Дорогому
Богдану Александровичу
Кистяковскому
от автора!

Е. Спекторскій.

ПРОБЛЕМА СОЦІАЛЬНОЙ ФИЗИКИ

въ XVII столѣтіи.

ТОМЪ ВТОРОЙ.

КІЕВЪ.
Лито-Типографія „С. Кульженко", Пушкинская ул., д. № 4.
1917.



БИБЛИОТЕКА
АКАДЕМИИ.
1766
26

ПРОБЛЕМА

соціальной физики въ XVII столѣтіи.

Отдѣлъ I.

Новыя идеи въ обществовѣдѣніи XVII вѣка.

Глава I.

Новаторы XVII вѣка и ихъ научная программа.

I. Новаторы.

Въ „республикѣ наукъ“ XVII вѣка появилась своеобразная группа авторовъ—т. н. „новаторы“ или recentiores, какъ ихъ неодобрительно называли тогдашніе ревнители старины. Иногда ихъ называли и „натуралистами“. Но натурализмъ имѣлъ тогда спеціальное значеніе религіознаго раціонализма. И поэтому, если многіе новаторы были вмѣстѣ съ тѣмъ и натуралистами, то далеко не всѣ „натуралисты“ въ этомъ смыслѣ были вмѣстѣ съ тѣмъ непремѣнно и новаторами въ вопросахъ научной методологіи, физики и обществовѣдѣнія.

Новаторы стремились замѣнить старую, Аристотелеву и схоластическую физику совершенно новою, нисколько не похожею на прежнюю: de subjecto vetustissimo novissimam promovemus scientiam, писалъ Галилей. Еще далѣе шелъ ихъ радикализмъ въ области обществовѣдѣнія: physica ergo res novitia est, sed philosophia civilis multo adhuc magis, объяснялъ Гоббесъ [1]). Параллельно съ новыми науками вырабатывалась и новая философія, тоже чрезвычайно радикально порывавшая съ прошлымъ: такъ, напримѣръ, Декартъ

[1]) De corpore, Epistola dedicatoria.

увѣрялъ, что онъ совсѣмъ не интересовался ни тѣмъ, что писали жившіе до него люди, ни даже тѣмъ, существовали ли до него вообще какіе бы то ни было люди [1]).

Какъ въ замыслѣ, такъ и въ выполненіи грандіозной задачи созданія совершенно новой научной и философской системы, новаторы далеко не всегда сходились другъ съ другомъ и даже сами съ собою [2]). Нерѣдко они такъ рѣзко спорили другъ съ другомъ, что различіе и даже противоположность ихъ воззрѣній какъ будто превосходила пропасть, отдѣлявшую ихъ всѣхъ отъ осуждавшихся ими ревнителей научной старины. Такъ, Гуго Гроцій [3]) и Декартъ [4]) расходились съ Гоббесомъ, отъ котораго открещивался иногда даже и Пуффендорфъ [5]). Гоббесъ въ свою очередь возражалъ противъ Декартовыхъ „Размышленій“ [6]). И въ поле-

---

[1]) Fateor, писалъ онъ Гассенди, te recte ab auctoritate argumentari, sed meminisse debuisses, o caro, te hic affari mentem a rebus corporeis sic abductam, ut ne quidem sciat ullos unquam homines ante se extitisse, nec proinde ipsorum auctoritate moveatur (Responsio ad quintas objectiones, стр. 63 приложенія къ амстердамскому изданію Meditationes 1685 г.).

[2]) См. напримѣръ, отзывъ Ахенвалля о Томазіи: Christianus Thomasius receptarum opinionum acer hostis, novarum defensor non semper sibi constans (Jus naturae, auctore Gottfriedo Achenwall, editio quarta, Gottingae, 1758, стр. 46).

[3]) См. стр. XXXI, предисловія Барбейрака къ французскому переводу книги Гроція 1724 г.

[4]) Je le trouve beaucoup plus habile en Morale qu'en Metaphysique ny en Physique; nonobstant que ie ne puisse aucunement approuver ses principes ny ses maximes (Oeuvres de Descartes, publiées par Ch. Adam et P. Tannery, Correspondance, IV. 67).

[5]) Id porro commentum non minus scelestum, quam absurdum est, quod odium, quo Hobbesii nomen apud multos laborat, in me transfundere studet Beckmannus, et caeteri, qui me allatrant. Cum tamen non ea modo, quae iste in religione novavit, expresse a me improbentur; sed et meum fundamentum, ex quo ego iuris naturalis praecepta deduco (Eris scandica, стр. 103 изданія 1759 г.).

[6]) Objectiones ad Cartesii Meditationes de prima philosophia (Opera latina, studio G. Molesworth, V. 249 и слѣд.).

микѣ, вызванной его возраженіями, Декартъ проявилъ рѣзкость, которая шокировала Лейбница[1]). Самъ Лейбницъ, въ молодости по крайней мѣрѣ, позволялъ себѣ по отношенію къ престарѣлому Гоббесу только почтительныя „сомнѣньица", dubitatiunculas[2]). Зато по отношенію къ Декарту Лейбницъ проявилъ какую-то двойственность, способную изумить иного читателя. Съ одной стороны онъ превозносилъ его какъ образцоваго[3]), геніальнаго[4]) философа, даже какъ чудо[5]). Съ другой же стороны и притомъ иногда на тѣхъ же самыхъ страницахъ[6]) онъ, вопреки увѣренію Куно Фишера[7]), всячески унижалъ Декарта: обвинялъ его въ не совсѣмъ добросовѣстномъ присвоеніи чужихъ идей[8]), въ отсутствіи оригинальности[9]), въ томъ, что его философія опасна[10]); аплодисменты Декартъ будто бы цѣнилъ больше, чѣмъ достовѣр-

---

[1]) Il faut avouer que M. Hobbes faisant des objections à M. des Cartes écrit fort civilement, et que M. des Cartes y repondit d'une maniere fiere et insultante et comme un homme qui parle par monosyllabes, et qui daigne à peine son adversaire de reponse... Ce philosophe se moquoit de M. Hobbes (Remarques sur l'abregé de la vie de Mons. des Cartes, Schriften, Gerhardt, IV, 320, 321).

[2]) Schriften, Gerhardt, I, 84.

[3]) Et tout son systeme du monde et de l'homme, quelque imaginaire qu'il soit, est pourtant si beau qu'il peut servir de modelle à ceux qui chercheront les causes véritables (Schriften, Gerhardt, IV, 308).

[4]) Il est vray que des Cartes estoit un grand genie, et que les sciences luy ont des grandes obligations (тамъ же, 298).

[5]) Assero tamen pleraque esse ad miraculum usque ingeniosa (тамъ же, 275).

[6]) См., напримѣръ, тамъ же, стр. 275, 282, 298, 337 и др.

[7]) „Лейбницъ далекъ отъ мысли унижать самого Декарта" (Лейбницъ, стр. 357 русскаго перевода 1905 г.).

[8]) Il est vray cependant que M. des Cartes a usé d'artifices, pour profiter, des decouvertes des autres sans leur en vouloir paroistre redevable; il traitoit des excellens hommes d'une manière injuste et indigne, lors qu'ils luy faisoient ombrage, et il avoit une ambition demesurée pour s'eriger en chef de parti (тамъ же, 337).

[9]) Тамъ же, 275, 305, 311.

[10]) Тамъ же, 287.

ность [1]); у Декарта былъ довольно ограниченный умъ [2]); единственный пригодный для употребленія предметъ, который онъ хотѣлъ сдѣлать, это подзорная труба особаго устройства, которая позволила бы намъ увидѣть на лунѣ животныхъ—да и то проектъ остался неосуществленнымъ [3]). Лейбницъ увѣрялъ, что „красивый романъ“ Декартовой физики будетъ скоро позабытъ [4]), и пренебрежительно отводилъ Декарту, какъ слугѣ, мѣсто только въ прихожей философіи [5]). Еще пренебрежительнѣе относился Лейбницъ къ картезіанцамъ [6]), отъ которыхъ онъ рѣшительно открещивался [7]) и которымъ онъ иногда даже предпочиталъ Аристотеля. И Лейбницъ очень гордился тѣмъ, что ему удалось охладить картезіанскія симпатіи Чирнгаузена. Отзывы Лейбница о Пуффендорфѣ (vir parum jurisconsultus et minime philosophus) или Томазіи (sylvestris et archipodialis) тоже очень далеки отъ одобренія и полной солидарности съ ними. Относительно Пуффендорфа Лейбницъ иногда говорилъ, что онъ цѣнитъ въ немъ только хорошаго стилиста. Даже Спинозу Лейбницъ считалъ хорошимъ оптикомъ [8]), но плохимъ

---

[1]) Sed nostro autori potius visum alicubi est applausum quam certitudinem habere (тамъ же, 355).

[2]) Des Cartes même avoit l'esprit assez borné (тамъ же, 297).

[3]) Тамъ же, стр. 298.

[4]) On oubliera bientost le beau Roman de physique qu'il nous a donné (тамъ же, стр. 302).

[5]) Enfin je considere cette philosophie comme l'antichambre de la veritable (тамъ же. стр. 282). J'ay coustume de dire que la Philosophie Cartesienne est comme l'Antichambre de la verité (тамъ же, стр. 337).

[6]) Atque haec est jactata illa Methodus Cartesiana .. quae pro thesauro exhibet carbones и т. д. (тамъ же, стр. 330).

[7]) Въ 1669 г. Лейбницъ писалъ Якову Томазію: me fateor nihil minus quam Cartesianum esse (Schriften, Gerhardt, I, 16).

[8]) Benedictus Spinoza, писалъ онъ въ 1772 году, Judaeus ἀποσυνάγωγος, ob opinionum monstra... Ceterum homo omni literatura excultus, et imprimis insignis Opticus, praeclarorum admodum tuborum elaborator (Schriften, Gerhardt, I, 39).

метафизикомъ [1]). И какъ, утверждалъ Фуше де Карейль [2]), Лейбницъ непрерывно и всячески старался отмежеваться отъ Спинозы едва ли не во всѣхъ своихъ сочиненіяхъ. Чтобы не отстать отъ Лейбница, Чирнгаузенъ любилъ критиковать Спинозу, причемъ пренебрежительно именовалъ его „нѣкто", Quidam. Спиноза тоже считалъ необходимымъ отъ времени до времени подвергать Декарта болѣе или менѣе ѣдкой критикѣ [3]).

Словомъ, получалось впечатлѣніе несогласованности научныхъ воззрѣній новаторовъ: Novatorum illorum non est unus idemque genius, писалъ по этому поводу полигисторъ конца XVII вѣка Моргофъ [4]). У друзей это вызывало сожалѣніе. Такъ, Декартъ жаловался въ 1630 году: Novatores omnes, quisque aliud dicunt [5]). У враговъ это вызывало злорадство. Они отмѣчали споры между новаторами съ такимъ же торжествомъ, съ какимъ католическіе богословы отмѣчали разногласія у протестантскихъ писателей и противополагали ихъ „книгамъ согласія" стройный монолитъ своего вѣроисповѣданія.

Но какъ ожесточенно ни спорили другъ съ другомъ новаторы, это былъ все таки домашній споръ, компрометтировавшій скорѣе ихъ мелкія человѣческія слабости, чѣмъ то дѣло, которое они дѣлали сообща и солидарно. Поскольку и они участвовали въ тогдашней ожесточенной войнѣ

---

[1]) Il a une étrange Metaphysique, pleine de paradoxes (тамъ же, стр. 118).

[2]) A. Foucher de Careil, Leibniz, Descartes et Spinoza, Paris, 1862, стр. 19; ср. его же Mémoire sur la philosophie de Leibniz. Paris, 1905, томъ I, 164 и слѣд.

[3]) См., напримѣръ, въ предисловіи къ пятой части „Этики": Profecto mirari satis non possum, quod vir philosophus... qui toties Scholasticos reprehenderat, quod per occultas qualitates res obscuras volurint explicare, hypothesin sumat omni occulta qualitate occultiorem.

[4]) Danielis Georgii Morhofii Polyhistor, literarius, philosophicus et practicus, editio tertia, Lubecae, 1732, II, 108.

[5]) Oeuvres, publiées par Adam et Tannery, Correspondance, I, 158.

перьевъ [1]), постольку они все таки спорили другъ съ другомъ только о результатахъ, полученныхъ при преслѣдованіи однихъ и тѣхъ же научныхъ цѣлей, но не о самихъ цѣляхъ. Спорили о первенствѣ въ открытіи тѣхъ или иныхъ научныхъ теорій [2]), но не о цѣнности этихъ теорій, какъ таковыхъ. Словомъ, всѣ новаторы объединялись однимъ общимъ стремленіемъ создать новую систему философіи и науки. При этомъ одни, какъ, напримѣръ, осторожный Декартъ, двигались медленно [3]) въ установленіи деталей новаго міровоззрѣнія и не спѣшили, а, можетъ быть, даже и сознательно уклонялись распространять его принципы на нѣкоторыя научныя области—обществовѣдѣніе, этику. Такъ, Декартъ за-

---

[1]) Гоббесъ писалъ: Nunc... bellum gladiis vel calamis perpetuum est (Elementa philosophica de Cive, Epistola dedicatoria). А. Лейбницъ увѣрялъ: Majus profecto opus est pennas, quam arma pacare (Nova methodus discendae docendaeque jurisprudentiae, Dedicatio): ср. полушуточную брошюру Jo. Henrici Ackeri Historia pennarum, Altenburgi, 1726, стр. 29).

[2]) Извѣстенъ споръ между Лейбницемъ и Ньютономъ относительно первенства въ открытіи дифференціальнаго счисленія. Менѣе извѣстно философское соревнованіе между Декартомъ и Гоббесомъ, хотя на него указывалъ уже Лейбницъ: M. des Cartes avoit quelque jalousie de la reputation de M. Hobbes qu'il consideroit comme un concourant dans la fondation d'une nouvelle philosophie (Schriften, Gerhardt, IV, 320). Въ письмахъ къ Мерсенну Декартъ нѣсколько разъ касается соотвѣтственныхъ притязаній „англичанина“: Je n'ay pas peur que sa Philosophie semble la mienne, encore qu'il ne veüille considerer, comme moy, que les figures et les mouvemens. Ce sont bien les vrais principes; mais si on commet des fautes en les suivant, elles paroissent si clairement à ceux qui ont un peu d'entendement, qu'il ne faut pas aller si viste qu'il fait, pour y bien reüssir (Oeuvres publiées par Adam et Tannery, Correspondance, III, 283). Si sa Philosophie est telle qu'il ait peur qu'on la luy dérobe, qu'il la publie; pour moy, ie luy promets que ie ne me hasteray pas d'un moment à publier la mienne à son occasion (тамъ же, 354). Лейбницъ тоже не былъ совсѣмъ свободенъ отъ „ревности ремесла“ по отношенію къ Декарту: on m'accuse, оправдывался онъ, de vouloir établir ma reputation sur la ruine de celle de M. des Cartes (Schriften, Gerhardt, IV, 336).

[3]) Parum quidem progredior, sed progredior tamen (Oeuvres, publiées par Adam et Tannery, Correspondance, IV, 698).

являлъ о самомъ себѣ: auctor non libenter scribit ethica [1]). Послѣдователь его Режисъ писалъ или, вѣрнѣе, хотѣлъ увѣрить читателей, что онъ писалъ de omnibus quae fiunt, salvis quae sunt Dei et Caesaris. Другіе, напротивъ, старались какъ можно скорѣе распространить новыя идеи, и, какъ это, напримѣръ, дѣлалъ Гоббесъ, даже нарушали свои собственные научные планы, чтобы возможно скорѣе примѣнить новыя идеи къ такимъ областямъ, къ которымъ, казалось бы, онѣ менѣе всего были примѣнимы, именно къ политикѣ и психологіи. Въ этомъ стремленіи новаторы шли по общему пути: физическій замыселъ Декарта осуществлялся въ морали Гоббесомъ [2]); Спиноза сочеталъ метафизику Декарта и соціологію Гоббеса [3]); наконецъ, такой универсальный геній, какъ Лейбницъ, сумѣлъ вмѣстить и Декарта и Гоббеса и Спинозу. Поэтому, если не останавливаться черезчуръ на разногласіяхъ между новаторами и не преувеличивать этихъ разногласій,

---

[1]) Manuscrit de Goettingen (Revue bourguignonne de l'enseignement supérieur, 1896, VI, 50).

[2]) Лейбницъ писалъ: quid Cartesio in physicis, Hobbio in moralibus acutius (Otium Hanoveranum, Lipsiae, 1718, стр. 162).

[3]) О вліяніи Гоббеса на Спиноза писали уже въ началѣ XVIII вѣка: Spinoza autem dogmata ab Hobbesio hausisse dicitur (Historia atheismi, a Jenkino Thomasio, Cambro-Britano, Altorfi Noricorum, 1713, стр. 234). Въ настоящее время иногда увѣряютъ, что на Спиноза Гоббесъ вліялъ больше, чѣмъ Декартъ (см. статью A. Hoffmann, Zur geschichtlichen Bedeutung der Naturphilosophie Spinozas въ 125 томѣ Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik, стр. 167 и слѣд.). Одни полагаютъ, что Спиноза бралъ у Гоббеса только то, что подходило къ его собственной философіи (Lyon, La phliosophie de Hobbes, 219, A. Gaspary, Spinoza und Hobbes, Berlin, 1873, стр. 73). Другіе, напротивъ, утверждаютъ, что заимствованное у Гоббеса соціологическое ученіе Спинозы совершенно не связано съ основными философскими идеями автора „Этики“ (M. Brasch, Benedict von Spinoza's System der Philosophie, Berlin, 1870, стр. 147). О вліяніи личныхъ указаній Гоббеса на методу Спинозовой „Этики“ см. A. Baltzer, Spinozas Entwicklungsgang, besonders nach seinen Briefen geschildert, Kiel, 1888, стр. 104). О вліяніи гносеологіи Гоббесса на Спиноза E. Cassirer, Das Erkenntnisproblem, 1907, стр. 22.

а, напротивъ, искать сходство между ними даже тамъ, гдѣ оно какъ будто бы принципіально немыслимо [1]), то можно смѣло утверждать, что всѣ они дѣлали одно общее дѣло. Именно они стремились создать научную систему совершенно новаго типа, существенно отличную отъ той старой, преимущественно Аристотелевой и схоластической системы, которая и въ XVII вѣкѣ продолжала не только существовать, но еще и упорно отстаивать свое право на дальнѣйшее существованіе. Система новаторовъ преслѣдовала какъ отрицательныя, такъ и положительныя задачи. Отрицательныя задачи состояли въ эмансипаціи отъ богословской, схоластической и гуманистической традиціи, положительныя—въ созданіи естественной науки, причемъ „естественное“ понималось какъ свободное отъ сверхъестественнаго, основанное на естественномъ свѣтѣ разума т. е. раціональное и, наконецъ, согласованное съ новымъ, механическимъ естествознаніемъ.

2. Отрицательныя задачи новаторовъ.

Первою особенностью новой научной системы было стремленіе возможно радикальнѣе порвать съ традиціею въ наукѣ. Особенно рѣшительно высказывался въ этомъ смыслѣ Гоббесъ [2]). При этомъ имѣлась въ виду троякая традиція.

[1]) Такъ, напримѣръ, казалось бы, что нѣтъ и не можетъ быть ничего общаго между монизмомъ Спинозы и плюрализмомъ автора Монадологіи: а между тѣмъ гербартьянецъ Карлъ Томасъ настаивалъ на плюрализмѣ Спинозы (De relatione, quae inter Spinozae substantiam et attributa intercedit. 1839; Spinoza als Metaphysiker vom Standpunkte der historischen Kritik, Königsberg, 1840; Herbart-Spinoza-Kant. Dornige Studien und Versuche, Langensalza, 1875). Съ другой стороны Кутюра находилъ у Лейбница панлогизмъ и такимъ образомъ какъ бы превращалъ его въ спинозиста (La logique deLeibniz d'après des documents inédits, Paris, 1901, стр. XI).

[2]) Въ своей прозаической автобіографіи онъ писалъ о самомъ себѣ: in Ethicis ante illum nihil scriptum est, praeter sententias vulgares (T. Hobbes Malmesburiensis vita, Opera latina, Molesworth, I. XV). Ср. De cive, Epistola dedicatoria: signa manifestissima sunt, nihil profuisse ad scientiam veritatis quae hactenus scripta sunt a Philosophia moralibus.

Во-первыхъ, традиція теологическая, подчинявшая науку и философію богословію, жившая преданіями тѣхъ временъ, когда, по выраженію Ж. Де Местра, всѣ факультеты, какъ придворныя дамы, окружали государыню-теологію.

Новаторы отступили и отъ гносеологіи, и отъ метафизики, и отъ этики традиціоннаго богословія. Богословская гносеологія предпосылала познанію вѣру (fides praecedit intellectum), разсматривала познаніе какъ откровенный даръ свыше (ибо не Богъ познается, а отъ Бога получается познаніе Его, Галат. IV, 9), и даже человѣческое самопознаніе обусловливала богопознаніемъ [1]). Все это было рѣшительно несовмѣстимо съ автономною и раціоналистическою гносеологіею новаторовъ. И посему Гоббесъ писалъ: excludit (philosophia) scientiam omnem quae oritur ex divina inspiratione, vel revelatione, quippe quae non est acquisita ratione. sed gratia divina et actu instantaneo (quasi sensio quaedam supernaturalis) dono data [2]). Христосъ, говорилъ Гоббесъ, явился въ этотъ міръ не для того, чтобы учить логикѣ [3]) или давать предписанія относительно права, политики и естественныхъ наукъ [4]). Пуффендорфъ отрицалъ „христіанскую логику“ такъ же рѣшительно, какъ и „магометанскую логику“ [5]). Начиная съ Гроція, новаторы всячески подчеркивали свое стремленіе совершенно секуляризовать естественное право.

---

[1]) Такъ, напримѣръ, Іоаннъ Скотъ Эригена объяснялъ: qui enim intellectus intellectum omnium intellectuum i. e. Deum non intelligit, quomodo dici poterit, se ipsum plene intelligere, dum non intelligit intellectum omnium intellectuum adeoque nec sui ipsius (см. Geschichte der Philosophie von H. C. W. Sigwart, I, 1844, стр. 306).

[2]) De corpore. Cap. I, Opera, Molesworth, I, 9.

[3]) Neque enim venit in hunc mundum ut doceret logicam (De cive. Cap. XVII, XII).

