* вообще), была историей классовой борьбы, т. е. борьбы между эксплуатируемыми и эксплуатирующими, подчиненными и господствующими классами на различных ступенях общественного развития; эта борьба достигла теперь той ступени, на которой эксплуатируемый и угнетенный класс (пролетариат) не может освободить себя от эксплуатирующего и угнетающего его класса (буржуазия), не освободив в то же время навсегда всего общества от эксплуатации, угнетения и

классовой борьбы". В то время, как Маркс посвятил себя разработке своего великого политико-экономического труда и не мог поэтому заняться намеченными им работами философского характера, он философское и естественно-научное обоснование и в особенности популяризацию исторического материализма предоставил своему другу Энгельсу, который хотя и не был глубоким и творческим умом, был все же ясным мыслителем. Этой популяризации Энгельс посвятил прежде всего свое полемическое сочинение, направленное против берлинского доцента Евгения Дюринга и называемое обычно сокращенно "Анти-Дюрингом" (1878 г.), а позже (1888 г.) свое небольшое, но очень яркое произведение "Людвиг Фейербах и конец немецкой классической философии". В "Анти-Дюринге", важнейшая глава которого "Развитие социализма от утопии к науке" появилась в виде отдельного произведения и переведена на все европейские языки, имеется, между прочим, следующее место, заключающее в себе довод против чисто-материалистической точки зрения: "С переходом средств производства в общественную собственность устраняется товарное производство, а вместе с тем, господство продуктов над производителями..., люди, ставшие

господами своих общественных отношений, становятся, вследствие этого, *господами природы..*, и только тогда люди начнут вполне сознательно сами создавать свою историю.., и это будет скачком человечества из царства необходимости в царство *свободы*" (перевод В. Засулич). Все это звучит в духе подлинного, Фихтевского идеализма, равным образом, как и его положение: "Мы, немецкие социалисты гордимся своим происхождением не только от Сен-Симона, Фурье и Оуэна, но и от Канта, Фихте и Гегеля".

Кроме того, Энгельс, который уже в своем юношеском произведении, вышедшем в 1845 г., описал "Положение рабочего класса в Англии", в своей работе "Происхождение семьи, частной собственности и государства", опираясь на труд американца Моргана "Первобытное общество", дополнил данную Марксом картину капитализма описанием доисторического и первобытного периода.

Наконец, имеет важное значение и то, что Энгельс в свои последние годы в письмах к своим друзьям-социалистам в значительной степени изменил смысл понятия исторический "материализм". Он утверждал, что "с самого начала" и он и его умерший друг держались того

взгляда, что *экономический* фундамент является "не единственным" моментом, определяющим историческое развитие, а лишь причиной, действующей "в последней инстанции", и кроме того, он говорил, что чем большего развития достигает политическая, правовая и религиозно-философская "надстройка", тем сильнее выступает на сцену "*взаимодействие* всех этих моментов", поскольку все они влияют друг на друга и обратно – на экономический базис.

## с) НОВЕЙШИЙ МАРКСИЗМ

Уже Маркс по адресу слепо и догматически следовавших за ним сторонников однажды как-то заметил: что касается меня, то я не "марксист"; этим самым Маркс, подобно своему великому антиподу и в то же время методически родственному ему Канту, признал, что для него имеет большее значение метод, а не догма его учения. Более того: в том месте, где он впервые формулировал свой метод, а именно в "Критике политической экономии", он исторический материализм определенно назвал "руководящей нитью" для "изучения" истории. Хотя на такой критической позиции не удержались в большинстве случаев, особенно вначале, не в меру усердные сторонники его учения, как это обыкновенно бывает с каждой новой теорией, тем не менее как раз наиболее восторженный ученик Маркса – его зять француз Поль Лафарг объявляет "экономическое" понимание истории лишь "методом исследования", лишь "новым орудием", которое помогает внести известный "порядок и связь в хаотическую груду исторических фактов". И одаренный профессор философии *Антонио Лабриола* из Рима



(1843–1904) в своих произведениях: "Социализм и философия" (Париж, 1899 г.) и "Очерки по историческому материализму" (там же, 1902 г.), охарактеризовал этот метод, как "исследовательский принцип", подобный дарвинизму, как "метод исследования", как "точку зрения", которая бросает новый свет на социально-историческое развитие, но главным образом, дает лишь схему, которая должна быть в дальнейшем наполнена содержанием на основе обстоятельных отдельных исследований во всех областях истории.

Центром таких исследований стремился стать основанный в год смерти Маркса (1883 г.) ежемесячник "Neue Zeit", превратившийся с 1890 г. в еженедельник, руководимый *Каутским* (род. в 1854 г.); в этом журнале многочисленные марксисты из самых различных стран защищали и развивали этот метод. Глубокие и обстоятельные отдельные исследования, в духе тех, о которых говорил Лабриола, не были осуществлены; хотя бы уже по той простой причине, что почти все теоретики-марксисты, не допускаемые к университетским кафедрам, были захвачены практически-политической борьбой со своими противниками из буржуазного лагеря. Из более крупных работ подобного рода сам Маркс

написал лишь "18-е Брюмера и Луи Бонапарт" (1852 г.), а Энгельс – свое "Происхождение семьи и т. д.". Больше всего в этом направлении сделал *Каутский*, который не только популяризировал "Экономическое учение Карла Маркса", (1887 г.) и написал комментарии к основной части "Эрфуртской программы", Герм. С.-Д. (1892 г.), но также в введении к "Томасу Морю и его утопии" дал хороший очерк исторического развития средних веков; далее, он пытался выяснить с историко-экономической точки зрения "Происхождение христианства" (1908 г.); а свою основную позицию в области этики он изложил в произведении "Этика и материалистическое понимание истории". Кроме того, он вместе с Эдуардом Бернштейном, Полем Лафаргом и Гуго Линдемманном издал "Историю социализма от Платона до кануна великой французской революции". Затем *Франц Меринг* (1846–1919 г.), который в "Легенде о Лессинге" (1893 г.) критически осветил период Фридриха Великого, написал солидную "Историю германской социал-демократии". Генрих Кунов стремился выяснить "Происхождение религии" в произведении под тем же названием (1913 г.); он подробно исследовал, кроме того, социальные отношения австралийских негров и теперь

выпустил (1921 г.) обобщающего характера книгу "Марксова теория истории, общества и государства".

Большинство из названных марксистов придерживаются материализма и в области философии; наиболее энергичным его защитником являлся до сих пор еще не упоминавшийся нами русский социал-демократ *Плеханов* в его "Очерках по истории материализма". Но весь этот материализм нельзя без дальнейшего отождествлять с естественно-научным материализмом. Фридрих Адлер (из Вены) стремился соединить свою марксистскую точку зрения с эмпирио-позитивистическим учением Эрнста Маха. Но рядом с марксизмом или внутри его, и, если хотите, даже у самих его основателей еще очень давно проявилось критико-идеалистическое течение.

### 3. ОБОСНОВАНИЕ СОЦИАЛИЗМА С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ ИСТОРИКО-ЭКОНОМИЧЕСКОЙ И С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ ТЕОРЕТИКО-ПОЗНАВАТЕЛЬНОГО И ЭТИЧЕСКОГО КРИТИЦИЗМА<sup>16</sup>

Социализм Маркса, как будто бы самым решительным образом отвергает *этическую* точку зрения. "Коммунистический манифест" объявляет закон, мораль, религию "теми буржуазными предрассудками, за которыми скрываются соответствующие буржуазные интересы"; и "Капитал" издевательски смеется над идеей "вечной справедливости". Исторически и психологически это отрицание вполне понятно. Марксу и Энгельсу, особенно в то время, когда складывалось их материалистическое мировоззрение, достаточно надоела как мораль пустых фраз, которые говорились в проповедях, так и мораль утопизма, которая воплощалась в неосуществимых планах и предложениях. Они сознавали, что сделавши, в противовес к этой "пустозвонной морали", шаг "от утопизма к науке", они тем самым показали, что действительное историческое развитие общества