[4]) Atque haec (nimirum jus, politia et scientiae naturales) subjecta sunt de quibus Christus praecepta tradere, aut quicquam docere... ad officium suum pertinere negat.

[5]) Eris scandica, стр. 370 изданія 1759 г.

Богословская метафизика сочетала антропоморфизмъ, телеологизмъ и іерархизмъ [1]) стараго Аристотелевскаго и схоластическаго міровоззрѣнія со спеціально догматическими (евхаристическими и иными) проблемами. Химія занимала ее лишь постольку, поскольку давала „документы или парадигмы воскресенія“ [2]). Астрономія ее занимала только какъ la fin de toute clergie [3]). Слова Іисуса сына Сирахова: „по слову святого звѣзды стоятъ по чину и не устаютъ на стражѣ“ своей (XLIII, 11) были для нея содержательнѣе соображеній Коперника, Кеплера или Галилея. Когда богословы говорили о тѣлѣ вообще, они имѣли въ виду тѣло Христово. И когда они обсуждали вопросъ о пространствѣ и тѣлѣ, они его рѣшали не съ цѣлью физическаго познанія, а съ цѣлью рѣшенія въ положительномъ смыслѣ одновременнаго присутствія тѣла Христова въ разныхъ мѣстахъ во время таинства евхаристіи [4]). Когда обсуждался вопросъ о времени, то это

---

[1]) См. главу III перваго тома настоящаго изслѣдованія.

[2]) Chymia... in multis illustrat etiam Theologiam, et in primis documenta quaedam, seu paradigmata resurrectionis praebet (Postilla harmonica, theologo-juridico-politico-philologica, Dn. Georgii Christophor Waltheri post mortem Auctoris continuata, Norimbergae, 1658, стр. 1043).

[3]) Langlois, La connaissance de la nature et du monde au moyen âge, Paris, 1911, стр. 76.

[4]) См., напримѣръ, у Беллармина Controversiarum de sacramento Eucharistiae, Lib, III, Cap. III, Posse unum corpus simul esse in pluribus locis: Probabimus non implicare contradictionem, et proinde possibile esse, ut unum corpus sit in pluribus locis. Primum argumentum sumitur a Scriptura, quae testatur Deo nihil esse impossibile, Matth. XIX. Apud Deum omnia possibilia sunt... Secundum argumentum ducitur ab exemplo Scripturae divinae. Christus cum Apostolo Paulo apparuit... fuit simul in summo coelo, et in terra: igitur unum corpus in pluribus simul locis esse potest... Tertium argumentum sumitur a testimoniis Patrum, qui rem unam in pluribus simul locis esse posse docent... Adde, quod si non posset esse unum corpus localiter in duobus locis, quia divideretur a seipso, profecto nec esse posset sacramentaliter, eadem ratione (стр. 134—138 въ изданіи Opera omnia, edid. Fèvre, Parisiis, 1870—3).

значило, что обсуждался вопросъ о времени установленія евхаристіи [1]). Все это рѣшительно не мирилось съ механическимъ, естественнонаучнымъ міровоззрѣніемъ новаторовъ.

Наконецъ, богословская этика связывала познаніе и практику добра и зла съ теоріею грѣхопаденія и искупленія и ученіемъ о „влитыхъ добродѣтеляхъ“ (virtutes infusae). А новаторы учили объ автономной этикѣ или даже иногда просто техникѣ поведенія человѣка, понятаго какъ составная часть естественной, закономѣрной природы.

Такимъ образомъ понятно, почему, напримѣръ, въ „Предисловіи къ читателямъ“ своего трактата „О гражданинѣ“ Гоббесъ предупреждалъ, что онъ всячески старался совершенно уклониться отъ рѣшенія въ какомъ бы то ни было направленіи богословскихъ споровъ: онъ просто на просто старался игнорировать эту область умственныхъ интересовъ, какъ несовмѣстимую съ философіею въ его пониманіи. Itaque excludit a se philosophia Theologiam, писалъ онъ же въ другомъ мѣстѣ [2]). Такова же была тенденція и другихъ новаторовъ. И посему если не фактически, то принципіально новаторы XVII вѣка открывали новую стадію въ исторіи отношеній между вѣрою и знаніемъ, богословіемъ и философіею. На первой стадіи философія, какъ таковая, не признавалась совсѣмъ или же признавалась только подъ условіемъ ея полнаго сліянія съ религіею [3]). На второй стадіи философія допускалась, но только какъ служанка бого-

---

[1]) Въ посвященномъ Режису похвальномъ словѣ Фонтенель увѣрялъ, что поводомъ для его перехода отъ богословія къ картезіанству было отвращеніе, вызванное въ немъ необычайно обстоятельными лекціями объ этомъ вопросѣ (см. Histoire du renouvellement de l'Académie royale des sciences, Paris, 1708, стр. 227).

[2]) De corpore, Cap. I, Opera latina, edit. Molesworth, I, 9.

[3]) Такъ, напримѣръ, Іоаннъ Скотъ Эригена писалъ: Conficitur inde veram esse philosophiam veram religionem, conversimque veram religionem esse veram philosophiam (Geschichte der Philosophie, von H. C. W. Sigwart, I, 1844, стр. 303).

словія. На третьей стадіи философія уже добилась равноправія съ богословіемъ; и такимъ образомъ появилась теорія двойной истины, богословской и философской. Теперь же явилась мысль о томъ, что есть только одна истина, именно философская. И такимъ образомъ богословіе какъ бы совсѣмъ упразднялось за ненадобностью. Въ тѣхъ же случаяхъ, когда новаторы признавали и даже разрабатывали [1]) богословіе, они превращали его въ „естественное богословіе", т. е. почти что въ служанку новой философіи.

Кромѣ того, новаторы порывали съ другою традиціею, именно схоластическою, опиравшеюся на авторитетъ Аристотеля. Vale Stagirita, прощался съ нимъ одинъ изъ ихъ послѣдователей, semper mihi eris malus Astronomus, Theologus pejor, Physiologus pessimus [2]). Они старались радикально излѣчиться отъ схоластической болѣзни (morbus scholasticus, какъ выражался уже въ XVI вѣкѣ Петръ Рамусъ). И это не удивительно, ибо дѣйствительно [3]) они замѣняли или, по крайней мѣрѣ, пытались замѣнить чуть ли не всѣ схоластическія понятія и пріемы совершенно новыми. Грандіозное зданіе средневѣковой схоластики, уподобляемое иногда готическимъ соборамъ вмѣстѣ съ ними восхищающее даже иныхъ поэтовъ [4]), не приводило въ восторгъ новаторовъ, какъ не восхищались въ ихъ время и готическими соборами [5]). Вмѣсто того, чтобы достраивать схоластическое зданіе, оставшееся незавершеннымъ,

---

[1]) См. главу VII перваго тома, а также ниже о „естественномъ богословіи".

[2]) T. Burnetius, Archaeologiae Philosophicae, Londini, 1692, стр. 184.

[3]) См. заключительную главу книги Histoire de la philosophie médiévale, par M. de Wulf (quatrième édition, Louvain-Paris, 1912), а также стр. 210—231 перваго тома настоящаго изслѣдованія.

[4]) Гейбель писалъ о схоластикѣ и готикѣ: Die gross geschaut, die gross gebaut, sie schlummern in den Särgen; Auf ihren Gräbern kriechen wir als ein Geschlecht von Zwergen.

[5]) Ces monstres odieux des siècles ignorants, какъ писалъ Мольеръ въ стихахъ, прославлявшихъ—la Gloire du Val-de-Grâce.

также какъ и большинство готическихъ соборовъ, они усиленно работали надъ его разрушеніемъ. Особенно велика была реакція новаторовъ противъ Аристотеля и его метафизики, считавшейся до того „королевою наукъ“. Одинъ изъ главныхъ новаторовъ Декартъ, съ еще большимъ радикализмомъ, чѣмъ Рамусъ, брался доказать ошибочность рѣшенія любой проблемы у Стагирита и категорически заявлялъ mes principes... détruisent ceux d'Aristote [1]). Гоббесъ отвернулся отъ Аристотеля „со страстностью и несправедливостью революціоннаго мыслителя“ [2]). И только Лейбницъ проявилъ въ этомъ отношеніи бо́льшую терпимость.

Наконецъ, новаторы порывали еще съ одною традиціею, сравнительно недавняго происхожденія, именно съ традиціею гуманизма, замѣнявшаго авторитетъ св. писанія авторитетомъ языческихъ авторовъ древности. Въ „спорѣ между древними и новыми“ они рѣшительно становились на точку зрѣнія новыхъ [3]).

3. Положительныя задачи новаторовъ.

Такимъ образомъ, первымъ признакомъ новаторства въ XVII вѣкѣ являлся отказъ отъ тройной традиціи—теологической, схоластической и гуманистической. Вторымъ признакомъ являлось стремленіе создать науки естественныя. При этомъ естественное разумѣлось въ троякомъ смыслѣ: во-первыхъ, какъ свободное отъ всего сверхъестественнаго;

---

[1]) Oeuvres, Adam et Tannery, III, 298 (Lettre à Mersenne, 28 Janvier, 1641).

[2]) G. Jaeger, Der Ursprung der modernen Staatswissenschaft und die Anfänge des modernen Staates (Archiv für Geschichte der Philosophie, Band XIV, 542).

[3]) Такъ, напримѣръ, Декартъ писалъ: ce que les Anciens en ont enseigné est si peu de chose, et pour la plus part si peu croyable, que je ne puis avoir aucune esperance d'approcher de la verité, qu'en m'eloignant des chemins qu'ils ont suivis (Les passions de l'ame, I partie, article I, Oeuvres, Adam et Tannery, XI, 327).

во-вторыхъ, какъ раціональное [1]), оонованное на чистомъ разумѣ или, какъ тогда выражались, естественномъ свѣтѣ [2]); наконецъ, въ-третьихъ, какъ возможно болѣе согласованное съ новѣйшими успѣхами тогда же и возникшаго механическаго естествознанія. Въ такомъ смыслѣ новаторы стремились создать не только естественную физику, но также естественную политику, естественное правовѣдѣніе, естественную этику и даже естественную теологію.

При этомъ необходимо замѣнить, что, въ отличіе отъ схоластическихъ [3]), а также и нашихъ нынѣшнихъ представленій, у новаторовъ XVII вѣка естественное не противопоставлялось искусственному. Объясняется это тѣмъ, что мысль о естественной и притомъ чисто механической закономѣрности физическаго міра была тогда еще такъ нова, что для ея объясненія ее сравнивали съ искусственными механизмами, сдѣланными рукою человѣческою: нерѣдко ее сравнивали съ затѣйливымъ механизмомъ Страсбургскихъ часовъ. Если Кантъ увѣрялъ, что совершенное искусство становится опять природою, то, въ XVII вѣкѣ, наоборотъ, учили, что

---

[1]) Сами новаторы не называли себя „раціоналистами". И этотъ терминъ вообще вошелъ въ употребленіе позже. Терминъ Rationistae, Ratiocinistae употреблялся въ богословскихъ кругахъ для обозначенія схоластическаго направленія школы Меланхтона.

[2]) Philosophia quae a me aliisque omnibus ejus studiosis quaeri solet, nihil aliud est quam cognitio earum veritatum, quae naturali lumine percipi possunt. Epistola Renati Descartes ad celeberrimum Virum D. Gisbertum Voetium, Pars prima. (стр. 13 въ приложеніи къ амстердамскому изданію 1685 г. Meditationes).

[3]) Natura arti praestat. Rationes: 1) natura est ministra et creatura Dei, ars hominis opus et ministra est, 2) natura est principium intrinsece rei constitutivum: ars est externum et accidentale, 3) natura dat formam substantialem: ars accident, 4) natura est causa principalis, ars instrument., natura est artis magistra, ars naturae est ministra, 5) naturae opera plurima vivunt: ars vitam suis operibus per se conferre nequit, 6) in naturae operibus nihil est ficti: in artis operibus multa (Philosophia moralis, praeceptis brevibus methodice tradita. Studio et opera M. Joannis Sixti Schübelini, Halae Suevor. 1660, стр. 380).

совершенная природа становится какъ бы искусствомъ. Scopus meus hic est, писалъ, напримѣръ Кеплеръ, ut coelestem machinam [1]) dicam non esse instar divini animalis, sed instar horologii. Декартъ описывалъ міръ instar machinae [2]). Бойль--tanquam... machinam, quae... varias alias minores in se complectatur machinas [3]). И Лейбницъ писалъ про horologium mundi [4]). Даже Боссюе находилъ: et il y a tant d'art dans la nature,que l'art même ne consiste qu'à la bien entendre et à l'imiter [5]). Еще въ XVIII вѣкѣ въ Вольтеровомъ „Разговорѣ между философомъ и природою" природа говорила: on m'appelle nature, et je suis tout art [6]). Взглядомъ на природу какъ на искусственный механизмъ объясняется потребность новаторовъ въ деизмѣ, въ небесномъ механикѣ или въ часовщикѣ, который бы сдѣлалъ міровые часы и разъ навсегда завелъ бы ихъ. Этимъ же взглядомъ объясняется также и то, почему, напримѣръ, Гоббесъ, при всемъ физицизмѣ своей „гражданской философіи", называлъ государство „произведеніемъ искусства" (opificium artis) и разсуждалъ о немъ sicut in horologio automato aliave machina paulo implicatiore [7]). Взглядъ на государство какъ на произведеніе человѣческаго искусства, собственно говоря, былъ не новъ: онъ съ полною отчетливостью выступаетъ уже у Макіавелли и вообще „статистовъ" въ противоположность религіозному ученію о госу-

---

[1]) Это выраженіе имѣло успѣхъ. Въ XVII вѣкѣ много читали вышедшую въ семидесятыхъ годахъ книгу Machina coelestis, authore Joh. Hevelio. О ней Моргофъ, II, 467, Meusel, Leitfaden zur Geschichte der Gelehrsamkeit, III, 1040.

[2]) Principiorum philosophiae, pars IV, CLXXXVIII (въ изданіи 1650 г. стр. 200).

[3]) Tractatus de ipsa natura, Genevae, 1688, стр. 24.

[4]) Schriften, Gerhardt, I, 33.

[5]) De la connaissance de Dieu et de soi-même, Chap. IV, Oeuvres, IV, 61.

[6]) Oeuvres, 1883—5, т. XX, Dictionnaire philosophique, Dialogue entre le philosophe et la nature.

[7]) De cive, Praefatio ad lectores.

дарствѣ какъ дарѣ Божіемъ или порожденіи сатаны. Но у Макіавелли еще нѣтъ ученія о томъ, что государство, оставаясь искусственнымъ, соотвѣтствуетъ произведеніямъ природы. Такое пониманіе въ совершенно отчетливомъ видѣ появляется только у новаторовъ XVII вѣка. И притомъ, въ согласіи съ общимъ духомъ физической философіи того времени, не признававшей ни „произведеній“ ни „явленій“ природы [1]) въ смыслѣ созданій и феноменовъ какой-то, какъ продолжали настаивать ревнители старины [2]), транссцендентной производящей природы, natura naturans [3]), государство, какъ произведеніе природы, означало имманентный соціальный механизмъ, аналогичный механизму физическаго міра.

Пониманіе новаторами XVII вѣка естественнаго какъ искусственнаго объясняетъ, почему понятіе договора, вообще установленія (impositio) занимаетъ такое крупное мѣсто въ ихъ соціологическихъ теоріяхъ. Весь тотъ „моральный“ (въ отличіе отъ физическаго) міръ, заполняющій особое „моральное пространство“, о которомъ учили Эргардъ Вейгель и Пуффендорфъ, разсматривался ими какъ установленный per impositionem. И такимъ образомъ они различали и противопоставляли другъ другу природу и установленіе не для того, чтобы отвергать второе во имя исключительнаго господства первой, какъ это дѣлали иные греческіе мыслители съ ихъ антитезою φύσις—θέσις, а для того, чтобы разсуждать и in genere morum совершенно такъ, какъ разсуждали физики in genere naturae. И имъ казалось, что даже выводя цивилизованное общество изъ договора, они не хуже естествоиспы-

---

[1]) Бойль рѣшительно отвергалъ и Naturae Opera и Phaenomena Naturae (Tractatus de ipsa natura, Genevae, 1688, стр. 22).

[2]) Martini Schoockii Physica generalis, Groningae, 1660, стр. 7: Rejicimus Gorlaeum, aliosque, qui Physicae objectum contendunt esse ipsam naturam, confundentes objectum cum suo principio.

[3]) Natura est forma, cui proprie competit naturare (M. Raymundi Lulii, Ars magna, generalis, et ultima, Francofurti, 1596, стр. 326).

тателей занимаются анализомъ соціальнаго автомата. Подобнымъ же образомъ, когда по экономическимъ вопросамъ они высказались въ духѣ меркантилизма, имъ казалось, что они не нарушали естественной закономѣрности хозяйственнаго міра (какъ думали въ XVIII вѣкѣ физіократы и Адамъ Смитъ), а, напротивъ, констатировали и подкрѣпляли ее—въ условіяхъ искусственнаго „гражданскаго состоянія“ людей.

4. Естественное богословіе.

Хотя новаторы и склонялись къ тому, чтобы быть, такъ сказать, Эригенами наизнанку [1]), т. е. всецѣло упразднить теологію, растворивъ ее безъ остатка въ свѣтской философіи, однако, они считали возможнымъ и даже необходимымъ заниматься также и проблемою Бога. И такимъ образомъ они допускали теологію, но уже новую, естественную теологію, которая, въ сущности, должна была быть служанкою ихъ философіи. Эта новая теологія должна была быть естественною наукою въ упомянутыхъ выше трехъ смыслахъ. И посему она противопоставлялась прежде всего теологіи сверхъестественной, т. е. основанной на откровеніи, на словѣ Божіемъ, на писаніи; сообразно съ однимъ этимъ она, очевидно, принципіально расходилась съ тогдашнимъ оффиціальнымъ богословіемъ, какъ католическимъ, такъ и протестантскимъ—расходилась до того, что иные богословы рекомендовали не убѣждать новаторовъ отказаться отъ своихъ взглядовъ, а принудить ихъ къ этому съ помощью свѣтской руки.

Далѣе, естественная теологія являлась теологіею раціональною, основанною на чистомъ разумѣ. Одни новаторы, забывъ предостереженіе еще древняго поэта

Incerta haec si tu postules
Ratione certa facere, nihilo plus agas,
Quam si des operam, ut cum ratione insanias.

---

1) См. выше.

ставили задачею раціональной теологіи раціонализацію содержанія откровеннаго богословія, образованіе изъ него религіи разума, превращеніе гетерогенныхъ и гетерономныхъ истинъ вѣры въ автономные постулаты свободной, связанной только законами логики человѣческой мысли. Такъ, Эргардъ Вейгель пытался доказать раціоналистическимъ путемъ правильность догмата троичности Божества; и въ этомъ предпріятіи ему слѣдовали его ученики Лейбницъ и Пуффендорфъ. Локкъ посвятилъ спеціальное изслѣдованіе „Разумности христіанства“. Другіе новаторы видѣли задачу естественнаго, раціональнаго богословія или въ томъ, чтобы сохранить изъ откровенной религіи только тотъ минимумъ, который можетъ быть установленъ или принятъ чистымъ разумомъ,—такимъ минимумомъ по отношенію къ христіанству Гоббесъ считалъ, въ сущности, аналитическое сужденіе, что „Іисусъ—это Христосъ“ [1]), почти тавтологію—или даже въ томъ, чтобы установить подобный минимумъ помимо откровенной религіи и даже, пожалуй, вопреки ея ученіямъ. Такъ возникъ тотъ, упоминавшійся выше, религіозный „натурализмъ“, который въ богословскихъ кругахъ XVII вѣка часто смѣшивался съ „антитеизмомъ“ и въ соотвѣтственной степени подвергался гоненію.

Наконецъ, естественная религія являлась таковою въ томъ смыслѣ, что она признавала религіозную вѣру только въ тѣхъ предѣлахъ и въ той формѣ, которыя допускались или даже вызывались новымъ естествознаніемъ. Эта именно сторона естественнаго богословія XVII вѣка совершенно отчетливо проявилась уже у Декарта, cujus omnis illuc tendit ingenii subtilitas, ut e natura demonstret Dei existentiam animaeque immortalitatem [2]). Признавъ міръ машиною, автоматомъ, въ которомъ совершаются только чисто механиче-

---

[1]) Jesus est Christus (De cive, Caput XVIII, VI и слѣд.).

[2]) Морофъ, II, 528.

скія движенія по неизмѣннымъ естественнымъ законамъ, онъ могъ и долженъ былъ обойтись безъ провидѣнія, безъ промысла, безъ вѣры въ чудо, которое могло бы измѣнить естественный, закономѣрный ходъ вещей, и безъ вѣры въ молитву, которая могла бы вызвать такое чудо. Но онъ не могъ обойтись безъ творца міра, безъ внѣмірового высшаго существа, безъ деміурга и, такъ сказать, вселенскаго механика, который, создавъ міровую машину изъ ничего, даетъ ей еще первый толчекъ, или щелчекъ, какъ иронически замѣтилъ Паскаль. Бога въ пространствѣ онъ замѣнилъ Богомъ во времени. Совершенно въ такомъ же духѣ разсуждали и деисты, признававшіе Бога отчасти какъ постулатъ для практической морали, отчасти же и по преимуществу какъ творца, а не промыслителя міра, какъ своего рода конституціоннаго монарха, который, октроировавъ вселенной ея основные законы, царствуетъ надъ нею, но не правитъ ею [1]).

5. Естественная этика.

Естественная этика XVII вѣка опять таки стремится быть естественною въ упомянутыхъ выше трехъ смыслахъ. Прежде всего она стремится къ возможно большей секуляризаціи. Въ спорѣ между богословскою моралью и философскою, между богословскими и свѣтскими добродѣтелями она рѣшительно примыкаетъ къ философской сторонѣ. Она стре-

---

[1]) Сравненіемъ функцій деистическаго Бога съ монархіею, ubi separantur jus et exercitium, пользуется Гоббесъ въ трактатѣ De cive (Cap. XIII, I). Менѣе цѣнно въ методологическомъ отношеніи Лейбницево уподобленіе Бога царствовавшимъ въ его время особамъ женскаго пола: on peut comparer la monarchie divine à un royaume dont le souverain serait une reine plus spirituelle et plus savante que la reine Élisabeth, plus judicieuse, plus heureuse et en un mot plus grande que la reine Anne, plus ingénieuse, plus sage et plus belle que la reine de Prusse (Mittheilungen aus Leibnizens ungedruckten Schriften von Georg Mollat, Leipzig, 1893, стр. 62).