подготавливает осуществление тех целей, к которым стремится социализм, поскольку это развитие создает для этого хозяйственные предпосылки. Но в конце концов и они подтверждают сами, что ни один социалист не может быть совсем свободен от этики. Так, в "Коммунистическом манифесте", очевидно, помимо своего желания, они оперируют этическими выражениями, как например: "угнетатели и угнетенные", "бессовестная эксплуатация"; они бросают в лицо буржуазии, что она "делает предметом продажи личное достоинство"; они выдвигают в заключение, в качестве нравственного идеала, ту конечную цель, которая аналогична и равноценна историко-философской конечной цели Канта, а именно: "такой коллектив, в котором свободное развитие каждого отдельного человека является предпосылкой для свободного развития всех". Даже в таком строго-экономическом труде, как "Капитал" встречаются этические обороты. И кто там читал знаменитые главы о бедствиях рабочего класса Англии в период развития там капиталистических отношений, тот может с полным правом говорить об этической точке зрения Маркса, которая получает свое выражение, "разумеется, не в форме какой-нибудь моральной проповеди, а в форме сатиры, насмешки и

негодования, исходящих из глубины возмущенного сердца" (Л. Вольтманн). Таким образом ясно, что также и в кругах, затронутых марксизмом, этика не только проглядывает в области практической деятельности, но имеет значение также для теоретического обоснования социализма.

Так обстояло дело и с первым основателем социал-демократического движения в Германии Фердинандом Лассалем.

## а) ФЕРДИНАНД ЛАССАЛЬ (1825–1864 г.)

И Лассаль, подобно Марксу и Энгельсу, начал с философии, а именно с философии Гегеля. Не без достаточного основания он избрал объектом своего первого крупного произведения древнего Гераклита Эфесского, основную идею которого о развитии путем противоречий он разработал в Гегелевском духе, впадая при этом, однако, порой в ошибки. Но уже в этой работе он выдвигает в качестве "вечной, основной идеи нравственности жертву в интересах целого". И во втором своем главном произведении, посвященном философии права, "Система приобретенных прав" (2 тома, 1861 г.), он развивает Марксовскую мысль о том, что все правовые понятия, как собственность, договор, семья, наследственное право и т. д. являются не столько логическими, сколько историческими категориями; но в этом сочинении Лассаль так прочно стоит в методологическом отношении на почве формальной логики права Гегеля, что Маркс и Энгельс отвергли его точку зрения, как слишком "идеологическую". И у Лассаля в системе *исторически* "приобретенных" прав противопоставляется *нравственное* право на

их уничтожение. Еще сильнее и отчетливее выступает Лассалевский идеализм в его обоих трактатах о Фихте: "Политическое завещание Фихте и современная Германия" (1860) и в его юбилейной речи "Философия Фихте и сущность немецкого народного духа" (1862 г.), в котором он присоединяется к знаменитым словам Фихте об "истинном царстве права, какового еще не видел мир", и в "свободе, основанной на равенстве всех, кто носит человеческий облик". Так же преисполнена была духом нравственности, который гармонически сочетается у него с марксистским пониманием истории, произнесенная им в апреле 1861 г. речь "Об особой связи современного исторического периода с идеей рабочего сословия", речь, которая известна под названием "Программа работников". Идея рабочего сословия связана у него с заимствованной у Гегеля и Фихте идеей нравственного государства, каковую идею он противопоставляет манчестерскому пониманию государства, как "надсмотрщика" и простого охранителя личности и собственности, и выдвигает "культурную" задачу государства, состоящую в том, чтобы "вести человека к развертыванию его способностей и к прогрессу"; он апеллирует к рабочему сословию, являющемуся



"той скалой, на которой будет построен храм будущего".

Также и философ, рабочий-кожевник, из Зигбурга, переселившийся позднее в Чикаго, Иосиф *Дицген* (1828–1888 г.), несмотря на отсутствие у него "академического образования", с трезвой проницательностью констатировал, что в марксистском понимании истории, к которому он в общем примыкал, не хватает теоретико-познавательного обоснования и дополнения в этическом отношении. Быть может, потому, что он не исходил непосредственно из Гегеля, он занял объективную позицию по отношению к Канту, как это видно из его произведения "Сущность головной работы человека" (1861 г.) и его "Экскурсии в область теории познания". Также и его этика содержит существенные элементы Кантовского учения в понятиях: целого, рода, свободы и закономерности, самоопределения личности и, прежде всего, в идее о "цели всех целей". Штаудингер и голландский марксист Панекур впервые снова привлекли внимание к Дицгену, а в последнее время его, учение особенно энергично защищает его сын Евгений Дицген, который издал также и полное собрание сочинений своего отца.

Петр *Лавров* (1823–1890 г.), один из самых

влиятельных старых русских социалистов, пытался в своих "Исторических письмах" (1870 г., 2-е издание 1871 г.) дополнить "объективный" или генетический метод Маркса своей субъективной "иерархией целей", опирающейся на сознание и простую веру в факты.

И верный друг мира и Германии в лучшем смысле этого слова – *Жан Жорес*, убитый в начале мировой войны преступной рукой шовиниста, уже в 1891 г. в своей латинской диссертации указал на "зачатки немецкого социализма у Лютера, Канта, Фихте и Гегеля", а в связи с этим, и на идеалистические и этические корни социализма: это была точка зрения, которую он защищал не только в 1895 г. против Лафарга на одном студенческом собрании в Париже, но которой придерживался и позже, о чем он мне сам лично говорил при случайной встрече на Штуттгартском социалистическом конгрессе в 1907 г.

## в) НЕО-КАНТИАНСТВО

Тем временем и "буржуазное" нео-кантианство следуя по стопам *Ланге* и *Когена*, пыталось со своей стороны философски обосновать социализм. Позицию Ланге и Когена мы уже осветили выше. Также и Наторп дал недавно более ясную формулировку своему давно уже нам знакомому этическому социализму в своем последнем основательном труде "Социал-идеализм" (1920 г.). В этом труде он, как и Жорес, доказывает совместимость истинного социализма с подлинным индивидуализмом, которые являются необходимым дополнением друг к другу. Из старых нео-кантианцев наиболее основательно рассматривал исторический материализм Маркса Рудольф *Штаммлер* в своем вышецитированном нами труде; наряду с Тэннисом он один из первых среди университетских ученых признал метод Маркса годным и для причинного исследования в области хозяйственно-правовых отношений, но считает необходимым дополнить его телеологической точкой зрения. Ибо только телеологическое понимание в состоянии руководить практическими стремлениями, связанными с социальными условиями, с точки

зрения высшей конечной цели, каковой является "*коллектив свободных в своих желаниях людей*", в котором "объективно оправданная цель одного становится целью всех остальных".

Еще ближе подошел к марксизму, упомянутый нами выше, Франц *Штаудингер*, который в своей книге "Этика и политика", одновременно почти с Вольтманном, указал на сходство метода Канта и Маркса в том отношении, что оба они стремятся не к каким-либо психологическим объяснениям, а лишь к формальному, теоретико-познавательному анализу существующего ("Критика разума" у Канта; "Критика политической экономии" у Маркса). То, что Маркс ограничился областью экономики, не является коренным грехом его учения, а лишь недостатком, который легко может быть устранен. Поскольку марксизм ставит себе целью сознательный и планомерный переворот существующего, к которому он стремится, то для него не является уже достаточным масштабом лишь установление законов, действующих в современной экономике, а он должен выдвинуть высшую цель и руководящий принцип для своей деятельности, который в последнем счете в состоянии ему дать лишь научная этика (в духе Канта). И наоборот, самые прекрасные нормы этического идеала останутся лишь пустой схемой,

пока законы действительной жизни не создадут почвы для их осуществления. Таким образом, как марксизм приходит к Канту, так и кантианство при последовательных выводах из своих основных положений приходит к Марксу. Эту точку зрения Штаудингер защищал и развил дальше как в своих многочисленных статьях, так и в своих более крупных произведениях, из которых мы здесь назовем лишь: "Экономические основы морали" (1907 г.) и "Kulturgrundlagen der Politik" (1914 г.). Действительное практическое средство для достижения социализма Штаудингер видит в организации потребительных обществ.