мится освободить нравственныя понятія отъ всякой сверхъестественной гетерономіи. Если она и соглашается связывать эти понятія съ религіозною идеею, то лишь постольку, поскольку эта идея, по мнѣнію нѣкоторыхъ ея представителей, постулируется ими. И сообразно съ этимъ, по ученію новаторовъ XVII вѣка, не потому добро является таковымъ, что оно предписано намъ Богомъ, а, совсѣмъ напротивъ, оно потому именно и предписывается намъ Богомъ, что оно довлѣетъ само себѣ, не можетъ быть инымъ; и ни въ чьей власти измѣнить его содержаніе; посему даже и Богъ не предписываетъ намъ своего нравственнаго закона, а, такъ сказать, описываетъ, редактируетъ самозаконное добро. Особенно настойчиво, какъ извѣстно, проводитъ такую мысль Лейбницъ [1]).

Во-вторыхъ, естественная этика стремится быть раціональною. Она стремится освободиться не только отъ измѣнчиваго или произвольнаго усмотрѣнія Божества, но и отъ измѣнчиваго и произвольнаго усмотрѣнія человѣка, отъ разнообразія мѣстныхъ и временныхъ условій, вызвавшаго въ XVI вѣкѣ злорадную иронію Монтэня, а въ XVII вѣкѣ скорбное недоумѣніе Паскаля. Въ отличіе отъ такого разнообразія естественная этика новаторовъ стремится изъ чистаго источника чистаго разума, вѣчнаго, неизмѣннаго, одинаковаго для всѣхъ людей и для всѣхъ народовъ, вывести чистое, естественное содержаніе этики. Даже Локкъ при переходѣ отъ вопросовъ гносеологіи къ вопросамъ этики отказался отъ своего сенсуализма и матеріализма и сталъ доказывать, что нравственныя теоремы подлежатъ доказательству мате-

[1]) См., напримѣръ, его разсужденія въ Méditation sur la notion commune de la justice: On convient que tout ce que Dieu veut, est bon et juste. Mais on demande, s'il est bon et juste, parce que Dieu le veut, ou si Dieu le veut, parce qu'il est bon et juste. Лейбницъ рѣшаетъ вопросъ во второмъ смыслѣ (Mittheilungen aus Lebnizens ungedruckten Schriften, von Georg Mollat, Leipzig, 1893, стр. 41).

матическаго типа и что нравственный человѣкъ—это неподвижная, неизмѣнная идея, immovable, unchangeable idea [1]). Но особенно типичнымъ является если не выполненіе, то замыселъ книги Чербери De veritate, prout distinguitur a revelatione, verisimili, a possibili, et a falso. Можно, конечно, оспаривать раціонализмъ если не всѣхъ, то нѣкоторыхъ изъ его знаменитыхъ тезисовъ, резюмирующихъ раціональную этику, какъ онъ ее понималъ, въ частности, постулатъ Бога [2]) и загробнаго воздаянія [3]). Во всемъ этомъ можно видѣть если не нежеланіе, то во всякомъ случаѣ неумѣніе Чербери дѣйствительно и радикально отрѣшиться отъ богословскихъ традицій въ этикѣ. Но все же его основная цѣль слишкомъ ясна, чтобы можно было сомнѣваться относительно того, куда она вела. Именно, принципы его этики должны были представлять такія „общія понятія", которыя помимо историческихъ откровеній и историческихъ церквей могли бы образовать, какъ онъ выразился, истинно католическую, т. е. вселенскую, но свѣтскую церковь, объединяющую всѣхъ людей не гетерономнымъ авторитетомъ, а свободно сознанною необходимостью разумной вѣры и разумнаго поведенія [4]). Въ этихъ „общихъ понятіяхъ" Дильтей [5]) находилъ даже всѣ корни Кантовой гносеологіи добра.

Раціонализмъ новой этики проявился также и въ ея интеллектуализмѣ. Она смотрѣла на волю какъ на практическій разумъ, изолировала нравственное поведеніе отъ аф-

---

1) An Essay concerning Human Understanding, III, XI, 16 (стр. 378 лондонскаго изданія 1843 г.).

2) Esse supremum aliquod Numen (стр. 268 третьяго изданія 1661 г.).

3) Esse praemium, vel poenam post hanc vitam (тамъ же, стр. 280).

4) Тамъ же, стр. 283: Hae autem sunt omnino Notitiae Communes, ex quibus vera Ecclesia Catholica sive universalis constat... Sola Catholica, sola μονοειδὲς Ecclesia, est Notitiarum Communium Doctrina, omne spatium, omnem numerum complens.

5) См. Archiv für Geschichte der Philosophie, VII, 1894, 33.

фектовъ или страстей [1]) и въ безнравственности видѣла прежде всего нарушеніе логики, логическій абсурдъ [2]). Сообразно съ этимъ древняя наука любви у Хр. Томазія превратилась въ ученіе „объ искусствѣ разумно любить“ [3]), а у Спинозы въ „интеллектуальную“ любовь.

Наконецъ, въ-третьихъ, естественная этика новаторовъ XVII вѣка отказывается итти по пути тѣхъ моралистовъ стараго типа, которые продолжали считать этику совершенно независимою отъ физики и, доказывая превосходство первой надъ второю [4]), тѣмъ менѣе соглашались подчинять этику физикѣ [5]). Совсѣмъ напротивъ, она ищетъ поддержки именно въ физикѣ: ie vous diray, en confidence, писалъ Декартъ Шаню въ 1646 году, que la notion telle quelle de la Physique, que i'ay taschè d'acquerir, m'a grandement servy pour établir des fondemens certains en la Morale [6]). Амосъ Коменскій недоумѣвалъ, какъ можно разсуждать объ этикѣ, не

---

[1]) Какъ объяснялъ Гейлинксъ, нравственный поступокъ совершается nec ex Passione, nec contra Passionem, sed praeter Passionem (Ethica, Tractatus IV, § 4, Opera, Land, III, 110)

[2]) Такъ, напримѣръ, Гоббесъ писалъ: Et est similitudo quaedam inter id, quod in vita communi vocatur injuria: et id, quod in scholis solet appellari Absurdum (De cive, Cap. III, III).

[3]) См. его книгу Von der Kunst vernünftig und tugendhaft zu lieben и т. д.

[4]) См., напримѣръ, изданную въ 1665 году во Франкфуртѣ книгу Philosophia moralis, praeceptis succinctis methodice comprehensa, Authore Marco Friderico Wendelino; на стр. 77 приведенъ цѣлый рядъ соображеній въ пользу превосходства этики передъ физикою. Здѣсь рядомъ съ практическими доводами (quia omnium hominum aetati et conditioni magis necessaria est institutio moralis, quam theoretica. Humanae societatis conservatrix est praxis moralis, non theoria physica, metaphysica vel mathematica) приводятся и теоретическіе, состоящіе въ томъ, что истинное для физики ложно для этики.

[5]) Тамъ же, стр. 78: Ethicam nec Metaphysica, nec Physica, nec Mathematica proprie dirigit.

[6]) Oeuvres, Adam et Tannery, Correspondance, IV, 441.

пройдя черезъ физику [1]). Даже въ школѣ богобоязненнаго Христіана Томазія находили, что еще и Пуффендорфъ недостаточно настаивалъ на зависимости морали отъ физики [1]). Эргардъ Вейгель проводилъ параллель между этикою и политикою съ одной стороны, физикою и медициною съ другой [1]). Гоббесъ опредѣлялъ этику какъ науку о естественныхъ законахъ [2]). Естественная этика новаторовъ то всецѣло подчиняется новой физикѣ, то соподчиняется вмѣстѣ съ нею новому міровоззрѣнію и новой теоріи науки; во всякомъ случаѣ она стремится согласоваться съ физикою и такимъ образомъ выполнить также и третье изъ упомянутыхъ выше условій „естественнаго“. Она всецѣло подчиняется физикѣ въ тѣхъ случаяхъ, когда новое механическое міровоззрѣніе съ неустрашимою логикою продумывается послѣдовательно до конца, и когда въ соотвѣтственной мѣрѣ этика погло-

---

[1]) Pansophiae Prodromus, et Conatuum Pansophicorum dilucidatio, Lugduni Batavorum, 1644, стр. 27: Ut nempe aliquis sit... Ethicus, qui non ante Physicus?

[1]) Hiernechst so hat zwar der Herr Pufendorff schon gewiesen, dass man in moralibus eben so gute Beweisthümer, als in der Physica und Mathesi habe; nichts destoweniger so setzet er doch selbst in vielen Stücken die moralia denen naturalibus annoch gar zu sehr entgegen, und trauet der gemeinen Benennung in Beschreibung der moralischen Sachen ein wonig zu viel, da doch am Tage ist, dass die moralia mit denen naturalibus auf das genausie verknüpfet seyn, ja dass alle moralia aus denen naturalibus bewiesen und erleutert werden können. (Grund-Lehren des Natur und Völcker-Recht... zum Gebrauch des Thomasianischen Auditorii. Halle im Magdeburgischen, 1709, Vorrede, § 7, стр. 3).

[1]) In practica philosophia signatam aeque ac signantem invenimus Experientiam realem, tam in Ethicis quam in Politicis, in quibus actionum, morum, ac inclinationum humanarum aeque certae sunt perceptiones, ac in Physica et Medicina (quarum illa Ethicae, haec Politicae certa proportione respondet) motuum et virtutum rerum naturalium constant experimenta (Analysis Aristotelica ex Euclide restituta. Jenae, 1658, стр. 112).

[2]) Legum naturalium scientia vera et sola... Doctrina de legibus naturae (Leviathan, Cap. XV, Opera, Molesworth, III, 122).

шается психологіею, которая въ свою очередь поглощается механикою, и притомъ универсальною, міровою механикою, въ стальныхъ тискахъ которой воображающій себя свободнымъ человѣкъ уподобляется вещи [1]), брошенному камню или заведенному волчку и всѣ его акты или факты разсматриваются просто какъ механическія движенія. Въ другихъ случаяхъ съ большею или меньшею логическою непослѣдовательностью или же, напротивъ, съ новою, нерѣдко неожиданною методологическою глубиною [2]) естественная этика новаторовъ отстаиваетъ и даже укрѣпляетъ самостоятельность моральныхъ началъ—но уже въ соотвѣтствіи съ новою физикою. Автономная этика согласуется съ автоматическою природою. Сообразно съ этимъ она оказывается то этикою философской резигнаціи, этикою мудреца, познавшаго закономѣрность міра и склонившагося передъ нею, предпочитающаго понимать, чѣмъ осуждать или хвалить, то этикою, выражаясь позднѣйшими Кантовыми терминами, ноуменальнаго человѣка, подчиненнаго детерминизму нравственнаго закона въ такой сферѣ, которая по существу остается всегда недосягаемою для детерминизма физическихъ законовъ жизни феноменальнаго человѣка. Но каковы бы ни были заключительные выводы естественной этики XVII вѣка, въ своихъ исходныхъ моментахъ она тѣснѣйшимъ образомъ связана съ тогдашнею новою „естественною“ физикою. И программа новаторовъ въ этомъ отношеніи была сформулирована уже Декартомъ, требовавшимъ въ „Принципахъ философіи“, чтобы мораль, также какъ и всѣ прочія науки, являлась не болѣе какъ вѣтвью, выростающею изъ ствола физики. Post physicam ad moralia veniendum, est, училъ и Гоббесъ [3]).

---

[1]) См., напримѣръ, у Спинозы Ethica. III, Propositio XXXIII, Propositio XXXV, Scholium.

[2]) См. стр. 419 и слѣд. перваго тома настоящаго изслѣдованія.

[3]) Elementa philosophica de corpore, § 6, Opera latina, edit. Molesworth, I, 64.

6. Естественная политика.

Поскольку новаторы XVII вѣка стремились построить естественное ученіе о государствѣ, они имѣли въ виду типичное для нихъ троякое значеніе естественнаго. Прежде всего отсутствіе сверхъестественнаго. Теологическая и теократическая теорія власти, сводившаяся или къ монархической формулѣ a Deo rex, a rege lex или же къ поліархической формулѣ omnis potestas a Deo per populum, имѣла и до нихъ и при нихъ и послѣ нихъ еще не мало приверженцевъ.

Въ XVI вѣкѣ эта теорія тяготѣла надъ умами не только монархомаховъ, а еще и „политиковъ“ и даже политикановъ или „статистовъ“. Изъ двухъ лозунговъ религіозной теоріи государства—консервативнаго „нѣсть бо власти, аще не отъ Бога“ и революціоннаго „Богу слѣдуетъ повиноваться больше, чѣмъ человѣку“ монархомахи выдвинули второй [1]). Пользуясь или, какъ ихъ иногда упрекали, злоупотребляя [2]) священнымъ писаніемъ, они вносили въ свои разсужденія о государствѣ самую фанатическую изъ всѣхъ возможныхъ видовъ нетерпимости, именно нетерпимость религіозную: тогда гонителю кажется, что ему соратуютъ силы небесныя и что насиліе надъ иновѣрцемъ есть единственное средство спасти иновѣрческую душу; и такимъ образомъ ненависть нерѣдко оправдывается любовью, причемъ въ силу своеобразной логики, логики фанатизма, въ этомъ не усматриваютъ внутренняго противорѣчія. Фанатическая ненависть къ Лютеру и Кальвину, этимъ „ужаснымъ тиграмъ и разнузданнымъ медвѣ-

---

[1]) Blackwood, De coniunctione religionis et imperii libri duo, quibus coniurationum traducuntur insidiae fuco religionis adumbratae, Parisiis, 1575, стр. 55: Religio quae semper hucusque regnorum conservatrix fuit, nunc temporum in reges armatur.

[2]) Eberhard de Weyhe, Ficta Juditha et falsa, Veronae, 1614, стр. 52: abutuntur Monarchomachi sacrae scripturae locis turpiter.

дямъ“ [1]) распространялась католическими монархомахами на королей, сочувствовавшихъ имъ или только подозрѣвавшихся въ сочувствіи. И тогда изъ образа Божія король превращался въ образъ дьявола [2]), становился тиранномъ, котораго и позволялось и предписывалось убивать всѣми средствами или, вѣрнѣе, почти всѣми: „почти“ потому, что, какъ разъяснялъ іезуитъ Маріана [3]), ядомъ можно отравлять, но только вводя его въ одежду, а никакъ не въ пищу, ибо тогда отравляемый, правда, не вѣдая, что онъ творитъ, все-таки совершаетъ грѣхъ самоубійства, принимая отравленную пищу. Не только у католическихъ монархомаховъ съ ихъ „теократическимъ безуміемъ“, какъ выразился по поводу лиги Сенъ-Маркъ Жирарденъ, а и у протестантскихъ вся идеологія политики выводилась изъ религіи. Такъ, поскольку Лютеръ

---

[1]) См. Буше De justa Henrici tertii abdicatione e Francorum Regno, Libri quatuor, Lugduni, 1591, стр. 311: immanissimi tygres, atque ursi bacchati... Impietatis eorum archetypus, atque author Judas.

[2]) Rex imago Dei. Tyrannus Diaboli (тамъ же, 259).

[3]) Joannis Mariana Hispani, e Societate Jesu. De rege et regis institutione Libri III, editio secunda, Typis Wechelianis, 1611. Lib. I, Cap. VII. An liceat tyrannum veneno occidere: Aperta vi et armis posse occidi tyrannum... in confesso est... Est quidem maioris virtutis et animi simultatem aperte exercere, palam in hostem reipublicae irruere: sed non minoris prudentiae, fraudi et insidiis locum captare... Quaestionem tamen habet, an par facultas sit veneno verbisque lethalibus hostem publicum tyrannumque... occidendi... Nimirum crudele existimarunt, atque a Christianis moribus alienum... eo adigere hominem, ut sibi ipsi manus afferat pugione in viscere adacto, aut lethali veneno in cibo aut potu temperato. Perinde enim est, neque minus humanitatis legibus, iurique naturae contrarium: quo in vitam suam saevire vetatur omnibus. Negamus ergo hostem, quem fraude dedimus perimi posse, veneno interfici jure. Ergo me auctore neque noxium medicamentum hosti detur neque lethale venenum in cibo et potu temperetur in eius pernicie. Hoc tamen temperamento... si non ipse... venenum haurire cogitur... nimirum cum tanta vis est veneni, ut sella eo aut veste delibuta vim interficiendi habeat (стр. 64—67). См. еще Ergard Quinet, Les jésuites, l'ultramontanisme, nouvelle édition Paris, 1912, стр. 133.

вообще можетъ быть отнесенъ къ числу монархомаховъ [1]), по крайней мѣрѣ того умѣреннаго ихъ крыла, которое, осуждая тиранноубійство вообще [2]), предоставляло наказаніе тирановъ одному Богу [3]), а подданнымъ рекомендовало терпѣніе и молитвы [4]), постольку и его теорія власти характерна въ этомъ отношеніи: именуя вслѣдъ за псалмопѣвцемъ земныя власти богами [5]), онъ всецѣло подчинялъ ихъ „Обербогу“, т. е. царю небесному [6]). Кальвинистскіе монархомахи, въ сущности, только развивали и обостряли теократическія идеи „кальвинистскаго папы“, признававшаго монарховъ только какъ „лейтенантовъ и викаріевъ Бога“ [7]) и принимавшаго всерьезъ, даже какъ „интерпретацію самого Христа“, нап-

---

[1]) Таково было мнѣніе Барклая. См. Guilielmi Barclaii, De regno et regali potestate adversus.., Monarchomachos libri sex, Parisiis. 1600, Lib. IV, Cap. XX, 312.

[2]) См. впрочемъ въ сочиненіяхъ Лютера (Эрлангенское изданіе, томъ LXII, 206: Ob man einen Tyrannen, der wider Recht und Billigkeit nach seinem Gefallen handelt, möge umbringen) одно мѣсто: Einem Privat-und gemeinen Mann, der in keinem öffentlichen Ampte und Befehl ist, gebühret es nicht... denn das fünfte Gebot Gottes verbeuts... Wenn ich aber einen, der gleich kein Tyrann wäre, bei meinem Eheweibe oder Tochter ergriffe, so möchte ich ihn wohl umbbringen. Item: Wenn er diesem sein Weib, dem Andern seine Tochter, dem Dritten seine Aecker und Güter mit Gewalt nähme, und die Bürger und Unterthane träten zusammen, und könnten seine Gewalt und Tyrannei länger nicht dulden noch leiden; so möchten sie ihn umbbringen, wie einen andern Mörder und Strassenräuber (стр. 207).

[3]) См. томъ XXXIX, 349: Er stosst die Gewaltigen vom Stuhel.

[4]) Томъ XLI, 241: Darumb sollen wir solche Tyrannen nicht allein geduldiglich leiden, sondern auch uns ihres kunftigen Urtheils erbarmen, und für sie herzlich bitten.

[5]) Томъ XXXIX, 241: Und Summa, nach dem Evangelio oder geistlichem Ampt ist auf Erden kein besser Kleinod, kein grösserer Schatz, kein reicher Almosen, kein schöner Stift, kein feiner Gut, denn Oeberkeit, die das Recht schaffet und hält; dieselbigen heissen billig Götter.

[6]) Тамъ же, 228: Gott... will Obergott bleiben, ein Richter über alle Götter.

[7]) Jean Calvin, Institution de la religion chrestienne, стр. 773 парижскаго изданія 1911 г.: Lieutenans et Vicaires de Dieu.

менованіе ихъ богами [1]). Анонимный „Юній Брутъ“ кальвинизма протестовалъ противъ раздѣленія властей на небесную и земную, власть Юпитера и власть Цезаря [2]), именовалъ земныхъ царей вассалами царя небеснаго [3]), этого единственнаго собственника на землѣ [4]), и со свойственною ему манерою прибѣгать къ игрѣ словъ доказывалъ превосходство Бога передъ королями: Dei immensam esse jurisdictionem, Regum dimensam, Dei infinitam potentiam, Regum praefinitam [5]). Не представляетъ исключенія въ этомъ отношеніи и Альтузій, несмотря на то, что Гирке, который вообще прославляетъ его выше мѣры какъ нѣмецкаго Руссо въ XVI столѣтіи [6]), увѣряетъ, правда, съ большими оговорками, что

---

[1]) Тамъ же, 756: Et pour le demonstrer en brief: ce que tous ceux qui sont constituez en préeminence sont appelez Dieux, est un tiltre qu'i ne fault pas estimer de legiere importance: par lequel il est demonstré qu'ilz ont mandement de Dieu, qu'ilz sont auctorisez de luy, et que du tout ilz representent sa personne, estans aucunement ses vicaires. Et cela n'est par une glose de ma teste: mais l'interpretation mesme de Christ.

[2]) Vindiciae contra Tyrannos, Stephano Junio Bruto Celta, Auctore, 1580, стр. 8: hic objiciant forte nobis Assentatores aulici, Deum suam omnem in reges authoritatem contulisse, coelum sibi retinuisse, terram agendam ferendamque pro libito regibus tradidisse: Caesarem denique divisum cum Jove imperium habere.

[3]) Стр. 9: Reges itaque regis regum vasalli sunt. Стр. 70: Deum Reges instituere, Regna Regibus dare, Reges eligere.

[4]) Стр. 5: Deus denique solus proprietarius est, solus dominus: homines omnino omnes, quo gradu tandem ij sint, coloni, villici, ministri, vasalli. Юридическимъ основаніемъ монопольной собственности Бога на землю авторъ считалъ сотвореніе міра изъ ничего: Deus ex nihilo creavit coelum et terram. Itaque is iure coeli et terrae dominus est, et vere proprietarius. Quicunque vero terram inhabitant, eius tanquam coloni sunt et emphyteutae: quicunque in terris ius dicunt, et aliqua ratione caeteris praesunt, Dei beneficiarij et clientes sunt, ab eoque investituram capere et agnoscere tenentur.

[5]) Тамъ же.

[6]) Прежде о немъ и въ Германіи судили иначе. Моргофъ посвятилъ ему всего половину строки (Polyhistor, II, 578), Іёхеръ—восемь строкъ (Allgemeines Gelehrten-Lexicon, I, 309), Цедлеръ—одиннадцать (Grosses vollständiges Universal-Lexicon, I, 1586). Юглеръ считалъ его

онъ „почти что совершенно освобождается отъ теократической концепціи государства“ [1]). Альтузій свободенъ отъ каноническаго права, но не свободенъ ни отъ ветхаго завѣта, являющагося для него нормою государственнаго устройства [2]) и управленія, гражданскаго [3]) и уголовнаго [4]) права, ни вообще отъ теологіи: o vitae Theologia dux! [5]). Въ полномъ единеніи съ теоріею и исторіею науки богословскихъ круговъ XVI и еще XVII столѣтія онъ связывалъ совершенство политическихъ знаній съ потеряннымъ и не возвращеннымъ раемъ, съ состояніемъ райской непорочности [6]). А ближайшими основоположниками юриспруденціи онъ считалъ Моисея и Аарона, этихъ „первыхъ докторовъ публичной из-

---

ученымъ юристомъ и хорошимъ философомъ, но совершенно безнравственнымъ человѣкомъ (J. F, Juglers, Beyträge zur juristischen Biographie. Des zweeten Bandes erstes Stück, Leipzig, 1775, стр. 271). О „Дикеологіи“ Альтузія Юглеръ высказался въ довольно пренебрежительномъ тонѣ (тамъ же, 275). Ср. отзывъ Гоммеля (въ Litteratura juris, 227) magna minatus extricavit nihil.

[1]) Johannes Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien, zweite Ausgabe, Breslau, 1902, стр. 60.

[2]) In administratione... sua, Magistratus alligatus est legibus Decalogi (Johannis Althusii Politica, methodice digesta et exemplis sacris e profanis illustrata. Herbornae Nassoviorum, 1603, Cap. XIX, 267). In magistratu quaedam potentiae et gloriae divinae imago cernitur (Johannis Althusii Civilis conversationis libri duo: methodice digesti et exemplis sacris et profanis passim illustrati, Hanoviae, 1601, стр. 199).

[3]) Въ книгѣ Jurisprudentiae romanae methodice digestae libri duo (Editio altera correcta et epitome ac brevi anacephalaeosi Dicaeologicae aucta, Herbornae, 1592) Альтузій соединяетъ Юстиніана и ветхій завѣтъ.

[4]) Классификація убійствъ—по книгѣ Исхода (Jurisprudentiae romanae... libri duo, 21).

[5]) De utilitate, necessitate et antiquitate scholarum admonitio panegyrica, Herbornae Nassoviorum, 1603, стр. 13.

[6]) Тамъ же, 9: Plane si natura nostra in ea puritate et integritate, in qua condita fuit, permansisset, tum omnes homines natura perfecti Logici, Rhetores, Theologi, Jcti, Medici, Ethici et Politici, imo omnium virtutum viva exemplaria extitissent, nec schola aut institutio ulla necessaria fuisset.

раильской школы“ [1]). Все это совсѣмъ не напоминало идей Руссо, весьма далекихъ какъ отъ методики Альтузія, такъ и вообще отъ методики протестантства, Платономъ котораго, вопреки увѣренію Бодрильяра [2]), Руссо не былъ и никакъ не могъ быть.

Не только монархомахи съ ихъ теократическимъ демократизмомъ, но и „политики“ XVI вѣка съ ихъ религіозною терпимостью, доходившею до одобренія обмѣна мессы на Парижъ, въ сущности, всетаки еще не могли себѣ представить государства безъ сверхъестественнаго, религіознаго основанія. Не является исключеніемъ въ этомъ отношеніи и Боденъ, „гуманистъ, юристъ и астрологъ, словомъ, человѣкъ XVI вѣка“ [3]). Его теорія суверенитета какъ принципіально, такъ и въ дальнѣйшемъ развитіи, у позднѣйшихъ авторовъ, предполагаетъ самодовлѣющую автократическую публичную власть, свободную и снизу и сверху, т. е. какъ отъ демократическихъ, такъ и отъ теократическихъ элементовъ, представляющую своего рода самоочевидную политическую и юридическую аксіому, которая также не сводима къ инымъ началамъ, какъ и всякая вообще аксіома. Однако, самъ-то Боденъ полагаетъ суверенной власти границы и притомъ, какъ правильно замѣтилъ Ремъ [4]), еще весьма сильныя. И вотъ, наиболѣе сильною оказывается граница свыше, исходящая отъ царя небеснаго [5]), власть котораго обязываетъ под-

---

[1]) Тамъ же, 28 и 29: Publicae igitur scholae Israëliticae primi doctores fuerunt Moses et Aaron... ut summatim dicam, Theologiam et Jurisprudentiam tradiderunt.

[2]) Il a été le Platon du protestantisme (Henri Baudrillart, Jean Bodin et son temps, Paris, 1853, стр. 45).

[3]) E. Fournol, Bodin prédécesseur de Montesquieu, Paris, 1896, стр. 21.

[4]) Geschichte der Staatsrechtswissenschaft, 1896, стр. 229.

[5]) Mais c'est la loy de Dieu, et de nature, à laquelle il (le Prince) est plus estroittement obligé que pas un des subiects, et n'en peut estre dispensé, ni par le senat, ni par le peuple... c'est pourquoy Marc Aurele

данныхъ больше, чѣмъ власть ихъ земного суверена [1]), этого „лейтенанта Божія“ [2]). Сообразно съ этимъ, при всемъ своемъ монархизмѣ, Боденъ почти готовъ присоединиться къ монархомахамъ, если монархъ не можетъ ни доказать, ни оправдать своего „спеціальнаго призванія отъ Бога“ [3]). Хотя вообще теорія суверенитета логически ведетъ къ императивной теоріи права, къ отожествленію права съ закономъ, а закона съ волею суверена, однако Боденъ, какъ и другіе юристы XVI вѣка [4]), такъ далеко не шелъ и ставилъ внѣ и выше

---

disoit. que les magistrats. sont iuges des particuliers: les Princes des magistrats, et Dieu des Princes (Les six livres de la Republique, Livre I, Chap. VIII, стр. 149 женевскаго изданія 1629 г.). Dieu qui est pardessus tous les Princes (стр. 152). Dieu, duquel il (le Prince) est l'image (156).

[1]) Le subiect doit obeissance à son Prince souverain, envers et contre tous, reservé la maiesté de Dieu qui est seigneur absolu de tous les Princes du monde (стр. 152).

[2]) Livre I, Chap. X, стр. 211: puis qu'il n'y a rien plus grand en terre apres Dieu, que les Princes souverains, et qu'ils sont establis de luy comme ses lieutenans.

[3]) См. L. II, Ch. V: S'il est licite d'attenter à la personne du tyran, et apres sa mort annuler et casser ses ordonnances. На стр. 297—9: le tyran est celuy, qui de sa propre auctorité se fait Prince souverain, sans election, ny droit successif, ni sort, ni iuste guerre, ny vocation speciale de Dieu... ie di neantmoins q'uil est licite de le tuer, et y prevenir par voye de faict.

[4]) См., напримѣръ, De la maiesté Royalle, institution et preeminence, et des faveurs Divines particulieres envers icelle. Par Cl. d'Albon Jurisc. et Poëte Dauphinoys, à Lyon, 1575, стр. 8: le roy et souverain Prince est le vray type, pourtraict, et image et semblance de Dieu; стр. 22: Dieu monstre les evenemens des rois par les Astres. Ср. Syntagma juris universi, atque legum pene omnium gentium, et rerum publicarum praecipuarum, in tres partes digestum Auctore Petro Gregorio Tholosano, 2-ое франкфуртское изданіе 1599, Lib. XVI, Cap. I, 12: et servire Deo regnare est (стр. 300). Lib. XXXV, Cap. I, 1: Princeps vicarius Dei (стр. 685). Предваряя Жюріё (см. ниже) Григорій Тулузскій избралъ своимъ меценатомъ небеснаго царя царей: см. его посвященіе Principum, et imperatorum omnium domino, universarumque rerum exsistentium auctori, suo Moecenati omnipotenti, adorandoque Deo, P. Gregorius.

закона суверена не только объективное право, но также и верховный законъ Божій. Къ этому онъ присоединялъ еще цѣлый рядъ теургическихъ элементовъ. И посему хотя его и относили къ „натуралистамъ“ [1]), однако авторъ „Вселенскаго театра природы“ [2]) слишкомъ серьезно занимался вопросами астрологіи и демономаніи, чтобы дѣйствительно заслужить это наименованіе.

Что можетъ показаться особенно неожиданнымъ, такъ это то обстоятельство, что даже „статисты“ XVI вѣка Макіавелли, Ботеро и другіе, подчинявшіе и право, и этику, и религію телеологическому „разуму государства“ въ качествѣ средствъ и даже предлоговъ для достиженія чисто политическихъ цѣлей вродѣ тѣхъ „политическихъ ударовъ“, теорію которыхъ далъ въ XVII вѣкѣ Ноде, даже они, какъ подробнѣе указано ниже, въ четвертомъ отдѣлѣ настоящаго изслѣдованія, въ концѣ концовъ не были свободны отъ внесенія въ политику вѣры и особенно суевѣрій. И дѣлалось это не только съ лицемѣрною цѣлью превратить также и религію въ instrumentum regni (Ботеро), но еще и въ силу глубокаго убѣжденія статистовъ, что рядомъ со свободнымъ человѣческимъ искусствомъ и даже нерѣдко вопреки ему въ политикѣ дѣйствуютъ болѣе могущественныя сверхъестественныя силы. Поскольку познаніе и учетъ этихъ силъ статисты производили при посредствѣ не астрологіи, къ которой они не мало тяготѣли, а именно религіи, поскольку философія ихъ „политической гигіены“ [3]) принципіально ничѣмъ не

---

[1]) M. Johannes Diecmannus, De naturalismo tum aliorum, tum maxime Jo. Bodini. Kiloni, 1683, стр. 6 и слѣд. См. по этому поводу возраженія на стр. LI и слѣд. книги Das Heptaplomeres des Jean Bodin, von C. E. Guhrauer, Berlin, 1841.

[2]) Universum Naturae Theatrum, Lugduni, 1596; на стр. 551 звѣзды надѣляются интеллектомъ, а на стр. онѣ характеризуются какъ экзекуціонныя „войска Божіи“.

[3]) Такъ характеризуетъ Макіавелли С. А. Котляревскій (Власть и право, М. 1915, стр. 219).

отличалась отъ философіи медицинской гигіены „французскаго Гиппократа“ XVI вѣка богобоязненнаго протестантскаго хирурга Паре (Ambroise Paré), говорившаго о своихъ счастливыхъ паціентахъ: je le pansay, Dieu le guérist [1]).

Не только въ XVI вѣкѣ, до новаторовъ, но еще и въ XVII вѣкѣ, при нихъ политика еще была насквозь пропитана теологическими и теократическими элементами. Таковъ былъ Боссюе, архіепископъ и, значитъ, какъ выражался Шекспиръ, „витія небеснаго парламента“ [2]), который и не думалъ, какъ увѣрялъ В. Гюго [3]), покорити Іегову подъ нози государя, а, напротивъ, извлекалъ изъ собственныхъ словъ священнаго писанія такую политику, согласно которой обязанность подданныхъ по отношенію къ монархамъ есть религія, но „религія второго величества“ [4]), второго потому, что хотя монархи и—боги, но боги изъ плоти и крови, изъ грязи и пыли [5]), подчиненные царю небесному и Его руководящей власти [6]). Таковъ былъ нѣмецкій Боссюе, именно Рейнкингъ съ его Biblische Policey [7]); ему не уступалъ Горнъ (Horn), весьма настойчиво реставрировавшій [8]) теократическое государствовѣдѣніе во второй половинѣ XVII вѣка, сводившій въ порядкѣ схоластическихъ „при-

[1]) Camille Rabaud. Ce que la France doit aux Protestants, 1901, стр. 26.

[2]) Король Генрихъ IV, Часть II, IV, II.

[3]) Bossuet jettera sous tes pieds Jehova (L'Année terrible, Philosophie des sacres et couronnements, Oeuvres, XII, 180).

[4]) Politique tirée des propres paroles de l'Ecriture Sainte, III, 2, 3 (ссылки по изданію 1818 г.).

[5]) Тамъ же, V, 4, 1.

[6]) Puissance directive, въ отличіе отъ puissance coactive (IV, 1, 4).

[7]) См. о немъ Stintzing Geschichte der deutschen Rechswissenschaft, II, 195.

[8]) См. объ этомъ у Гирке, Johannes Althusius, zweite Ausgabe, Breslau, 1902, стр. 70.

[9]) Deum Majestatis caussam solam et unam esse (Joh. Frid. Hornii, Briga-Silesii Architectonica de civitate, Editio novissima, Lugduni Batavorum, 1699, стр. 192).

чинъ“ публичную власть къ Богу [9]) и полагавшій ея цѣлью хвалу Божію [1]), или же Шоокъ, учившій, что державная власть подобаетъ единому Богу и что въ человѣческихъ царствахъ возможно только величество второго разряда [2]). Таковъ былъ и наиболѣе яркій эпигонъ монархомаховъ Жюріё, этотъ Боссюе наизнанку, революціонный Боссюе. Онъ осуждалъ „сумасшедшую теологію“ въ политикѣ католической Франціи [3]). Но его-то собственная политика носила не столько демократическій, какъ обыкновенно увѣряютъ, сколько чисто теократическій характеръ и обосновывалась теологически—до Апокалипсиса включительно. Въ одномъ изъ своихъ политическихъ сочиненій онъ видоизмѣнилъ традиціонное въ то время посвященіе какой-нибудь царствующей особѣ въ томъ смыслѣ, что адресовалъ свое посвященіе не „дереву, камню, праху, плоти и крови“, а непосредственно Богу и притомъ не какъ Богу, а какъ „своему единственному королю“ и „Его небесному величеству“ [4]). А въ другомъ, двухтомномъ трактатѣ съ тою необычайною

---

[1]) Majestatis... Caussam unicam laudare Deum, perpetuo nobis certum est (стр. 170). Монархъ именуется Pro-Deus.

[2]) Martini Schoockii Dissertatio singularis de Majestate, Groningae, 1659, стр. 1: Soli Deo proprie convenit Majestas. Стр. 3: Post Deum secundario quasi majestas tribuitur hominibus. Біографы Шоока обязательно сообщаютъ, что онъ сначала не вѣрилъ въ привидѣнія но затѣмъ, увидѣвши ихъ собственными глазами, измѣнилъ свое мнѣніе (Jöcher, Allgemeines Gelehrten-Lexicon, IV, 331, Zedler, Grosses vollständiges Universal-Lexicon, XXXV, 995).

[3]) Cette bizare Jurisprudence et cette folle Theologie, qui est le premier moyen dont la Cour de France se sert pour soûtenir sa Puissance Arbitraire (Les soupirs de la France esclave, qui aspire après la liberté, 1689, IV Memoire, стр. 54).

[4]) Reflexions sur la cruelle persecution que souffre L'Eglise reformée de France, 1685. См. посвященіе Au Roy des Roys: Souffrés qu'aujourd'hui laissant à part que vous estes Dieu, et seul Dieu, je vous parle comme à mon Roy et à mon seul Roy (I). Vostre Majesté divine a bien eu la bonté de communiquer ces grands noms de Roys et de Souverains

точностью, которую такъ часто проявляютъ люди вѣры въ вопросахъ вѣры, Жюріё доказывалъ, что конецъ „антихристіанизма“ наступитъ между 1710 и 1714 годами и что въ 1740 году наступитъ соединеніе церквей [1]). Таковы были и такіе юристы, какъ Безольдъ, который сводилъ всю политическую макробіотику къ молитвамъ [2]), или, напримѣръ, Ле Бре, который оправдывалъ наслѣдственность престола тѣмъ, что тогда короли получаются непосредственно изъ руки Божіей [3]); а сокращеніе срока совершеннолѣтія для монарховъ онъ объяснялъ тѣмъ, что Богъ надѣляетъ ихъ особыми дарами [4]).

Не было недостатка и въ такихъ авторахъ, которые хотя и писали о государствѣ уже послѣ новаторовъ и даже отчасти подъ ихъ вліяніемъ, но все же памятовали дѣлавшееся имъ предостереженіе, что безъ руководства богословія они рискуютъ превратиться изъ юристовъ въ „политическихъ

à ceux qui ne sont pas vos images et qui ne sont que vos ombres, et même souvent des ombres laides et tenebreuses (II). Aujourd'hui tous les ouvrages des Escrivains portent à la teste ces mots, Au Roy. Mais je veux que mes veilles vous soyent uniquement dédiées, à vous, dis-je, qui estes le Roy des Roys... C'est à vous, en un mot, que je veux escrire et parler pour être dans une entière opposition à ces idolâtres, qui adorent le bois, la pierre, la poudre, la chair et le sang (IX—X).

[1]) L'accomplissement des propheties ou la delivrance prochaine de l'Eglise. A Rotterdam, 1686, томъ II, стр. 22 и 35.

[2]) Primo omnium autem hoc sciendum est: mederi reipublicae non esse in potestate humana. Ergo ante omnia placandus est Deus (Christoph. Besold, Principium et finis politicae doctrinae, Argentorati, 1625, Cap. VI, стр. 169).

[3]) Il est beaucoup plus asseuré de recevoir un Roy de la main de Dieu, que de celle des hommes: c'est à dire, par succession, plustost que par élection (De la souveraineté du Roy Par Messire Car. Le Bret, A Paris, 1632, L. I, Ch. IV, стр. 26).

[4]) Il enrichit plus particulierement de ses graces et de ses faveurs les personnes sacrées des Rois, d'autant qu'il s'en veut servir pour la conduitte des autres hommes, et pour estre ses Lieutenans en terre (L. I, Ch. V, стр. 40).

антихристовъ“ [1]). Особенно типиченъ Бруквель: онъ продолжалъ начатое новаторами (см. ниже, главу III) дѣло разработки „общаго государственнаго права“—но съ тѣмъ, чтобы источникомъ его признать Бога [2]); а въ книжкѣ Prolusio de praecipuis solidioris jurisprudentiae impedimentis, вышедшей въ 1728 году, онъ „конфиденціально увѣрялъ“, что главнымъ препятствіемъ къ процвѣтанію солидной юриспруденціи онъ считалъ пренебреженіе къ хожденію въ церковь и къ домашнимъ молитвамъ [3]).

Новаторы XVII вѣка даютъ или по крайней мѣрѣ стараются дать совершенно свѣтское и въ этомъ смыслѣ естественное ученіе о сущности, происхожденіи, обоснованіи государства и публичной власти. Религіозный и церковный элементъ при этомъ или отсутствуетъ или же совершенно подчиняется свѣтскому началу. Особенно рѣшительно проводилъ такой взглядъ Гоббесъ. Какъ Спиноза слилъ Бога съ природою, чтобы какъ-нибудь рѣшить вопросъ о Немъ безъ ущерба для всеобъемлющей природы, такъ Гоббесъ съ тою

---

[1]) Postillae harmonicae Theologo-juridico-politico-philologicae, Pars prior seu hyemalis in qua harmonia juris divini et humani nova et operosa deductione per singulas pericopas Evangelicas totius anni ostenditur a Georgio Christophoro Walthero, Noribergae, 1659, Prooemium: Jurisprudentem in omnibus suis actionibus, consiliis, meditationibus et scriptis, Theologiae beneficio progredi debere, ne alias facile in Anti-Christum Politicum transformetur, quales nostro aevo ex classe Jurisconsultorum et Politicorum plures prodire, Theologi conqueruntur.

[2]) Der Uhrheber dieses allgemeinen Staats-Rechts ist der grosse Gott (Eroeffnete Gedancken von dem allgemeinen Staats-Rechte, und dessen hoechst-nützlichen Excolirung, Jo Salom. Brunquelli Opuscula ad historiam et jurisprudentiam spectantia, Halae Magdeburgicae, 1771, стр. 140).

[3]) Primum itaque ac praecipuum solidioris iurisprudentiae impedimentum precum cultusque divini tam publici quam privati neglectum esse, confidenter assero (тамъ же, 456). См. по этому поводу Gottlieb Stolles Anleitung zur Historie der juristischen Gelahrheit, Jena, 1745, стр. 66.

же цѣлью слилъ Бога съ государствомъ, этимъ, какъ онъ его назвалъ, „смертнымъ богомъ“. Поскольку онъ считалъ вообще необходимымъ подкрѣплять свое ученіе ссылками на свящ. писаніе и вообще на религію, постольку у него выходило, что священно только то, что публично [1]), и что вообще нѣсть бо Бога, аще не отъ власти. И сообразно съ этимъ, поскольку онъ не отожествлялъ закона Божія съ „правымъ разумомъ [2]), постольку онъ считалъ толкованіе этого закона исключительнымъ правомъ государственной власти [3]). Когда новаторы выводили государственный status изъ „естественнаго“ состоянія, они менѣе всего имѣли въ виду райское состояніе непорочности или же, какъ совершенно напрасно увѣрялъ Іеллинекъ по поводу Гоббеса, „Адама въ состояніи испорченности“ [4]). Они имѣли въ виду состояніе свободное какъ отъ религіозныхъ воспоминаній, такъ и отъ религіозныхъ нормъ—если не считать такого закона Божія, который сливался у нихъ съ предписаніями „праваго разума“. Когда они выводили государство изъ договора, они менѣе всего вспоминали библейскій завѣтъ Бога съ Израилемъ или клятвенныя обѣщанія монарховъ и подданныхъ предъ лицомъ Божіимъ [5]).

Во-вторыхъ, ученіе новаторовъ о государствѣ являлось естественнымъ въ томъ смыслѣ, что оно основывалось на

---

[1]) Sanctum enim, in regno Dei, respondet vocabulo publicum... Regnum Dei regnum esse civile (Leviathan, Cap. XXXV, Opera, III, 295—6).

[2]) Dei leges... declarantur primo per tacita rectae rationis dictamina (De cive, Cap. XV, III).

[3]) Cap. XVII, XXVII.

[4]) Адамъ въ ученіи о государствѣ, стр. 23 русскаго перевода С. М. Роговина.

[5]) Вопросъ о томъ, насколько эти обѣщанія должны быть соблюдаемы, обстоятельно дебатировался не только богословами, а и юристами. См., напримѣръ, работу лейпцигскаго адвоката Шультеса Quaestio singularis, an rex vel princeps aliquis Christianus ac catholicus, datam haeretico fidem, servare teneatur, 1599,

„естественномъ свѣтѣ“ разума. Оно являлось тѣмъ философскимъ, основаннымъ на идеѣ ученіемъ, котораго такъ не любили политиканы и политики [1]). Это было апріорное и демонстративное ученіе [2]), стремившееся къ математической [3]) достовѣрности [4]). Они хотѣли открыть разумъ государства, но понятый не въ смыслѣ ragione di stato „статистовъ“ съ ихъ интригами и политиканствующимъ телеологизмомъ, а въ смыслѣ логической конструкціи государства какъ учрежденія. Сообразно съ этимъ, разсуждая о происхожденіи государства, они имѣли въ виду не initium, а principium, не возникновеніе во времени, а принципіальное обоснованіе. Не на основаніи грамотъ, исторіи или археологіи они рѣшали вопросъ о сущности, происхожденіи и правахъ государства и публичной власти, а на основаніи чистаго умозрѣнія и умозаключенія. Сообразно съ этимъ то естественное состояніе, о которомъ они учили, было очень далеко отъ того первобытнаго состоянія доисторическихъ людей или

---

[1]) Такъ, напримѣръ, одинъ изъ умѣренныхъ монархомаховъ Тюрке де Майернъ писалъ: ce que ie deduy, non point par Idee, à la façon des Philosophes, mais politiquement et selon que requiert l'usage public (Epistre au roy, presentee à sa Majesté au mois d'Octobre 1591, à Tours, 1592, стр. 8).