В таком же духе, как Штаудингер, и автор этой книги Карл Форлендер (род. в 1864 г. в Марбурге), давно уже защищал совместимость и даже взаимную связь учения "Маркса" и "Канта", т. е. историко-экономического, с одной стороны, и теоретико-познавательного и этического обоснования социализма – с другой стороны, начиная со своего небольшого сочинения "Кант и социализм" (1900 г.) и своего доклада перед венскими "фабианцами" "Маркс и Кант" (1904 г.) вплоть до более обстоятельной книги "Кант и Маркс" (1911 г.) и других сочинений позднейшего времени, как: "Кант, Фихте, Гегель и социализм"

(1920 г.).

Наконец, в данной связи мы хотели бы еще указать на основательный труд Фердинанда Тэнниса (род. 1855 г.): "Gemein-schaft und Gesellschaft" (1887 г., 2-е изд. 1912 г.); он был также одним из первых "буржуазных" ученых, которые признали значение Маркса; хотя его книга и не содержит в себе обоснования социализма в собственном смысле, однако, автор выдвигает идею возврата или, верней, прогресса современного буржуазного "*общества*", научный анализ которого впервые дал Маркс, в сторону более высокой формы "коллектива", который представляет собой более первичный и более органический тип социальной жизни. Первоначальной, но уж давно исчезнувшей формой культуры была коммунистическая, будущая же – будет социалистическая.

## с) КРИТИЧЕСКИЙ МАРКСИЗМ

Долгое время скрытое идеалистическое течение (Лассаль, Дицген, Жорес и др.) не имело никакого влияния на большинство сторонников Маркса и Энгельса, которые к тому же слишком были поглощены непосредственной политической борьбой, чтобы заниматься более глубоким методическим *философским* обоснованием социализма. В области философии большинство осталось на старой марксистской позиции. Первым признаком намечавшегося перелома было (тогда никем незамеченное указание, сделанное многолетним руководителем австрийской С.-Д. Виктором Адлером в некрологе по умершем Энгельсе (август, 1895 г.), на возможность замены *"материалистического обоснования Маркса и Энгельса кантовским!"*.

И действительно, спустя уже год, под влиянием нео-кантианства наметилось внутри марксизма течение, стремящееся к этой цели<sup>17</sup>. Первым представителем этого течения был экономист, Конрад Шмидт, который за свои марксистские убеждения не был допущен ни в одну из немецких высших школ в качестве доцента; уже в 1896 г. он защищал положение, что

старый философский спор между "материализмом" и "идеализмом" не имеет ничего общего с вопросом о правильности или неправильности марксистского понимания истории. В следующем году он открыто заявил, что теперь, после того, как идея об эволюции, хотя правильно понята, но искусственно-идеалистически выраженная Гегелем, и без того проникла во все области науки, – настало время, когда от поэтической метафизики Гегеля пора возвратиться к *научной* философии с точно сформулированными проблемами, как это мы видим у Канта. И если и ему Кантовская этика казалась слишком "формальной", то с тем большей настойчивостью он указывал на плодотворность критической философии для теории социализма.