[2]) Politica et Ethica... demonstrari a priori potest, училъ Гоббесъ (De homine, Cap. X, 5).

[3]) Онъ же училъ: scientia constituendi conservandique civitates, regulas certas habet et infallibiles non minus quam arithmetica et geometria (Leviathan, Cap. XX, Opera, Molesworth, III, 159).

[4]) Отмѣчаемое Н. Н. Алексѣевымъ („Науки общественныя и естественныя въ историческомъ взаимоотношеніи ихъ методовъ“. М. 1912, стр. 7) намѣреніе кальвинистическаго монархомаха XVI вѣка, прикрывшагося псевдонимомъ Юніи Брута, демонстрировать свой протестъ противъ тираніи лиги Geometrorum ordine также мало характеризуетъ подлинную методологію этого памфлета, какъ геометрическія же сравненія въ памфлетѣ іезуита Маріаны: Ex Deo enim orti ad Deum redimus per religionem, atque in eo universi conquiescimus: non secus atque ad orbis medium lineae omnes radiique copulantur (De rege et regis institutione Libri III, editio secunda, 1611, стр. 353).

забытыхъ временемъ современныхъ дикарей, которое изучаетъ нынѣшняя наука; и поэтому она совершенно напрасно обвиняетъ ихъ въ томъ, что они будто бы не умѣли пользоваться тѣми методами эмпирическаго изслѣдованія, которыми они въ дѣйствительности вовсе не хотѣли пользоваться, сознательно предпочитая совсѣмъ иную методологію. Равнымъ образомъ и тотъ общественный договоръ, съ помощью котораго они устанавливали природу государства и превращали обязанность повиновенія публичной власти въ особое обязательство, совсѣмъ не соотвѣтствовалъ тѣмъ дѣйствительнымъ или же только предполагаемымъ, но эмпирическимъ, фактическимъ договорамъ между Богомъ или людьми или же между королемъ и его подданными, о которыхъ учила уже ветхозавѣтная Библія, которыми держалась вся средневѣковая феодальная государственность, и на которыхъ еще въ XVII столѣтіи была построена вся доктрина монархомаховъ. Все это сообщало своеобразный стиль государствовѣдѣнію новаторовъ. И типичныя для этого государствовѣдѣнія построенія только тогда отличались полною ясностью и опредѣленностью, когда они дѣлались именно въ этомъ, раціоналистическомъ стилѣ. Это особенно замѣтно, если сравнить эти построенія съ аналогичными ученіями государствовѣдовъ того времени, вдохновлявшихся иною гносеологіею и методологіею. Такъ, напримѣръ, та неопредѣленность, расплывчатость и даже сбивчивость политическихъ трактатовъ Локка, которую такъ подчеркиваетъ Поллокъ [1]), объяснялась не только тѣмъ, что, въ отличіе отъ типичныхъ новаторовъ вродѣ Гоббеса, онъ преслѣдовалъ скорѣе политическую, чѣмъ познавательную задачу, но еще и тѣмъ, что его философіею былъ не раціонализмъ, а сенсуализмъ.

Наконецъ, въ третьихъ, новое ученіе о государствѣ должно было быть естественнымъ въ смыслѣ соотвѣтствія

---

[1]) См. стр. 64 и слѣд. русскаго перевода его „Исторіи политическихъ ученій“ (1897).

естествознанію. Какъ объяснялъ Гоббесъ, ultima Physicae cum Principiis Politicae conjungenda erant[1]). Несмотря на протесты старомодныхъ защитниковъ только моральной очевидности въ политикѣ[2]) они искали очевидность физическую. Въ этомъ предпріятіи дѣйствительно новымъ являлось не стремленіе вообще выводить рѣшеніе политическихъ вопросовъ a principiis naturae[3]): такое стремленіе существовало еще въ средніе вѣка—стоитъ вспомнить хотя бы тѣ астрономическія соображенія, съ помощью которыхъ изъ такъ или иначе понятаго взаимоотношенія солнца и луны заключали о взаимоотношеніи папы и священнаго римскаго императора; протестантскій юристъ XVI вѣка Іоахимъ Стефани изъ монархизма астрономіи и антропологіи заключалъ объ естественности монархизма въ политикѣ[4]). Новымъ являлось стремленіе связать политику съ тою новою физикою, которая объясняла міръ геометрически и механически—per magnitudinem, figuram et motum[5]). Новая гражданская философія (philosophia

[1]) De homine, посвященіе.

[2]) Exigere autem certitudinem physice evidentem pro regulandis moribus humanis, esset imponere hominibus onus valde grave, et illis intolerabile, contra illud Christi Domini: iugum meum suave est, et onus meum leve (Theologus principis seu politia moralis, authore D. Stephano Abbate, Catanae, 1700, стр. III).

[3]) Hobbes, Leviathan, Cap. XXI, Opera, III, 163.

[4]) In homine et mundo est βασιλικὸν imperium,. In corpore universi... mundo nempe, Sol... coeli Regem agit, et stellas omnes... superat... cui planetae... regium honorem exhibent... Quae cum natura in vasto et spatioso Coeli corpore constituerit, eandem etiam, dominatum uni in his terrae angustiis attribuisse, existimetur. Et ut menti imperium omne in vires hominis inferiores solum concessit: ita et in regis potestatem et imperium omnia conjecit. Naturam quoque eam in rebus humanis formam expetere etc. (Demonstrationes politicorum recognitae et auctae ab Auctore Joachimo Stephani, Gryphiswaldiae, 1599, стр. 489—90).

[5]) Лейбницъ писалъ въ 1669 г. Якову Томазію: regulam illam omnibus istis philosophiae Restauratoribus communem teneo, nihil explicandum in corporibus nisi per magnitudinem, figuram et motum (Schriften, Gerhardt, I, 16).

civilis) должна была быть согласована съ новою естественною философіею (philosophia naturalis). И въ соотвѣтствіи съ ея универсальнымъ механическимъ детерминизмомъ человѣческія царства или совсѣмъ растворялись въ царствѣ природы или по крайней мѣрѣ разсматривались по аналогіи съ нимъ. Сообразно съ этимъ государство стали уподоблять автомату. И посему вопросы внутренней политики понимались какъ вопросы раціональнаго устройства государственной машины, системы механическихъ противовѣсовъ—задача, которую преслѣдовалъ уже Спиноза и которую продолжалъ еще Монтескье въ XVIII вѣкѣ. А внѣшняя политика тоже разумѣлась какъ рѣшеніе своего рода механической проблемы торговаго и военнаго „равновѣсія“ державъ, или, какъ стали [1]) выражаться, силъ, мощей, потенцій, puissances, Mächte, potentiae. Проблема сохраненія statu quo понималась какъ своего рода статическая проблема. И даже вся политическая исторія ретроспективно разсматривалась какъ исторія европейскаго „равновѣсія“ [2]). Словомъ, всюду стали усматривать въ государствѣ равновѣсіе [3]). Самымъ интереснымъ проявленіемъ физицизма политики новаторовъ была произведенная ими реформа понятія status'a и его конструкціи, о чемъ подробнѣе ниже, въ четвертомъ отдѣлѣ настоящаго изслѣдованія.

---

[1]) См. по этому поводу M. Cournot, Considération sur la marche des idées et des événements dans les temps modernes, Tome I, Paris, 1872, стр. 221.

[2]) См., напримѣръ, Johann Jacob Schmaussens Einleitung zu der Staats-Wissenschafft, Erster Theil, Die Historie der Balance von Europa, Leipzig, 1741. Выборъ такого именно термина былъ далеко не случаенъ и имѣлъ свое космологическое значеніе: какъ объяснялъ еще Кондильякъ, notre univers n'est qu'une grande balance (Oeuvres, 1822, томъ VI, стр. 158).

[3]) Впослѣдствіи Бональдъ писалъ по этому поводу: on connaît en Europe la balance des pouvoirs, la balance du commerce, la balance des Etats ou l'équilibre politique. Il n'y manque que la balance de la justice (Pensées sur divers sujets, Paris, 1887, стр. 15).

7. Естественная экономика.

Поскольку новаторы XVII вѣка касались вопросовъ экономики, постольку они и ее старались превратить въ науку и притомъ естественную въ типичномъ для нихъ троякомъ значеніи этого слова. До нихъ экономика разсматривалась какъ практическое домоводство, умѣніе цѣлесообразно обращаться не только съ семейнымъ добромъ, но также съ женою, дѣтьми, прислугою и т. п.[1]). Какъ объяснялъ Кекерманъ, Oeconomica est prudentia regendi familias sive domos singulas[2]). Это искусство почти всецѣло растворялось въ семейной нравственности или въ политикѣ, какъ это дѣлалъ Боденъ, который еще не видѣлъ никакой необходимости въ экономикѣ какъ особой наукѣ[3]). А ученый хранитель маза-

---

[1]) Такъ понимали экономику еще и современники новаторовъ: Oeconomica est Prudentia, secundum quam consultamus de iis, quae rei nostrae familiari possunt esse commoda (G. Cremerus. Disputatio philosophica de philosophia in genere, Servestae, 1656, XVII). Oeconomica agit de bono familiae (A. Schmidt, Theoria philosophiae generalis. Wittenbergae. 1637, 211). Ср. Ch. Salmuthus. Theses philosophicae miscellaneae, Basileae. 1608: LXXXIII. Oeconomia est ars bene dispensandi. LXXXIV. Docet haec, quaecunque bono Oeconomo sint vitanda, veluti Lusus, Gula, Libido, Ambitio, etc et quibus artibus honestis et licitis ei contra Res familiaris sit augenda et conservanda. LXXXV. Praecipue autem felicitas Oeconomica consistit in harmonia et mutuo concentu Mariti et Uxoris, Parentum et Liberorum, Domini et Servorum. LXXXII. Oeconomica proxime nascitur ex Ethica, proxime antecedit Politicam, cum ad felicitatem Rei publicae non parum quoque faciat.

[2]) Praecognitorum philosophicorum Libri duo, a Bartholomaeo Keckermanno, Hanoviae, 1608, стр. 37.

[3]) Xenophon et Aristote, sans occasion à mon advis, ont divisé l'oeconomie de la police: ce qu'on ne peut faire sans demembrer la partie principale du total et bastir une ville sans maisons (Les six livres de la Republique, L. I, Ch. II, стр. 10, изданія 1629 г.). Паше уже понималъ ошибочность такого взгляда и возражалъ ему: diversi vero utique respectus sunt Familiae in politicis et Oeconomicis consideratae (Georgii Paschii. De novis inventis, editio secunda, Lipsiae, 1700, стр. 229).

ринской библіотеки Нодэ еще около середины XVII вѣка полагалъ, что углубленіемъ экономическихъ вопросовъ могутъ быть заняты только отцы, купцы, скупцы, старцы, словомъ, люди, озабоченные скорѣе барышемъ, чѣмъ наукою [1]). Еще поліисторъ Моргофъ видѣлъ въ экономикѣ какое-то секретное искусство, столь далекое отъ научной культуры, что необразованные люди владѣютъ имъ лучше, чѣмъ образованные [2]). Юристъ Б. Струве находилъ совершенно неумѣстнымъ университетское преподаваніе экономики. И вотъ, новаторы прежде всего стремились положить этому конецъ и превратить экономику въ науку, настоящую, публичную, какъ они иногда выражались, науку, а не эзотерическую. Эту науку они признали даже одною изъ крупнѣйшихъ частей обществовѣдѣнія [3]). Далѣе, они стремятся сдѣлать эту науку естественною.

Сообразно съ этимъ они прежде всего исключаютъ изъ экономической науки сверхъестественный, иными словами, религіозный, богословскій элементъ. Это одно знаменовало уже цѣлую революцію, ибо не только въ средніе вѣка, но еще и въ XVII вѣкѣ если не на практикѣ, то въ теоріи экономическій бытъ разсматривался съ точки зрѣнія священнаго писанія, отцовъ церкви или каноническаго права, кото-

---

[1]) Gabrielis Naudaei Parisini Bibliographia politica, Lugd. Batav. 1642, стр. 45: illi vero, qui frequenti exercitatione secreta Oeconomica penitissime callent, ut sunt plerumque Patres familias, Mercatores, Institores, Avari, Senes, ac uno verbo homines lucro potius, quam studiis dediti, minime omnium apti sint quicquam de illis scripto committere.

[2]) Cum enim secretiora hujus doctrinae Viris illiteratis magis, quam literatis, cognita sunt, illi vero tantum abest, ut publicata, haec velint, ut potius omni studio celent... Ac quemadmodum in Politicis arcana quaedam Status sint, ita in Oeconomica, ac in Commerciis, occulta quaedam sunt (Polyhistor, II, 504).

[3]) Лейбницъ увѣрялъ: Sed ego ita dudum statui, rem Oeconomicam esse multo maximam civilis scientiae partem (Otium Hanoveranum, sive Miscellanea ex ore et schedis illustris viri, G. G. Leibnitii, Lipsiae, 1718, стр. 1).

рое, какъ совершенно вѣрно замѣтилъ А. И. Чупровъ „въ сущности, вовсе уничтожало продажу въ кредитъ и договоръ о поставкѣ товаровъ“ [1]), т. е. то, безъ чего невозможна развитая экономика. Сообразно съ этимъ созерцательность ставилась выше дѣятельности и досугъ выше занятія: negotium negat otium, quod malum est. Трудъ разумѣлся какъ проклятіе поврежденнаго грѣхопаденіемъ человѣка и считался синонимомъ болѣзни и страданія. Laborare значило и трудиться и терпѣть боль; посему призывъ ora et labora означалъ не столько „молись и трудись“, сколько „молись и страдай“. Земледѣльческій трудъ еще допускался (Deo non displicet). Но торговля уже осуждалась какъ дѣло суетное, если даже не грѣховное. Грѣхомъ считалось не только полученіе прибыли, но уже одно намѣреніе ее получить. А такъ какъ купецъ получалъ прибыль, да еще при продажѣ предметовъ, которыхъ онъ самъ не производилъ своимъ собственнымъ трудомъ, то вопросъ о его правѣ на существованіе нерѣдко рѣшался отрицательно [2]). И торжники, изгонявшіеся Христомъ только изъ храма, принципіально обрекались на изгнаніе даже изъ рынковъ и вообще изъ общества.

Полагая, что деньги изнашиваются вслѣдствіе употребленія и не могутъ сами собою умножаться, рождать новыя деньги или производить что-либо изъ самихъ себя [3]), а также памятуя слова евангелиста Луки (VI, 35) „взаимъ дайте, ничесоже чающе“, осуждали всякаго рода процентныя операціи какъ грѣховное и даже преступное обогащеніе на чужой счетъ. Ростъ капитала отождествлялся съ ростовщичествомъ. Свободный экономическій обмѣнъ вытѣснялся поня-

[1]) Исторія политической экономіи А. И. Чупрова, 3-е изданіе, 1908, стр. 40.

[2]) См. по этому поводу стр. 457 русскаго перевода 1907 г. книги Г. Эйкена „Исторія и система средневѣковаго міросозерцанія“.

[3]) Pecunia ex se generare nihil potest.

тіемъ justitia commutativa съ церковью какъ высшею инстанціею въ случаѣ споровъ. Милостыня рекомендовалась и даже предписывалась какъ debitum legale. Бѣдность ставилась выше богатства. И раздача богатства считалась его наилучшимъ употребленіемъ, приближающимъ человѣка къ совершенству. А умноженіе земныхъ богатствъ, поскольку оно не производилось во имя церкви или для передачи ей, разсматривалось какъ вѣрный путь закрыть для себя царство небесное. Золото считалось не драгоцѣннымъ, а презрѣннымъ металломъ. И при мысли о богатствѣ вставалъ евангельскій образъ верблюда передъ игольнымъ ушкомъ. Сообразно съ этимъ еще въ концѣ XVI вѣка Кпріакъ Шпангенбергъ въ своемъ „Полезномъ трактатѣ о правильномъ употребленіи и злоупотребленіи монетами“ производилъ слово moneta отъ monere и видѣлъ въ деньгахъ только моральное предостереженіе [1]). А нѣкоторые іезуиты, ссылаясь на насыщеніе пяти тысячъ человѣкъ пятью хлѣбами, на происходящее отъ Бога плодородіе природы, на Его же обѣщаніе воздавать сторицею и т. п. богословскія основанія, полагали, что процентный заемъ приличествуетъ не земной и человѣческой, а только божеской, небесной экономикѣ [2]). Подобные взгляды на эконо-

---

[1]) См. W. Roscher, Geschichte der National-Oekonomik in Deutschland, München, 1874, стр. 168.

[2]) Postilla harmonica, theologo-juridico-politico-philologica, Dr. Georgii Christophori Waltheri post mortem Autoris continuata, Norimbergae 1658, стр. 238: Miraculum Christi pauculos panes ita multiplicantis, ut multum ultra sortem creverint, Maximilianus Sandaeus in sua Theologia juridica comparat contractui usurario inter hominem et Deum sed Christum. Dicens: usuram in homine pecuniam mutuo sumente exercere illicitum; in Deo autem non modo licitum, sed et pium esse. Summam comparationis ponit in seqnentibus 1) Telluris, inquit, foecunditas est a Deo 2) foenerari nos a Deo dicit bonis operibus misericordiae 3) Christus centuplum promittit, cum Christum sequimur 4) In bonis operibus quibus augeatur gratia et gloria и т. д. Стр. 293: Maximilianus Sandaeus in sua Theologia Juridica... Deum comparat mutuatori hominem usurario.

мику раздѣлялись не только богословскими, но также и свѣтскими кругами. Такъ, напримѣръ, въ XVI вѣкѣ Ульрихъ фонъ Гуттенъ возмущался противъ всякой Fuggerei. Монтэнь полагалъ, что le proufit de l'un est dómmage de l'aultre[1]) и посему подвергалъ конкурренцію моральному осужденію. А юристъ Григорій Тулузскій считалъ денежный ростъ чѣмъ-то чудовищнымъ, противнымъ божескому и человѣческому праву[2]).

Несмотря на то, что религія, какъ видно, не могла породить экономики какъ настоящей естественной науки, нѣкоторые изслѣдователи все же связываютъ генеалогію этой науки съ одною религіею, именно съ протестантствомъ. Уже Гегель въ своей „Философіи исторіи“ связывалъ подъемъ экономическаго духа въ Европѣ съ появленіемъ протестантства. Въ такомъ же духѣ высказываются иные авторы еще и до сихъ поръ: „экономическій человѣкъ новаго времени, родившійся въ гуманизмѣ, свое крещеніе получаетъ въ протестантствѣ, въ свѣтскомъ христіанствѣ“, увѣряетъ, напримѣръ, С. Н. Булгаковъ[3]). Въ дѣйствительности реформація не внесла существенныхъ измѣненій въ богословское пониманіе и богословскую оцѣнку экономическаго быта. Особенно ясно это относительно Лютера, который вынесъ изъ создавшей его крестьянской среды подозрительное отношеніе къ торговымъ и кредитнымъ операціямъ, въ частности къ процентщикамъ, которые „не работаютъ, сидятъ за печкою

---

[1]) Essais, Livre I, Chap. XXI.

[2]) Syntagma juris universi... auctore Petro Gregorio Tholosano, Francofurti ad Moenum, 1595, Lib. XXII, Cap. III. Usura omni jure prohibita, divino, et humano... Sed et pro monstro est, ut pecunia quae sterilis per se, et sine usufructu est, et civili et naturali ratione... contra naturam generet, et proferat utilitatem et foetum domino mutuanti, ut ait Plutarchus (lib. de vitanda usura), siquidem foenus dicimus, quasi foetum et partum... Pecunia inventa, non ad pariendum, sed ad pretium aestimationemque faciendam. (Стр. 440).

[3]) Очерки по исторіи экономическихъ ученій, Выпускъ I, Москва, 1913, стр. 218.

и пекутъ яблоки“,[1]) за что впрочемъ ихъ обыкновенно постигаетъ небесная кара—въ видѣ страшной и тяжкой смерти. Къ этому Лютеръ присоединилъ ученіе схоластическихъ богослововъ о томъ, что деньги безплодны и даже тлѣнны, и свое собственное убѣжденіе, что трудъ долженъ цѣниться не самъ по себѣ, ибо Богъ предоставилъ людямъ плодородіе земли и металлы въ горахъ, а какъ средство противъ грѣха (remedium peccati) и вообще какъ религіозное призваніе (Beruf). Словомъ, какъ совершенно вѣрно замѣтилъ Трёльчъ[2]), у Лютера встрѣчаются всѣ характерныя черты средневѣковой, т. е. богословской и схоластической хозяйственной этики. Казалось бы, что и Кальвинъ столь же далекъ отъ экономики новаго времени и ея теоретической идеологіи. Однако теперь принято утверждать, что онъ не только хорошо понималъ эту идеологію, но даже создавалъ ее. Первое категорическое утвержденіе въ этомъ смыслѣ было сдѣлано Максомъ Веберомъ[3]). Слѣдуя тому направленію современной экономической мысли, которое не довольствуется установленіемъ абстрактной номотетики капиталистическаго хозяйства и стремится изучить идіографически однократный историческій процессъ появленія и усиленія капитализма въ Европѣ, а также тѣ силы, которыя содѣйствовали этому процессу, Максъ Веберъ обратилъ вниманіе на тотъ несомнѣнный фактъ, что въ тѣхъ странахъ, которыя принимали къ себѣ гонимыхъ гугенотовъ, и въ тѣхъ странахъ, гдѣ эти послѣдніе оставались, они весьма успѣшно занимались торговлею и промышленностью. Это обстоятельство уже Петти объяснялъ

---

[1]) См. по этому поводу Fr. v. Bezold, Staat und Gesellschaft des Reformationszeitalters, стр. 91 (въ изданіи Die Kultur der Gegenwart, Teil II, Abt. V, I).

[2]) Ernst Troeltsch, Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, Tübingen, 1912, стр. 572.

[3]) См. его статьи Protestantische Ethik und der „Geist“ des Kapitalismus въ Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, XX и XXI.

тѣмъ, что во всѣхъ странахъ иновѣрцы больше занимались торговлею и промышленностью, чѣмъ населеніе, исповѣдующее оффиціальную религію. Сообразно съ этимъ и Шефтсбери подтверждалъ свой призывъ къ религіозной терпимости между прочимъ и экономическими аргументами. Словомъ, выходило, что ересь рождаетъ промышленность. Максъ Веберъ ставитъ вопросъ иначе. Онъ находитъ объясненіе экономическихъ успѣховъ кальвинистовъ не въ ихъ соціальномъ положеніи, а въ ихъ религіозномъ ученіи. Дѣло въ томъ, объясняетъ онъ, что понятіе аскетизма получило у кальвинистовъ новое значеніе. Вмѣсто непроизводительныхъ въ экономическомъ отношеніи упражненій (поста, молитвъ, самобичеванія, паломничествъ и т. п.), которыхъ требовалъ католическій средневѣковый аскетизмъ, кальвинической аскетизмъ предъявилъ требованіе дѣятельной трудовой жизни, соединенной съ ограниченіемъ потребленія и роскоши. И это не могло не повести за собою образованія и роста капиталовъ. Взглядъ М. Вебера былъ принятъ однимъ изъ наиболѣе авторитетныхъ современныхъ изслѣдователей протестантства, Трёльчемъ [1]). Въ подтвержденіе этого взгляда стали тщательно выискивать въ сочиненіяхъ Кальвина указанія на благословеніе труда и вообще на торговлю и промышленность. И это оказалось тѣмъ легче осуществимымъ, что, въ отличіе отъ крестьянина и монаха Лютера, горожанинъ и юристъ Кальвинъ былъ конечно знакомъ не только съ потребленіемъ даровъ природы въ полупатріархальныхъ условіяхъ сельскаго быта, но также и съ производствомъ и рынкомъ. Изъ этого и заключили, что заботу о спасеніи души женевскій Савонаролла истолковалъ будто бы какъ заботу о собираніи богатствъ на землѣ и что благодаря этому онъ явился идейнымъ вдохновителемъ „капиталистическаго духа“, какъ выражается М. Веберъ, или

[1]) Die Soziallehren и т. д., стр. 704 и слѣд.

„хозяйственнаго умонастроенія“ (Wirtschaftsgesinnung), какъ выражается Зомбартъ. Въ дѣйствительности здѣсь смѣшивается порядокъ идей и порядокъ вещей, какъ выразился бы Спиноза. Въ порядкѣ вещей кальвинисты дѣйствительно трудились и накопляли капиталы, какъ это впрочемъ дѣлала задолго до нихъ и католическая церковь: не только въ концѣ среднихъ вѣковъ она при посредствѣ одобрявшихся и Боденомъ [1]) „горъ благочестія“ (monti di pieta) и другихъ предпріятій вступила на путь кредитныхъ операцій, производившихся ею съ такимъ успѣхомъ, что, напримѣръ, во Флоренціи божеское міроправленіе сравнивалось съ хорошо организованнымъ торговымъ домомъ [2]); еще въ началѣ среднихъ вѣковъ бенедиктинскіе монахи вели капиталистическое хозяйство; и не напрасно въ своемъ „Геніи христіанства“ Шатобріанъ доказывалъ, что торговыя операціи новаго времени обязаны своимъ происхожденіемъ монахамъ средневѣковья. Но въ порядкѣ идей кальвинисты конечно были далеки отъ настоящей теоріи капитализма. Эта теорія предполагаетъ не аскетизмъ, хотя бы и направленный не на транссцендентный, небесный міръ, а имманентный, земной, а эгоизмъ, борьбу интересовъ. Она предполагаетъ не богословскій детерминизмъ, типичный для протестантства, а убѣжденіе въ естественной закономѣрности соціальной жизни. Она обыкновенно строится не на этикѣ хозяйственной жизни, а на ея механикѣ. Всѣхъ этихъ предпосылокъ конечно не было и не могло быть ни у Кальвина ни у его богословскихъ соединомудренниковъ. И посему парафразируя замѣчаніе Сисмонди, что итальянцы послѣ эпохи возрожденія имѣли отвратительное денежное хозяйство и превосходную литературу о деньгахъ, можно сказать, что кальвинисты

[1]) Les monts de pieté... sont utiles, honnestes et charitables (Les six livres de la Republique, L. VI, Ch. II, стр. 891 изданія 1583 г.).

[2]) Fr. v. Bezold, Staat und Gesellschaft des Reformationszeitalters, стр. 90 (см. еще стр. 226).

имѣли превосходное хозяйство и плохую литературу о хозяйствѣ. Въ частности утвержденія М. Вебера и Трёльча относительно кальвинизма, именно кальвинизма и только кальвинизма, въ значительной степени парализуются тѣмъ обстоятельствомъ, что и у Лютера можно найти рядъ уступокъ новымъ экономическимъ вѣяніямъ [1]) и католическіе богословы еще средневѣковья, не исключая ангельскаго доктора Ѳомы Аквинскаго тоже дѣлаютъ уступки потребностямъ ростущей торговли [2]). А въ XVI и XVII столѣтіяхъ католическіе богословы иногда такъ рѣшали экономическіе вопросы, что и современные теоретики капитализма едва ли могутъ что-нибудь возразить. Достаточно сослаться хотя бы на трактатъ испанскаго іезуита Маріаны о монетѣ [3]) или на Боссюе: правда, по вопросу о процентныхъ ссудахъ онъ высказывался съ полнымъ осужденіемъ: il est claire que l'usure demeure toujours défendue [4]); зато по вопросу объ обмѣнѣ и раздѣленіи труда онъ высказывалъ мысли, достойныя Адама Смита [5]).

---

[1]) О немъ говорили, что онъ осуждаетъ Wucher, но не Wücherlein.

[2]) См. A. Oncken, Geschichte der Nationalökonomie, Erster Teil. Leipzig, 1902. стр. 134.

[3]) См. статью Pascal Duprat: Un jésuite économiste. Le livre de Mariana sur la monnaie (Journal des économistes, 1870, I, 85 sq.); на стр. 86: c'est un traité de la monnaie, dans lequel l'auteur, devançant les maîtres de la science qui n'existait pas encore, a su découvrir et exposer les véritables principes sur la matière.

[4]) Traité de l'usure, Oeuvres, VIII, 65. См. по этому поводу Alfred Rébelliau, Bossuet, Paris, 1900, стр. 153.

[5]) См. Pensées chrétiennes et morales sur différents sujets, XL, De la Société: La société consiste dans les services mutuels que se rendent les particuliers; c'est pourquoi elle se lie par la communication et permutation: et tout cela est né du besoin, parce qu'il n'est pas possible qu'un seul homme puisse suffire à tout. Ainsi la société demande la diversité des ouvrages; car s'il n'y en avait que d'une sorte, chacun serait suffisant à soi-même. De là vient que deux médecins ne composeront jamais une société; mais le médecin, par exemple, et le laboureur. Ils se donnent donc l'un à l'autre les choses dont ils ont besoin. Mais... il a fallu faire une mesure commune; et cela, les hommes l'ont fait par

Словомъ, ни реформація вообще ни кальвинизмъ въ частности не могли создать новой экономической науки уже просто потому, что для этого прежде всего былъ необходимъ тотъ духъ свѣтской „естественности", котораго у нихъ не было и не могло быть.

Зато этимъ духомъ были проникнуты всѣ научные замыслы новаторовъ XVII вѣка. И посему они ставили вопросы экономики, также какъ и всѣ прочіе вопросы соціальной философіи, совершенно независимо отъ какихъ бы то ни было богословскихъ авторитетовъ. По боевому вопросу о кредитѣ эту тенденцію въ мягкой формѣ проводилъ даже уступчивый Гуго Гроцій [1]).

Далѣе, новаторы стремятся сдѣлать экономику естественною наукою въ смыслѣ ея раціонализаціи. Они пытаются поднять ее на степень умозрительной, дедуктивной науки, объекты которой не только сравнимы между собою, какъ осторожно высказываются иные новѣйшіе экономисты [2]), но и измѣримы—et rigorose quidem, какъ настаивалъ Э. Вейгель [3]). Лейбницъ собирался открывать тайны экономики съ помощью математики [4]).

---

l'estimation. Or, afin que cela fût plus commode, d'autant qu'il semblait extrêmement difficile d'égaler des choses de si différente nature, comme un maison et du blé, on a introduit l'usage de l'argent... Ainsi l'argent m'est comme caution que je pourrai avoir une maison quand la nécessité me pressera, sans quoi il est évident que je ne délivrerais pas mon blé que je ne visse la maison en mes mains. C'est pourquoi Aristote appelle l'argent, fidejussor nummus sponsor (Oeuvres, VIII, 196).

[1]) Leges vero humanae quae concedunt aliquid stipulari pro usu pecuniae, aut rei alterius... non pugnant cum naturali aut divino jure (De jure belli ac pacis, Lib. II, Cap. XII, XXII).

[2]) О томъ, что экономическія потребности могутъ разсматриваться только какъ сравнимыя, но не измѣримыя величины см. стр. 187 и слѣд. книги А. Д. Билимовича „Къ вопросу о расцѣнкѣ хозяйственныхъ благъ" (Часть I, Кіевъ, 1914).

[3]) Idea Matheseos Universae, Jenae, 1669, стр. 84.

[4]) Et quod ab officio otii est, subinde mathematicis studiis impendo, quibus video pleraque... oeconomicae... scientiae arcana contineri (Otium Hanoveranum, 2).

Наконецъ, въ-третьихъ, экономика у новаторовъ должна была быть естественною наукою въ смыслѣ ея согласованности съ новымъ механическимъ естествознаніемъ и съ новымъ физическимъ міровоззрѣніемъ. Даже Моргофъ въ своемъ эклектическомъ и весьма неустойчивомъ въ методологическомъ отношеніи „Полиисторѣ“ [1]) заканчивалъ свой Liber oeconomicus пожеланіемъ, чтобы хозяйственная теорія и практика основывалась на естествознаніи и механикѣ [2]). Благодаря этой тенденціи экономика превращалась изъ хозяйственной этики или юриспруденціи [3]), озабоченной такими вопросами, какъ, напримѣръ, an mutuum sit alienatio, или политики [4]), въ хозяйственную физику. Въ этомъ отношеніи рядомъ съ болѣе или менѣе поверхностными сближеніями такихъ полуноваторовъ, какъ, напримѣръ, Кампанелла [5]) или Бехеръ и даже иныхъ новаторовъ, какъ, напримѣръ, Э. Вей-

---

[1]) Il y a de fort bonnes choses dans cet Ouvrage, mais la Méthode y manque (Nicéron, Memoires pour servir à l'histoire des hommes illustres dans la republique des lettres, Tome II, Paris, 1729, стр. 24).

[2]) Summum erit hoc in Republ. arcanum, ut cives sint, quantum fieri potest, rerum naturalium scientes, ac Mathesin Mechanicamque non perfunctorie tractarint. Ex iis, velut duobus quibusdam fontibus, omnes reditus, omnesque artes, opes congerendi, profluunt (Polyhistor, II, 507).

[3]) По поводу различія этихъ точекъ зрѣнія см. у Курно въ Traité de l'enchainement des idées fondamentales dans les sciences et dans l'histoire, II, 1861, стр. 248.

[4]) Борницъ требовалъ, чтобы о деньгахъ разсуждалъ politicus politice (Jacobi Bornitii jurisconsulti Tractatus politicus de rerum sufficientia in Republica et Civitate procuranda, Francofurti, 1625, Epistola ad Lectorem altera).

[5]) См. въ видѣ иллюстраціи такое разсужденіе: Dominus immediate movet rationale instrumentum, qui est servus. Rationale autem movet instrumenta animalia, videlicet boves, equos, canes, pecudes. Instrumenta vero animalia movent instrumenta artificialia, quae sunt aratrum, currus, trapetum, pistrinum, etc. Instrumenta postmodum artificialia movent naturalia instrumenta, eorumque obiecta: quae sunt tellus, frumentum, olivae, vites, aliaeque plantae et res, ordine quodam mirifico (Realis philosophiae epilogisticae partes quatuor, Francofurti, 1623, стр. 476).

гель, а иногда Гоббесъ и Лейбницъ, серьезнаго вниманія заслуживаютъ два направленія ихъ мысли. Во-первыхъ, поскольку они учили о естественномъ состояніи людей, регулируемомъ исключительно стихійными законами борьбы, конкурренціи, постольку они подготовляли почву для физіократовъ и Адама Смита, учившихъ о естественной закономѣрности хозяйственной жизни [1]). Эта тенденція особенно отчетливо выступаетъ у ученика Томазія и вообще питомца новаторовъ Шмаусса. Онъ не только отождествлялъ какъ и Гоббесъ [2]), естественное состояніе съ состояніемъ абсолютной свободы и такимъ образомъ изолировалъ его отъ политики. Онъ еще изолировалъ его отъ права, хотя бы и естественнаго [3]). И посему онъ превращалъ его въ чистую физіократію. Естественное состояніе онъ характеризовалъ какъ общество, какъ состояніе соціальное [4]). И однимъ изъ основныхъ естественныхъ законовъ этого состоянія онъ считалъ законъ

---

[1]) Дѣло здѣсь не въ томъ, что, какъ указываетъ и Ш. Жидъ (Исторія экономическихъ ученій, стр. 3 и 381 русскаго перевода 1914 г.) физіократы, слѣдуя общему духу французской литературы XVIII вѣка, ссылаются иногда на болѣе или менѣе фантастическихъ первобытныхъ людей, живущихъ въ какомъ-то идиллическомъ естественномъ состояніи, а въ томъ, что естественнымъ они считали регулируемый самою природою порядокъ свободныхъ взаимоотношеній между людьми при невмѣшательствѣ государства (подробнѣе объ этомъ въ четвертомъ отдѣлѣ настоящаго изслѣдованія).

[2]) De cive, Cap. XV, I: status naturae, hoc est libertatis absolutae.

[3]) Nos vero, reiectis omnibus fictionibus, sola natura duce, statum verum hominum naturalem indagabimus, praescindentes ab omni iure vel lege naturali, neque solliciti de eius existentia, multo minus de systemate aliquo iurisprudentiae alicuius naturalis (Jo. Jac. Schmaussii Dissertationes iuris naturalis quibus principia novi systematis hujus iuris, ex ipsis naturae humanae instinctibus extruendi proponuntur, Gottingae, 1740, Dissertatio IV, De vero statu hominum naturali, § 3, стр. 60).

[4]) Manifestum igitur est, hominum omnium, quotquot unquam post ortum utrumque sexum humanum fuerunt vel futuri sunt, in quacunque conditione nascantur, statum verum naturalem et originarium esse socialem (тамъ же 62).

раздѣленія труда или, вѣрнѣе, потребностей [1]). Не лишена интереса въ этомъ отношеніи также и характеристика естественнаго состоянія у Локка. Во-вторыхъ, поскольку новаторы ставили хозяйственные вопросы въ связь съ искусственнымъ гражданскимъ состояніемъ и, въ общемъ, становились на путь государственнаго [2]) меркантизма, они тоже не отступали отъ экономическаго физицизма. Какъ упоминалось выше (отд. I, гл. I), искусственность, автоматизмъ считались въ XVII вѣкѣ особенно типичнымъ проявленіемъ натурализма. И посему новаторы вдохнули физицизмъ въ меркантильную систему и превратили ее въ особый видъ стремленія соціальнаго тѣла къ инерціи, къ suum esse conservare. Не меркантилизмъ породилъ естественнонаучный и математическій духъ, какъ полагалъ одинъ авторъ [3]), а, наоборотъ, этотъ духъ наложилъ свой отпечатокъ на пониманіе меркантилизма. Пусканіе денегъ въ оборотъ, торговый балансъ, равновѣсіе денегъ съ товарами, о чемъ впослѣдствіи подробнѣе писалъ Юмъ,—все это получило характеръ естественныхъ экономическихъ явленій. Особенно интересенъ

---

[1]) Mihi vero ipsa haec diversitas studiorum socialitatis omnis et commercii inter homines fundamentum esse videtur... Neque enim avaro convenit cum avaro, neque ambitioso, cum ambitioso... Contra vero avaro et ambitioso, avaro et voluptuoso, itemque voluptuoso et ambitioso, bellissime convenire et ratio et sensus et experientia satis edocent. Per stam igitur diversitatem ab ipsa natura magis consultum humano generi arbitror, quam per leges (Dissertatio I, De instinctu hominum naturali, § 7, стр. 9).

[2]) Въ отличіе отъ муниципальнаго (см. стр. 216 „Исторіи политической экономіи въ связи съ исторіей хозяйственнаго быта“ В. Ф. Левитскаго, Харьковъ, 1914).

[3]) H. Contzen, Geschichte, Literatur und Bedeutung der Nationalökonomie oder Volkswirtschaftslehre, Cassel und Leipzig, 1876, стр. 18: Was man der Herrschaft des Merkantilsystems besonders verdankt, ist die Anregung, welche es der Pflege der Mathematik und Naturwissenschaften gab. Leibnitz, Newton, Bacon haben im Zeitalter des Merkantilsystems gelebt und gewirkt.

въ этомъ отношеніи взглядъ новаторовъ на денежное обращеніе. Монета интересуетъ ихъ не какъ нравственно-назидательный символъ (отъ moneo), не какъ нумизматическій курьезъ и не какъ поводъ для болѣе или менѣе произвольнаго словообразованія [1]), или для сѣтованій по поводу ея порчи [2]), а съ чисто научной точки зрѣнія. И притомъ имѣлась въ виду не та точка зрѣнія Аристотелевой схоластики съ четырьмя causae, которая примѣнялась еще ихъ современниками [3]), а точка зрѣнія соціальной кинематики. Въ этомъ именно направленіи они и старались освѣтить проблему монеты, оставшуюся темною еще и для Кондорсе [4]). Продолжая дѣло, начатое [5]) итальянцемъ Даванцати, Гоббесъ уподоблялъ денежное обращеніе внутри государства механизму

---

[1]) См., напримѣръ, Ch. V. Langlois, La connaissance de la nature et du monde au moyen âge, Paris, 1911, стр. 107: „Monnoie" c'est ce qu'on „mène" par „voie". Il n'y en eut d'abord qu'une dans le monde entier, car m o n o s, en grec, vent dire s e u l. Chacun fait maintenant sa monnaie, et c'est facheux, car il en est beaucoup de fausse. Такъ объяснялъ сборникъ XIII вѣка 'L'image du monde. Тамъ же говорилось, что монета была „найдена" для того, чтобы облегчить путешествія философовъ въ древней Греціи (стр. 108).

[2]) Въ сущности, таковъ главный мотивъ даже трактата Коперника Monete cudende ratio: quanquam innumere pestes sunt quibus regna, principatus, et respublice decrescere solent, hæc tamen quatuor (meo judicio) potissime sunt: discordia, mortalitas, terre sterilitas et monete vilitas... Quartum quod ad monetam attinet... non uno impetu simul, sed paulatim, occulta quadam ratione respublicas evertit (Traité de la monnoie de Copernic, publié par M. L. Wolowski, Paris, 1864, стр. 48).

[3]) См., напримѣръ, Philosophia moralis, praeceptis brevibus methodice tradita, studio et opera M. Joannis Sixti Schübelini, Halae Suevor., 1660, стр. 269. De numo quatuor considerabimus 1) causam efficientem... 2) materiam ex qua... 3) formam: quae est vel interna et essentialis vel externa et accidentalis... 4) finem.

[4]) La théorie des monnaies est obscure, писалъ онъ въ декабрѣ 1790 года. (Mémoires sur les monnaies, Oeuvres de Condorcet, tome XI, Paris, 1847, стр. 584).

[5]) См. Fr. Hoffmann, Kritische Dogmengeschichte der Geldwerttheorien, Leipzig, 1907, стр. 17.

кровообращенія. И въ этомъ смыслѣ онъ именовалъ деньги „публичною кровью“ [1]). Такой полуноваторъ какъ Бехеръ переводилъ механизмъ денежнаго обращенія изъ области государственныхъ финансовъ въ область народнаго хозяйства и разсматривалъ его въ рамкахъ троякой экономіи—міровой, городской и сельской, причемъ онъ усиленно подчеркивалъ значеніе не правящихъ, а экономически производительныхъ классовъ [2]).

Экономическія идеи новаторовъ XVII вѣка оцѣниваются весьма неодинаково. Такъ, напримѣръ, Дюрингъ совершенно отрицаетъ какую бы то ни было научную цѣнность соотвѣт-

---

[1]) Leviathan, Cap. XXIV, Opera, Molesworth, III, 189. Петти уподоблялъ деньги жиру въ человѣческомъ организмѣ. Впрочемъ и Мальпиги принималъ еще кровяные шарики за жиръ.

[2]) См. Das Muster eines Nützlich-Gelehrten in der Person Herrn Doctor Johann Joachim Bechers, vorgestellet von Urban Gottfried Buchern, Nürnberg und Altdorff, 1722. Ist also das Geld das stärckste Rad in der Regierungs-Machine, so die andern alle herumdrehet, doch ist seine force stärker, wenn es im Lande unter dem Volcke oder bey der Gemeine, als wenn es nur in des Landes-Herrn Aerario steckt... Auff dieses Fundament gründet Herr Becher seine Finanzen-Wissenschafft... und so gestalten Umständen nach dieses Studium Financiale von dem Wehr-Stande separiret, und an seinen rechten Ort, nehmlich zu dem Nehr-Stand setzet. Den Nehr-Stand theilet unser Autor wieder in den Bauern-Stand, den Handwercks-Stand, und Kauffmanns-Stand, die alles Geld procuriren müssen. ...Es treiben... diese drey Stände eine dreyfache Wirthschafft, der Kauffmann in der gantzen Welt, oder wenigstens ausser Landes, der Handwercker in Städten, der Bauer auf dem Lande, daher eine dreyfache Oeconomie entstehet, nehmlich die Welt-Oeconomie oder das Commercium, die Stadt-Oeconomie oder die Policey, die Land-Oeconomie... Diese drey niedern Stände formiren eigentlich die Gemeine oder Republique, und die im Lehr- und Wehr-Stande sind nur als Diener der Gemeine anzusehen, weil sie von ihr wegen des geniessenden Unterrichts und Schutzes salariret und unterhalten werden müssen (стр. 96—8). Неудачу всякаго рода торговыхъ „компаній“ Бехеръ объяснялъ такъ: weil sich dergleichen Compagnien besser in einer freyen Republique, als unter einem souverainen Herrn... anbringen lassen (тамъ же, 105). О Бехерѣ см. еще ниже, во второмъ отдѣлѣ настоящаго изслѣдованія.