Еще более энергично защищал необходимость объединения эволюционно-исторического мировоззрения Гегеля – Маркса – Дарвина с критическим методом Канта рано умерший, талантливый Людвиг Вольтманн (с 1871 – 1907 г.); он защищал это уже в своей докторской работе "Критическое и генетическое обоснование этики" (Фрейбург, 1897 г.), затем в "Системе морального сознания" (1899 г.) и, наконец, в специальном исследовании "Исторический



материализм" (1900 г.); он полагал, что учение Канта без учения Гегеля, Маркса, Дарвина остается "пустым", а первое без второго "слепым". Если марксизм хочет иметь успех, то он не должен избегать Кантовской философии ни в области теории познания, ни в области этики. Ибо как раз критицизм является "логическим средством" провести систематическую критику марксизма, в методе которого, по его мнению, заложены, впрочем, критические зачатки. Кроме того, социализм является прежде всего *этической* не-обходимостью, необходимостью подчинить желаемое должному и осуществить его постепенно путем упорного труда в кооперативной, профессиональной и законодательно-политической области. Перед нами здесь нечто вроде теории "реформизма", который одновременно с этим развил Эдуард Бернштейн на Ганноверском партийтаге (1899 г.) и который почти во всех культурных странах выступил рядом с господствовавшим до этого "радикализмом".

Гораздо больше внимания в общественных кругах по сравнению с сочинениями Вольтманна, которые носили по существу лишь чисто философский характер, вызвало выступление Эд. Бернштейна (род. в 1850 г.), считавшегося до

этого времени одним из столпов ортодоксального марксизма. Бернштейн, вернувшийся к этому времени в Германию из английской эмиграции, еще раньше под влиянием Ф. А. Ланге, Когена и Конрада Шмидта, провозгласил необходимым "до известной степени, возврат к Канту!" в интересах теоретического обоснования социализма. Его "Предпосылки социализма" (1899 г.) и его доклад 17 мая 1906 г. в берлинском студенческом фереине социальных наук на тему: "Возможен ли научный социализм?" (название темы, напоминающей о Кантовских "Пролегоменах") вызвали на страницах "Neue Zeit" и "Sozialistische Monatsheft" – органе нового "ревизионистского" направления, а также на страницах других социалистических изданий ожесточенную дискуссию, которая продолжалась целый год и в сущности целиком никогда не прекращалась; в этой дискуссии приняли участие и социалисты из других стран, имена которых и их главные мысли читатель может найти в моей, несколько раз упоминавшейся тут, книге. При этом сам Бернштейн отнюдь не высказал себя знатоком Канта, и вообще подчеркивание необходимости теоретико-познавательного и этического обоснования социализма отнюдь не связано с социалистическим реформизмом или

ревизионизмом.

Наоборот, интересно отметить тот факт, что один из самых ревностных кантианцев из школы Когена был столь радикальный впоследствии Курт *Эйснер*, и что один из лучших умов среди современных теоретиков социализма, однофамилец отца и сына Адлеров, Макс *Адлер* из Вены (род. в 1873 г.), который в то же время является правоверным, если не сказать, даже радикальным марксистом ("Маркс, как мыслитель", 1908 г. "Проблемы марксизма", 1913 г.), также принадлежит к кантианцам ("Причинное и целевое начало в их споре за науку", 1904 г.); к этому же течению принадлежит бывший министр Отто Бауэр.

Война, с ее последствиями, временно задержала работу философской мысли внутри социализма, но несмотря на все беспокойства и тяжести переживаемого времени, а может быть, именно благодаря им, эта мысль уже начинает пробуждаться и не заглохнет до тех пор, пока жив социализм. Ибо, социализм является не только политическим и экономическим движением, но также и нравственным мирозерцанием<sup>18</sup>.

## Примечания

1 Правильно говорят Шпенглер: "В действительности в тонах есть какая-то числовая закономерность, как в линиях, гармониях, мелодиях, стихах и ритмах, так и в перспективе, пропорции, тени и контуре". (Гибель Запада. Стр. 302, т. I.) (Немец. издание).

2 Более подробно об этих теориях см. в произведении моего отца, Франца Форлендера: "Geschichte der philosophischen Moral, Rechts-und Staats-lehre der Engländer und Franzosen", Marburg 1835 г.

3 Мы думаем коснуться этих вопросов в ближайшем будущем в кратком изложении социализма, в философии от Платона и до наших дней.