ственныхъ идей Гоббеса[1]). А Тённіесъ, напротивъ, связываетъ именно съ нимъ „начатки политической экономіи въ Англіи“ [2]). Не преувеличивая ни въ ту ни въ другую сторону, нельзя не отмѣтить попытокъ новаторовъ разобраться по новому, т. е. не съ моральной и не съ юридической точки зрѣнія, въ проблемѣ цѣны и даже цѣнности[3]) и ихъ общей тенденціи поставить экономику въ связь съ проблемою соціальной физики. Поскольку эта проблема занимаетъ также и экономистовъ нашихъ дней, а также поскольку они интересуются генеалогіею своей науки и не раздѣляютъ взгляда Доната: pereant qui ante nos nostra dixerunt, постольку они могутъ найти еще немало зачатковъ своихъ идей у новаторовъ XVII вѣка.

Глава II.

Новое естественное право.

I. Естественное право новаторовъ.

Роттекъ увѣрялъ, что „естественное право такъ же старо, какъ человѣческая природа, но наука о немъ нова“ [4]). Въ сущности и наука о естественномъ правѣ тоже стара, ибо возникла она въ V вѣкѣ до Р. Х. въ Аѳинахъ. Но новаторы

---

[1]) Man lasse, wenn es sich um Volkswirtschaftslehre handelt, einen Hobbes lieber zur Seite, als dass man seinen ganz gewöhnlichen und noch dazu nur gelegentlich ausgesprochenen Gedanken, dass der Staat ernährt werden müsse, dass Land und Meer Nahrungsstoffe, liefern und dass zur Versorgung mit den Gaben der Natur auch Arbeit nöthig sei, die Bedeutung von volkswirthschaftlichen Einsichten vindicirt (Kritische Geschichte der Nationalökonomie und des Socialismus. Dritte Auflage, Leipzig, 1879, стр. 52).

[2]) Hobbes Leben und Lehre, Stuttgart, 1896, стр. 217.

[3]) См., напримѣръ, у Гроція De jure belli ac pacis, Lib. II, Cap. XII, XIV или у Э. Вейгеля Arithmetische Beschreibung der Moral-Weisheit, Jena, 1674 (глава VIII: Von der Geltung und dem Werth).

[4]) C. v. Rotteck, Lehrbuch des Vernunftrechts und der Staatswissenschaften, zweite Auflage, erster Band, Stuttgart, 1840, 112.

XVII вѣкѣ до того ее видоизмѣнили, что она дѣйствительно стала какъ бы совершенно новою наукою. Они считали ненаучными дѣлавшіяся до нихъ попытки рѣшенія проблемы естественнаго права[1]). Но вмѣсто того, чтобы вслѣдъ за Цабареллою и другими[2]) дѣлать изъ этого заключенія о ненаучности юриспруденціи вообще, они, совсѣмъ напротивъ, стремились поднять какъ ее, такъ и естественное право[3]) на настоящую научную высоту и стремились, какъ имъ по крайней мѣрѣ казалось, не напрасно[4]).

Сообразно съ этимъ они стремились сообщить естественному праву „естественность“ въ обычномъ для нихъ троякомъ значеніи этого слова. Прежде всего въ смыслѣ освобожденія его отъ сверхъестественности, иначе говоря, отъ богословскихъ элементовъ. Эта задача казалась имъ тѣмъ болѣе насущною, что, во-первыхъ, они сознавали, что между богословіемъ и юриспруденціею есть какое-то сходство, а, во-вторыхъ, у богословія уже была своя собственная система естественнаго права[5]). И вотъ они прежде всего рѣшаютъ вопросъ о сходствѣ не въ смыслѣ общности догматизма и не въ смыслѣ зависимости юриспруденціи отъ бо-

---

[1]) Quaecunque autem hactenus in Jure naturae praestita sunt, longe absunt a scientiae absolutione, maxime quod certum fundamentum ac veluti norma justi non sit constituta, писалъ Лейбницъ (Gerhardt, I, 160).

[2]) См., напримѣръ, M. Georgii Gutkii Disputationes practicae generales, Editio quarta, 1630, Berlini, Disputatio duodecima: accurate igitur loquendo non est scientia.

[3]) Лейбницъ писалъ: juris naturalis scienta meretur ad certitudinem evehi quanta scientiam decet (Gerhardt, I, 159).

[4]) Ich aber glaube, dass eine dergleichen Veränderung nicht nur in denen Stücken der Philosophie, wie sich wohl einige einbilden möchten, sondern auch und zwar hauptsächlich in unserer Rechtsgelahrheit zu bemercken sey (Herrn Christian Thomasii Drey Bücher der Göttlichen Rechtsgelahrheit, in das Teutsche übersetzet, Hall im Magdeburgischen, 1709, Vorrede, § 1).

[5]) Theologi... sua quadam ratione Jus Naturae proponunt (Морофъ, Polyhistor, II, 561).

гословія, а, напротивъ, въ смыслѣ обратной зависимости. Въ своемъ юношескомъ трактатѣ по юриспруденціи Лейбницъ находитъ большое сходство между юриспруденціею и богословіемъ, но не потому, что юриспруденція пользуется богословскою методологіею, а, напротивъ, потому, что богословіе заимствуетъ свою методу у юриспруденціи [1]). Онъ же любилъ утверждать, что не потому правильно естественное право, что такъ повелѣваетъ Богъ, а, наоборотъ, Богъ потому и предписываетъ намъ соблюденіе естественнаго права, что оно правильно [2]). На этомъ основаніи онъ увѣрялъ, что юристъ, также какъ и геометръ, можетъ быть даже атеистомъ: uti atheus potest esse Geometra, ita atheus Jureconsultus esse posset [3]). Даже богобоязненный Хр. Томазій приписывалъ Богу авторитетъ не законодателя, а доктора естественнаго права: sapiens Deum magis concipit ut Doctorem juris naturae quam ut legislatorem. Когда „натуристы“ [4]) изъ новаторовъ связывали естественное право съ закономъ Божіимъ, какъ это дѣлали Пуффендорфъ, Томазій, а по мнѣнію Лейбница [5]) и Гроцій, они постулировали не право изъ закона, а, напротивъ, законъ изъ права и его естественныхъ источниковъ. Сообразно съ этимъ Гроцій настаивалъ на истинности и обязательности настоящаго естественнаго права даже въ случаѣ

---

[1]) Theologia species quaedam est Jurisprudentiae universim sumtae... Breviter: tota fere Theologia magnam partem ex Jurisprudentia pendet (Nova methodus discendae docendaeque jarisprudentiae, Pars specialis, § 5).

[2]) См. Mollat, Mittheilungen aus Leibnizens ungedruckten Schriften, 41.

[3]) Observationes de principio juris, XIII (Opera, Dutens, IV, III, 273)

[4]) См. этотъ терминъ у Мейстера (Lehrbuch des Natur-Rechtes, von I. Chr. Fr. Meister, Frankfuhrt an der Oder, 1809, стр. 103, 221, 308 465, 531).

[5]) Meo judicio recte Grotius doctrinam Scholasticorum de lege Dei aeterna cum principio, socialitatis conjunxit (см. Hinrichs, Geschichte der Rechts-und Staatsprincipien, III, Leipzig, 1852, стр. 115).

отрицанія бытія Божія—etiamsi daremus ...non esse Deum [1]). А Пуффендорфъ дѣлалъ выводъ о томъ, что творецъ естественнаго права—Богъ, не изъ откровенія, а изъ „естественнаго разума“: esse autem Deum legis naturalis auctorem ex ratione naturali demonstratur [2]). Словомъ, вмѣсто богословскаго ученія о Богѣ какъ реальнѣйшемъ существѣ, которое учитъ людей оправданіямъ своимъ, получалось совершенно свѣтское ученіе о томъ, что самъ-то Богъ какъ бы нуждается въ оправданіи передъ человѣческимъ разумомъ. Продолжая дѣло освобожденія своего естественнаго права отъ принциповъ богословія, новаторы замѣнили богословскую систему этого права своею собственною чисто свѣтскою: богословіе связывало это право принципіально съ „эссенціальною справедливостью“ Бога, а генетически съ состояніемъ райской непорочности нашихъ прародителей; новаторы же связывали его принципіально съ началомъ общественности, socialitas, а генетически—съ „естественнымъ состояніемъ“ людей [3]).

Во-вторыхъ, новаторы понимали естественность естественнаго права въ смыслѣ его раціональности. Они опирались не на эмпирическое волевое право (jus voluntarium), Божеское или человѣческое, а на раціональное, разумное и полагали, какъ это дѣлалъ Пуффендорфъ, что таково же мнѣніе большинства моралистовъ [4]). Сообразно съ этимъ они искали источникъ естественнаго права не въ сомнительномъ [5]) и измѣнчивомъ, или, какъ иронизировалъ Паскаль, различномъ на различныхъ склонахъ одной и той же горы, на различныхъ берегахъ одной и той же рѣки, эмпириче-

---

[1]) De jure belli ac pacis, Prolegomena.

[2]) De officio hominis et civis, Lib. I, Cap. III, § XI.

[3]) См. особенно Пуффендорфа De officio hominis et civis, Lib. I, Cap. III. I и IX, De jure naturae et gentium, L. II, Cap. III, § 15.

[4]) De jure naturae et gentium, Lib. II. Cap. III, § 13.

[5]) Юристъ первой половины XVII вѣка Фридрихъ Логау жаловался: Ist also, was zweifelhaft, schwerlich eine Wissenschaft.

скомъ правѣ того или иного государства; не искали они его и въ римскомъ правѣ, не только суммированномъ уже въ средніе вѣка какимъ-нибудь Аккурсіемъ, этимъ Ѳомою Аквинскимъ правовѣдѣнія, но даже превращавшемся въ ихъ время и не безъ ихъ участія въ писанный юридическій разумъ: ихъ не удовлетворяло обиліе въ римскомъ правѣ эмпирическаго матеріала и комментаторской словесности, обиліе, въ ихъ классическій вѣкъ вызывавшее насмѣшки даже поэтовъ, по крайней мѣрѣ „классическихъ“ [1]). Равнымъ образомъ они были свободны отъ юридическаго нативизма схоластиковъ и богослововъ, искавшихъ чистый юридическій разумъ въ проблескахъ „эссенціальной“ справедливости, сохранившихся у людей послѣ грѣхопаденія[2]). Они искали источникъ естественнаго права въ чистомъ родникѣ чистаго разума. И посему естественное право отождествлялось ими съ разумнымъ правомъ, съ правомъ разума. Подводя итоги этой ихъ тенденціи, Глафей уже въ 1739 году, т. е. болѣе, чѣмъ за полвѣка до появленія книги о правѣ Канта, которому обыкновенно приписывается этотъ терминъ, напечаталъ „Исторію права разума“ [3]). Этой тенденціи слѣдовалъ или, вѣрнѣе, хотѣлъ слѣдовать уже Гуго Гроцій: jus naturale est dictatum rectae rationis, увѣрялъ онъ [4]). Не уклонялся отъ нея и менѣе раціоналистически настроенный, чѣмъ другіе новаторы, Хр.

[1]) См., напримѣръ, у Корнеля (Le menteur):
Si vous avez besoin de lois et de rubriques,
Je sais le Code entier avec les Authentiques,
Le Digeste nouveau, le vieux, l'Infortiat.
Ce qu'en ont dit Jason, Balde, Accurse, Alciat!,
Или у Буало въ его шуточный поэмѣ Le Lutrin:
A ces mots, il saisit un vieil Infortiat,
Grossi des visions d'Accurse et d'Alciat,
Inutile ramas de gothique écriture.

[2]) Пуффендорфъ спеціально доказывалъ неосновательность такого предположенія (De jure naturae et gentium, L. II, Cap. III, § 13).

[3]) Adam Friedrich Glafeys Geschichte des Rechts der Vernunfft, Leipzig, 1739.

[4]) De jure belli ac pacis, Lib. I, Cap. I, X.

Томазій[1]) или Дома[2]) этотъ, какъ его назвалъ Буало, „возстановитель разума въ юриспруденціи“. Но особенно настойчиво проводилъ ее Лейбницъ. Даже когда онъ погружался въ „море экзегетической юриспруденціи“,[3]) онъ стремился свести „обширнѣйшій океанъ права къ немногимъ прозрачнымъ источникомъ праваго разума“;[4]) разумъ закона онъ приравнивалъ „тысячѣ комментаріевъ“[5]). И дидактическую юриспруденцію онъ уже въ своихъ юношескихъ мечтахъ представлялъ себѣ по аналогіи съ Эвклидовыми элементами[6]). Еще рѣшительнѣе высказывался этотъ „номодедалъ“[7]) тогда, когда отъ положительнаго права онъ обращался къ естественному: оно ему казалось до того самоочевиднымъ, что

---

1) Das natürliche Recht wird aus dem Vernunfft-Schlusse oder ratiocination eines ruhigen Gemüths erkannt (Grund-Lehren des Natur-und Völcker-Rechts zum Gebrauch des Thomasianischen Auditorii, Halle, 1709, стр. 99). Die wahre Weissheit deren Stück sonderlich das natürliche Recht ist, steckt in der allen Menschen gemeiner Vernunfft (Herrn Christian Thomasii Drey Bücher der Göttlichen Rechtsgelahrheit, Halle, 1709, Vorrede, § 22).

2) По поводу раціоналистическихъ элементовъ въ его системѣ см. стр. 145 и слѣд. книги Ѳ. В. Тарановскаго „Догматика положительнаго государственнаго права во Франціи при старомъ порядкѣ“ (Юрьевъ, 1911).

3) Jurisprudentiae exegeticae pelagus (Nova methodus discendae docendaeque jurisprudentiao, Pars specialis, § 70).

4) Amplissimum Juris Oceanum ad paucos revocare fontes limpidos rectae rationis (Dutens, V, 118).

5) Ratio autem legis est instar mille commentariorum, quia huic omnis ejus interpretatie pendet (Gerhardt, I, 162).

1) Jurisprudentia didactica, Elementorum nomine non inepte appellabitur ad imitati discendae nem elementorum Euclidis (Nova methodus discendae docendaeque jurisprudentiae, Pars specialis, §6).

2) Georgii Beyeri Notitia auctorum juridicorum, et juris arti inservientium, quam nunc locupletavit Hommelius, Continuatio II, Lipsiae, 1749, стр. 172. Авторъ вообще осуждаетъ все юридическое новаторство Лейбница: frustra contendit ingenium (стр. 173).

даже необразованные крестьяне могутъ его уяснить себѣ [1]). Какъ ни отвлекали его отъ юриспруденціи другія занятія, онъ въ теченіе всей жизни постоянно возвращался къ своимъ попыткамъ построить раціональную систему естественнаго права, основанную на самоочевидныхъ опредѣленіяхъ.

Наконецъ, въ-третьихъ, новаторы старались положить конецъ обычному равнодушію юристовъ къ естествознанію [2]). Они старались согласовать новое естественное право съ новою естественною физикою, которую Клаубергъ даже назвалъ корнемъ и фундаментомъ юриспруденціи [3]). Въ этомъ стремленіи нѣкоторые изъ нихъ доходили до полнаго отрицанія специфически моральнаго характера естественнаго права и отождествленія его съ силами природы, какъ это мы видимъ у Гоббеса и Спинозы. Но и въ тѣхъ случаяхъ, когда новаторы сохраняли за естественнымъ правомъ его нравственный характеръ [4]), когда они понимали право не какъ физическую, а какъ моральную силу, они все же требовали, чтобы эта моральная сила приравнивалась естественной: juris et justitiae notiones, писалъ, напримѣръ, Лейбницъ, etiam post tot praeclaros scriptores nescio an satis liquidae habeantur. Est autem jus quaedam potentia moralis, et obligatio necessitas moralis. Moralem autem intelligo quae apud virum bonum aequipollet naturali[5]). Соотношеніе между естественнымъ правомъ и положительнымъ Лейбницъ

---

[1]) Ea omnia, quae ex ipso jure naturae et sanae rationis principiis ita constant, ut vel rusticus perceptis terminis... agniturus sit (Nova methodus discendae docendaeque jurisprudentiae, Pars specialis, § 24).

[2]) Амосъ Каменскій жаловался: Jure-consulti plerumque naturalium cura nulla tanguntur (Pansophiae Prodromus, et Conatuum Pansophicorum dilucidatio, Lugduni Batavorum, 1644. стр 26).

[3]) Physica... Jurisprudentiae ac Medicinae radix ac fundamentum (Disputationes physicae, Disputatio I, Opera, Amstelodami, 1691. стр. 53).

[4]) Какъ объяснялъ Томазій, die Natur, als etwas Physicalisches reimet sich hieher nicht (Drey Bücher der Göttlichen Rechtsgelahrheit, I Buch, I Hauptstück, 85).

[5]) См. предисловіе къ Codex juris gentium diplomat. Die Werke von Leibniz, herausgegeben von O. Klopp, Band VI, 469.

представлялъ себѣ по аналогіи съ соотношеніемъ математики и физики [1]). Онъ предлагалъ юристамъ рѣшать свои проблемы eo modo, quo quaeruntur in physicis aut astronomicis hypotheses aptae ad salvanda phaenomena [2]). Подъ вліяніемъ своего іенскаго учителя Эргарда Вейгеля онъ пробовалъ пояснять основныя юридическія понятія съ помощью конструкцій и схемъ геометрическаго и физическаго типа [3]). И въ этомъ занятіи отъ него не отставалъ другой ученикъ Вейгеля Пуффендорфъ, который изображалъ человѣческое поведеніе на „моральной“ сферѣ ad analogiam systematis Copernicaei [4]).

Таково было то новое значеніе, которое имѣла естественность естественнаго права у новаторовъ. Что касается того направленія, въ которомъ они пытались рѣшить проблему такого права и наполнить его болѣе или менѣе конкретнымъ содержаніемъ, то, не вдаваясь въ детали, можно отмѣтить три системы—деонтологическую, логическую и онтологическую.

Деонтологическую систему естественнаго права мы находимъ у Гуго Гроція. Право онъ отождествляетъ со справедливостью. Справедливость опредѣляется имъ не положительно, а отрицательно, какъ отсутствіе несправедливости. Несправедливость же характеризуется формальнымъ признакомъ несоотвѣтствія „природѣ общества пользующихся разумомъ“ [5]). Признакъ этотъ оказывается не только формаль-

---

[1]) Otium Hanoveranum, стр. 163.

[2]) Mollat, 82.

[3]) Dutens, IV, III, 73 и слѣд., Couturat, La logique de Leibniz, 436.

[4]) Elementorum jurisprudentiae univer salis libri II Appendice de Sphaera morali aucti, Jenae, 1669, стр. 515.

[5]) Nam jus hic nihil aliud quam quod justum est significat: idque negante magis sensu, quam ajente, ut jus sit quod injustum non est. Est autem injustum, quod naturae societatis ratione utentium repugnat. (De jure belli ac pacis, Lib. I, Cap. I, III). Justa modo diximus appel-

нымъ, а и апріорнымъ [1]). Такая постановка проблемы интересна тѣмъ, что mutatis mutandis она возродилась въ наши дни: когда Штамммлеръ поставилъ вопросъ о верховномъ критеріи естественнаго или, по крайней мѣрѣ, „правильнаго“ права, онъ прибѣгъ къ формальному принципу „общества свободно желающихъ людей“ (Gesellschaft frei wollender Menschen), что методологически чрезвычайно напоминаетъ Гроціево „общество пользующихся разумомъ“ (societas ratione utentium). Тенденцію Гроція продолжалъ Пуффендорфъ, поскольку онъ считалъ верховнымъ деонтологическимъ критеріемъ естественнаго права принципъ общественности, socialitatem [2]).

Логическую систему естественнаго права мы находимъ главнымъ образомъ у Лейбница. Для юридической деонтологіи онъ проектировалъ особую, отличную отъ естественнаго права науку, „номотетику“ [3]), то, что мы теперь называемъ законодательною политикою. Юридическую онтологію

---

lari ea quae injustitia carent (ib, X). Supra autem diximus, de jure naturae cum quaeritur, hoc quaeri, an fieri aliquid possit non injuste: injustum autem id demum intelligi quod necessariam cum natura rationali ac sociali habet repugnantiam (Lib. I, Cap. II, I).

[1]) Esse autem aliquid juris naturalis probari solet tum ab eo quod prius est, tum ab eo quod posterius. Quarum probandi rationum illa subtilior est, haec popularior. A priori, si ostendatur rei alicujus convenientia aut disconvenientia necessaria cum natura rationali ac sociali (ib., XII).

[2]) His positis adparet fundamentalem legem naturalem esse hanc: cuilibet homini. quantum in se, colendam et servandam esse socialitatem. Ex quo consequitur (quia, qui vult finem, vult etiam media, sine quibus finis obtineri nequit:) omnia, quae ad istam socialitatem necessario et in universum faciunt, iure naturali praecepta; quae eamdem turbant aut abrumpunt, vetita intelligi. Reliqua autem praecepta sunt tantum velut subsumtiones sub hacce generali lege, quorum evidentiam lumen illud naturale hominibus insitum insinuat. (De officio hominis et civis secundum legem naturalem, Lib. I, III, § IX).

[3]) Apparet Jurisconsulti in dicasterio sedentis duos oculos esse scientiam juris naturalis, et scientiam nomotheticam (Nova methodus discendae docendaeque jurisprudentiae, Pars specialis, § 70, стр. 103 лейпцигскаго изданія 1748 г. См. еще § 76, стр. 108 и слѣд.).