4 Поэтому надо приветствовать то обстоятельство, что Эрнст Кассирер, при содействии Артура Бухенау, заново издал в серии "философская библиотека" (Лейпциг 1904 и 06 г.) двухтомное сочинение Лейбница "Hauptschriften zur

Grundlegung der Philosophie" которое содержит также новый перевод "Nouveaux Essais" от 1765 г. Задуманное перед войной объединенное Парижской и Берлинской Академиями общее издание всех его сочинений от 40 до 50 томов in quarto и неосуществленное тоже, должно быть отнесено к числу жертв мировой войны.

5 Под Англией здесь и в дальнейшем мы разумеем также и Шотландию, которая говорят на том же языке.

6 Это сочинение переиздано в "Literaturgeschichte des achtzehnten Jahrhunderts" Г. Гегнером. 6 томов, 5 издание 1894; очень полезно для изучения истории периода просвещения.

7 В качестве введения к изданию Канта можно рекомендовать: "И. Кант ж его влияние на немецкую мцсль". Бильфельд 1421 г.; "Жизнь Канта". Лейпциг 1911 г. (второе издание 1921 г.); "Мировоззрение Канта на основании его сочинений", Дармштадт 1919 г; Для более основательного изучения – моя распространенная "История философии" (6-ое издание 1921 г.) т. 2-ой, глава 9–13, там же указана более подробная литература По отношению к отдельным

сочинениям Канта см. "Введение" к моему изданию Канта в "Философской библиотеке".

8 Благодаря этому, вся эта тема рассмотрена в третьем критическом сочинении Канта, в "Критике способности суждения" (1790 г.), в ее второй части, посвященной телеологической способности суждения.

9 Все это можно найти в моем издании этого сочинения Канта, снабженного подробным введением об истории вопроса о мире (2-ое издание 1913 г.), а об идеях философа о союзе народов, в сопоставлении их со взглядами превозносимого "реальными политиками" союзников Вильсона, см. мое сочинение "Кант и его мысли о союзе народов" (Лейпциг 1919 г.).

10 Сравни с философскими статьями Шиллера (избранные из них изданы Кюнеманном в философской библиотеке) и стихотворениями. Подробней об отношениях Шиллера и Гете к Канту смотри в моей книге: Кант, Шиллер, Гете. Лейпциг 1907 г.

11 Более подробно и более полно о социалистических мыслях Фихте см. в моем

произведении: Кант, Фихте, Гегель и социализм. Берлин 1920 г. стр. 53–72 (по немецкому тексту).

**12** Иезуитский патер Васманн присоединяется к этой теории, за исключением пункта о происхождении человека.

**13** Перечень произведений Наторпа, затрагивающих почти все области философии, см. в моей большей истории философии, 2-й том стр 432 (нем. тек.).

**14** Мы можем тут дать лишь очень краткий набросок философии новейшего социализма, а всех более подробно интересующихся вопросом мы принуждены отослать к литературе, указанной в нашей большой истории философии (2-й том § 72 о Юме) и к специальному сочинению, которое мы думаем в течение этого года дать в одном томике "Из мира природы и духа", в издании Тойбнера. Из за недостатка места мы должны также строго держаться исключительно в границах философии, как бы ни было заманчиво остановиться на политических, хозяйственных и биографических моментах.

**15** Более подробно об этом см. в моей книше:

"Кант и Маркс" (Тюбинген, 1911 г), а также в моем небольшом популярном сочинении "Маркс, Энгельс и Лассаль, как философы" (Штуттгарт 1927 г.).

**16** Более подробно об этом см. в моей книге "Кант и Маркс" (Тюбинген 1911 г).

**17** В дальнейшем я даю здесь лишь в самом сжатом изложении описание того теоретического движения, которое более обстоятельно освещено мной в моем произведении "Кант и Маркс".

**18** Можно считать характерным для настроений современности тот факт, что центр к-т с-д. партии Германии летом 1920 г. поручил как раз стороннику этого взгляда, а именно автору настоящей книги написать, в связи с пересмотром программы партии, книгу "Философские основы социализма"