онъ усматривалъ въ положительномъ правѣ [1]), а юридическую физику, въ прямомъ, а не переносномъ смыслѣ собственно только въ вопросахъ судебной медицины [2]). Болѣе же всего его занимала логическая природа права. Уже въ своей юношеской работѣ по юридической методологіи Лейбницъ различалъ юриспруденцію фактовъ и юриспруденцію права [3]). И уже тогда онъ рѣшительно предпочиталъ послѣднюю. Онъ считалъ всякую систематику права по конкретнымъ признакамъ неудачною и запутанною [4]). Когда онъ впослѣдствіи отъ увлекавшихъ его „математическихъ сиренъ“ [5]) возвращался къ правовѣдѣнію, онъ подъ несомнѣннымъ вліяніемъ этихъ сиренъ еще болѣе настаивалъ на умопостигаемомъ характерѣ права и его принциповъ. Онъ рѣшительно утверждалъ, что правовѣдѣніе—это наука не о феноменахъ, а о ноуменахъ [6]). Онъ находилъ полное соотвѣтствіе между логическими и юридическими теоремами [7]). И такъ

---

[1]) Nam si accurate rem consideremus, omne jus civile magis facti est quam juris: quia probandum est non ex natura rerum, sed ex historia seu facto (тамъ же, § 71, стр. 101).

[2]) Physica vero juris fuse explicata est in... quaestionibus medico-legalibus (тамъ же, § 50, стр. 76).

[3]) См., напримѣръ, въ § 10 спеціальной части: Personae enim et ressunt facti, potestas et obligatio etc. juris termini.

[4]) Тамъ же: Ita igitur Jurisprudentiae divisio a concreto sumpta, omnis confusionis principium est.

[5]) Schriften, Gerhardt, VII, 323.

[6]) См. Juris et aequi elementa: Doctrina juris ex earum numero est, quae non ab experimentis, sed definitionibus, nec a sensuum, sed rationis demonstrationibus pendent et sunt, ut ita dicam, juris, non facti (Mittheilungen aus Leibnizens ungedruckten Schriften, von Georg Mollat, Leipzig, 1893, стр. 21-2). Ср. тамъ же въ Méditation sur la notion commune de justice: les sciences nécessaires et démonstratives qui ne dépendent point des faits, mais uniquement de la raison, comme sont la logique... et aussi la science de droit, qui ne sont point fondées sur les expériences et faits et servent plutôt à rendre raison des faits (стр. 47).

[7]) Nullum est theorema logicum, quod non aliquo theoremate juridico investiri queat (Couturat, La logique de Leibniz, 566).

какъ для логической структуры науки онъ считалъ необходимою прежде всего систему раціональныхъ опредѣленій или „книгу опредѣленій въ естественномъ порядкѣ“ [1])—ибо „изъ опредѣленій можно демонстрировать всѣ истины“ [2]),—то въ преслѣдовавшемъ его, по его собственному заявленію, уже съ отроческихъ лѣтъ [3]) стремленіи къ созданію опредѣленій спорадически появлялись попытки свести все ученіе о естественномъ правѣ къ системѣ юридическихъ опредѣленій [4]), къ Juris et Justitiae notiones [5]).

Что касается, наконецъ, онтологической системы естественнаго права, то къ ней нерѣдко склонялся уже Гуго Гроцій. Онъ находилъ возможнымъ не только устанавливать естественное право a priori, но и констатировать его a posteriori [6]). Особенно широко пользовался онъ апостеріорною методою по отношенію къ праву войны: denique necesse est concedamus fieri posse, quod factum videmus [7]). Это дало даже поводъ Руссо замѣтить, что вообще Гроцій чаще всего устанавливаетъ право при посредствѣ факта [8]). Руссо конечно ошибался. Гроцій часто осуждаетъ то, что онъ констатируетъ. И констатируетъ онъ сущее какъ недолжное или, въ луч-

---

[1]) Opus est... libro definitionum ordine naturali (W. Kabitz, Die Philosophie des jungen Leibniz, Heidelberg, 1909, стр. 27). См. еще статью Тренделенбурга Ueber das Element der Definition in Leibnizens Philosophie, Historische Beiträge znr Philosophie, III, Berlin, 1867).

[2]) Ex... definitionibus omnes veritates demonstrari possunt (Schriften, Gerhardt, VII, 295).

[3]) Definitionum condendarum cura mihi pene a puero fuit maxima (Werke, Klopp, 1864, XXIV).

[4]) См., напримѣръ, стр. 27 седьмого тома сочиненій Лейбница въ изданіи Гергардта, а также отрывки, изданные Моллатомъ и Кутюра.

[5]) Codex juris gentium diplomaticus, Praefatio.

[6]) Esse autem aliquid juris naturalis probari solet tum ab eo quod prius est, tum ab eo quod posterius (De jure belli, Lib. I, Cap. I, XII).

[7]) Lib. III, Cap. XVII, II.

[8]) Sa plus constante manière de raisonner—d'établir le droit par le fait (Contrat social, I, II).

шемъ случаѣ, дозволенное, двухсмысленное, подобно сумеркамъ или полухолодной полутеплой водѣ[1]). Его критерій права не онтологическій, а деонтологическій. Впрочемъ такое пониманіе естественнаго права относится только къ той его части, которая имѣетъ дѣло съ человѣкомъ какъ разумнымъ существомъ. Поскольку же Гроцій включалъ въ „первое" естественное право[2]) еще начатки естества (prima naturae) общіе у людей и животныхъ, постольку и у него онтологическій фактъ борьбы за самосохраненіе получалъ характеръ естественнаго права[3]). Однако „юрисконсультъ націй" кончаетъ всетаки тѣмъ, что беретъ назадъ эту уступку онтологіи[4]), протестуетъ противъ юридическаго звѣроподобія[5]) и путемъ смягченій (temperamenta, moderamenta) всячески старается подчинить естественное право войны своему деонтологическому критерію.

Нѣчто вродѣ онтологической теоріи естественнаго права, сливающей фактическое съ нормальнымъ, представляетъ у Лейбница та низшая ступень этого права, которую онъ называлъ jus strictum seu merum. Это „чистое" естественное право, оказывается, совпадаетъ съ состояніемъ естественной

---

[1]) Ita enim inter id quod fieri oportet, et inter id quod fieri nefas est, medium est quod licet, sed modo huic, modo illi parti propinquius: unde ambiguitas saepe incidit, ut in crepusculo, aut in aqua frigida calescente (Lib. II, Cap, XXIII, I).

[2]) Jus naturae primum (Lib. I, Cap. II, I).

[3]) Inter prima naturae nihil est quod bello repugnet, imo omnia potius ei favent. Nam et finis belli, vitae membrorumque conservatio et rerum ad vitam utilium aut retentio aut acquisitio illis primis naturae maxime convenit. Et vi ad eam rem si opus sit uti, nihil habet a primis naturae dissentaneum, cum animantibus singulis vires ideo sint a natura attributae, ut sibi tuendis juvandisque sufficiant (тамъ же).

[4]) Legenda mihi retro vestigia, et eripienda bellum gerentibus pene omnia quae largitus videri possum, nec tamen largitus sum (Lib. III, Cap. X, I).

[5]) Ferinum quiddam vis est: quae in bello maxime eminet: quo diligentius curandum est ut humanitate temperetur, ne nimium feras imitando dediscamus hominem (Lib. III, Cap. XXV, II).

борьбы и дѣйствуетъ не только въ естественныхъ отношеніяхъ людей другъ къ другу, но еще въ столь же естественныхъ отношеніяхъ между людьми и предметами физической природы какъ одушевленной, такъ даже неодушевленной [1]): поэтому праву левъ можетъ растерзать человѣка, а гора —раздавить его, но и человѣкъ, въ свою очередь, можетъ обуздать льва и настроить дымныхъ келій по уступамъ горъ.

Но наиболѣе типична попытка рѣшенія проблемы естественнаго права въ духѣ онтологической теоріи у Гоббеса и особенно Спинозы. Система естественнаго права сливается у нихъ съ системою естественнаго состоянія людей. А это послѣднее сливается съ естественною, стихійною закономѣрностью фактическаго бытія, закономѣрностью если не одинаковою, то аналогичною какъ для человѣческаго общежитія, такъ и для физической природы. Посему естественное право утрачиваетъ у нихъ свой нормативный характеръ. И его познаніе становится соціально-физическимъ въ самомъ тѣсномъ смыслѣ познаніемъ. Специфически же юридическое познаніе при этомъ совершенно отсутствуетъ—nam effectus ejus juris idem pene est, ac si nullum omnino jus exstiterit [2]). Естественное право отождествляется съ естественною силою человѣка, съ его природнымъ, эгоистическимъ самосо-

---

[1]) Jus strictum seu merum... est, si recte expendas, nihil aliud quam jus belli et pacis. Nam inter personam et personam tamdiu est jus pacis, quamdiu alter non incepit bellum, seu laesit. Inter personam autem et rem, quia res non est, intelligens, perpetuum est jus belli. Et licet leoni hominem discerpere, et monti hominem ruina opprimere: Contra homini frenare leonem, perfringere montem. Victoria autem personae super rem reique captivitas dicitur possessio. Possessio igitur dat personae jus in rem, jure belli, dummodo res sit nullius (Nova methodus discendae docendaeque jurisprudentiae, Pars specialis, § 73).

[2]) Гоббесъ, De cive, Cap. I, XI.

храненіемъ [1]). Мѣриломъ его является польза [2]), понятая столь натуралистически, что Спиноза во имя ея считалъ нормальнымъ проявленіемъ естественнаго права то, что люди отъ природы враги другъ другу [3]) и что отъ природы же большія рыбы пожираютъ меньшихъ [4]). Такимъ образомъ закономъ естественнаго права является законъ природы, понятый не въ смыслѣ нормы предписывающей, а въ смыслѣ нормы описывающей естественный порядокъ бытія. У Гоббеса этотъ выводъ еще смягчается тѣмъ, что рядомъ со стихійнымъ, онтологическимъ естественнымъ правомъ онъ ставитъ разумный деонтологическій естественный законъ [5]), нормативный, моральный характеръ котораго имъ усиленно подчеркивается [6]). Зато Спиноза отвергъ или по крайней мѣрѣ хотѣлъ отвергнуть такой дуализмъ и посему призналъ только универсальную онтологическую закономѣрность всего бытія [7]). Въ детерминизмѣ этой закономѣрности всецѣло растворяется законъ самосохраненія всякаго индивида, иначе говоря, его естественное право. Система естественнаго права оказывается такимъ образомъ системою естественной онтологіи [8]). И не напрасно Штамммлеръ, пытавшійся доказать въ своей работѣ

---

[1]) Jus naturale est libertas, quam habet unusquisque, potentia sua ad naturae suae conservationem suo arbitrio utendi (Гоббесъ, Leviathan, p. I, c. XIV). Uniuscuiusque individui naturale jus eo usque se extendit, quo ejus potentia (Спиноза, Tractatus politicus, Cap. II, § 4),

[2]) Intelligitur in statu naturae Mensuram juris esse Utilitatem (Гоббесъ, De cive, Cap. I, X).

[3]) Sunt ergo homines ex natura hostes (Tractatus politicus, Cap. II, § 14).

[4]) Tractatus theologico-politicus, Cap. XVI, 2.

[5]) Est igitur lex naturalis, ut eam definiam, Dictamen rectae rationis (De cive, Cap. II, I).

[6]) Sunt igitur leges naturales summa philosophiae moralis (De cive, Cap. III, XXXII). Legem naturalem eamdem esse cum lege morali (Cap. III, XXXI). Lex naturalis, sive moralis (Cap. XIV, IV).

[7]) См., напримѣръ, Tractatus theologico-politicus, Cap. III, 7 sq.

[8]) Tractatus politicus, Cap. II, § 4.

о хозяйствѣ и правѣ, что Спинозово естественное право содержитъ въ себѣ нормативные элементы, въ книгѣ о „правильномъ правѣ“ взялъ назадъ это свое мнѣніе [1]).

2. Вопросъ о предтечахъ новаго естественнаго права.

Таково естественное право новаторовъ XVII вѣка. Вопросъ о его происхожденіи рѣшался въ XVII и XVIII вѣкахъ такъ, что это—нѣчто дѣйствительно новое и что начало ему положилъ Гуго Гроцій, выступившій неожиданно и безъ прецедентовъ, какъ Минерва изъ головы Юпитера. При этомъ не только средніе вѣка характеризовались какъ эпоха варварства, безполезнаго, даже вреднаго для естественнаго права [2]), но даже и въ реформаціонной эпохѣ XVI вѣка видѣли продолженіе, если даже не усиленіе [3]) схоластической традиціи, ко-

[1]) Die Lehre von dem richtigen Rechte, Berlin, 1902, стр. 94.

[2]) I. F. Ludovici Delineatio historiae juris divini, naturalis et positivi universalis, Editio II, Halae Magdeburg. 1724 стр. 31: Quid vero a nigris hisce pectoribus illo tempore erat exspectandum? Стр. 32: Theologi scholastici, quia fundamentis genuinis destituebantur, ebriorum instar quidquid primo in manus venerat, adripiebant. Hoc volo dicere, sub nomine disciplinae juris naturae centonem ex jure divino naturali, positivo, romano, et si quod ulterius, misere sarcinatum lectoribus offerebant. Стр. 33: vel solo nomine terribiles sunt, stomachumque commovent. Laurentii Reinhardi Historia jurisprudentiae naturalis, Lipsiae, 1725, стр. 13: Scholasticorum libri juris naturae cultoribus nihil adferunt utilitatis, sed plurimum detrimenti. Iacob Bruckers Auszug aus den kurtzen Fragen aus der philosophischen Historie, Ulm, 1736, стр. 303: von dem Natur und Völcker-Recht gar nichts, wenigstens nichts richtiges.

[3]) I. F. Buddei, Historia juris naturalis (въ Selecta juris naturae et gentium, Halae Saxonum, 1704), § XXIII: post Melanchtonis aetatem, omnes, praeeunte Theologorum ordine, in scholasticorum commentis, postliminio reducendis, immo augendis atque stabiliendis, certatim elaborarent (стр. 31). Характеренъ и отзывъ Барбейрака: Les scholastiques introduisirent quelque espèce de méthode: mais ils ne firent d'ailleurs qu'ajoûter au peu de solidité et de liaison des principes, un mêlange affreux de sécheresse, de vaines subtilitez, et de barbarie, seul capable de dégoûter des meilleures choses. Les Réformateurs étoient trop occupez de Controverses Thèologiques, pour penser sérieusement à une Science comme celle dont il s'agit (стр. III предисловія къ изданію 1724 г. его перевода книги Гроція).

торую только въ очень слабой степени пытались преодолѣть такіе авторы, какъ Геммингъ [1]) или Винклеръ [2]). И сообразно съ этимъ на XVI вѣкъ они смотрѣли какъ на темную эпоху въ исторіи естественнаго права [3]); яркій лучъ свѣта просіялъ только съ появленіемъ Гроція, который «пробилъ ледъ», «открылъ огромное поле» и вообще положилъ начало новой системы естественнаго права [4]) или даже, какъ утверждалъ Ахенваль, впервые создалъ эту дисциплину [5]).

Такой же взглядъ высказывался и въ XIX вѣкѣ [6]), высказывается еще донынѣ [7]). Австрійскій юристъ Газнеръ

---

1) Glafey, стр. 85: eine gar feine Lectur, so viel sich damahls thun liess. Reinhard, 14: electicorum more philosophari coepit... adeoque a commixtione rationis cum revelatione non prorsus abstinuit. Meusel, Leitfaden zur Geschichte der Gelehrsamkeit, III, 1093.

2) Ludovici, 40: licet distinctio inter jus naturale et positivum non ubique adcurate servetur, inter optimos ejus quidem temporis referendus est. Болѣе сдержанный отзывъ у Reinhard'a: quae... Winklerus... proposuit, eradicandae Scholasticorum barbariei non sufficiebant (15). Глафей, повидимому, не читалъ Винклера, ибо на стр. 97 своей „Исторіи права разума“ онъ ссылается на его несуществующую книгу De jure coeli.

3) Ludovici, 39: Atque adeo post reformationem quoque usque ad tempora Grotii disciplina juris naturalis in scholasticis tenebris et squaloribus sepulta jacebat. Glafey, 97: es war aber doch die Zeit noch so dunckel.

4) Georgii Paschii De novis inventis, Editio secunda. Lipsiae 1700 стр. 276, Ludovici, 34, Reinhard, 15, Glafey, 98.

5) Primus... disciplinae Juris Naturalis conditor (Jus naturae, auctore Gottfriedo Achenwall, editio quarta, Gottingae, 1758-9, I. 41).

6) Особенно въ первыхъ десятилѣтіяхъ: Фалькъ считалъ Гуго Гроція „основателемъ естественнаго права“ (N. Falck, juristische Encyclopädie, dritte Ausgabe, Kiel, 1830, стр. 87): такой же взглядъ высказывалъ и Роттекъ, утверждавшій, что Ольдендорпъ, Геммингъ и Винклеръ могутъ быть преданы забвенію „безъ вреда для науки“ (Lehrbuch des Vernunftrechts, zweite Auflage, I, 115).

7) Эргардтъ не видитъ никакихъ реформаціонныхъ замысловъ въ протестантскомъ естественномъ правѣ (см. La notion du droit naturel chez Luther, par Eugène Ehrhardt въ изданіи Études de théologie et d'histoire, publiées par MM. les professeurs de la faculté de théologie

шелъ еще дальше и увѣрялъ, что Гроцій только одною ногою стоялъ въ новомъ мірѣ и что настоящимъ новаторомъ былъ только Спиноза[1]). Однако въ XIX в. появилась и совершенно новая, прямо противоположная точка зрѣнія. Гинрихсъ[2]) и Кальтенборнъ[3]) стали увѣрять, что предтечами Гроція были протестантскіе писатели XVI вѣка, настолько уже раціонализовавшіе естественное право и даже[4]) основавшіе его на принципѣ соціальности, что уже ихъ слѣдуетъ считать новаторами, причемъ нѣкоторые изъ нихъ, какъ Геммингъ, составили даже цѣлую эпоху[5]). Такъ какъ эта точка зрѣнія болѣе соотвѣтствуетъ тенденціи XIX вѣка и нашей современности усматривать эволюцію безъ скачковъ, непрерывное развитіе во всемъ мірѣ, не исключая и міра идей, то она, въ общемъ, вытѣснила прежній взглядъ и стала господствующею. Сообразно съ этимъ во взглядахъ на естественное право протестантовъ XVI вѣка принято видѣть не

---

protestante de Paris, Paris, 1901, стр. 320). „Естественное право—увѣряетъ Лангъ—для реформаторовъ является частью традиціи и притомъ наслѣдіемъ средневѣковаго католичества“ (A. Lang, Die Reformation und das Naturrecht, Gütersloh, 1909, стр. 41). Трёльчъ категорически отрицаетъ новаторскій характеръ протестантскаго естественнаго права (см. Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt, von Ernst Troeltsch, 1911, стр. 51).

[1]) L. v. Hasner, Filosofie (sic) des Rechts und seiner Geschichte in Grundlinien, Prag, 1851, стр. 236 и 249. Іезуитъ Катрейнъ доказываетъ, что Гроціи еще опирался на схоластиковъ и что онъ пріобрѣлъ репутацію новатора благодаря Пуффендорфу, который уже не зналъ схоластиковъ; но настоящимъ новаторомъ, по мнѣнію Катрейна, былъ Хр. Томазій, отдѣлившій justum отъ honestum и положившій начало той методологической автономіи ученія о правѣ, которую завершилъ Кантъ (см. статью Ist Hugo Grotius der Begründer des Naturrechts? von Victor Cathrein въ Archiv für Rechts-und Wirtschaftsphilosophie, 1911, III, стр 394).

[2]) Geschichte der Rechts-und Staatsprincipien, Erster Band, Leipzig, 1848.

[3]) Die Vorläufer des Hugo Grotius, Leipzig, 1848.

[4]) Hinrichs, I, 51.

[5]) Kaltenborn, 237.

самостоятельную систему и не продолженіе средневѣковой католической системы, а начало новой, свѣтской и раціоналистической системы, въ XVII вѣкѣ получившей только свое дальнѣйшее развитіе. Какъ ни кажется правильнымъ такое пониманіе, какъ ни соотвѣтствуетъ оно весьма распространенному взгляду на протестантство какъ на одинъ изъ главныхъ источниковъ раціонализма новаго времени, оно не не можетъ не вызвать сомнѣнія въ тѣхъ, кто знаетъ, что протестантство въ дѣйствительности раціонализовалось только въ XVIII вѣкѣ и что это произошло подъ вліяніемъ раціонализма эпигоновъ свѣтской философіи XVII вѣка, не только не подготовлявшейся протестантствомъ, но, напротивъ, осуждавшейся и даже преслѣдовавшейся имъ. И поэтому вопросъ о „предтечахъ“ не только не можетъ считаться окончательно и безповоротно рѣшеннымъ, но нуждается въ новомъ пересмотрѣ, въ обращеніи ad fontes. Для выясненія степени радикализма естественнаго права протестантовъ по отношенію къ схоластической системѣ необходимо прежде всего вспомнить типичныя особенности послѣдней.

3. Схоластическое естественное право.

Проблема естественнаго права—это вопросъ о томъ, въ какомъ смыслѣ и до какой степени дѣйствительно объективно т. н. объективное право. Уже въ античномъ мірѣ вѣрили, что объективно существуетъ, такъ сказать, настоящая справедливость и что ея требованія понятны и ясны всѣмъ людямъ подъ тѣмъ или инымъ названіемъ—ἄγραφος νόμος или φύσει δίκαιον у грековъ, jus naturale или aequitas у римлянъ. Чтобы представить себѣ человѣка, для котораго эти требованія недѣйствительны, Квинтиліанъ, напримѣръ, по собственному заявленію, прибѣгалъ къ фикціи[1]). Дѣйствительность этой

[1]) Fingamus hominem... apud quem nihil valeant iura naturae (Declamationes, CCCXXII).

„естественной“ справедливости не ставилась въ засисимость отъ того, предписываетъ ли ее положительный законъ того или иного государства или нѣтъ. Если онъ ее предписываетъ, онъ поступаетъ такъ, какъ онъ долженъ поступать. Если онъ не предписываетъ или даже нарушаетъ ее, онъ искажаетъ свое истинное призваніе. Но этимъ онъ нисколько не упраздняетъ объективной дѣйствительности ея требованій. Вопросъ объ источникахъ этой справедливости, бывшій еще весьма неяснымъ для Цицерона, ссылавшагося на какую-то „интимную философію“ [1]), рѣшался болѣе или менѣе точно, но различно въ тѣхъ двухъ памятникахъ, которымъ суждено было руководить правовою мыслью и жизнью средневѣковья, именно въ Corpus juris civilis и въ Corpus juris canonici. У Юстиніана говорится: jus naturale est, quod natura omnia animalia docuit. У Граціана: jus naturale est, quod in lege et evangelio continetur. У Юстиніана—природа, у Граціана—откровеніе ветхаго и новаго завѣта. Сообразно съ этимъ у Юстиніана естественное право распространяется на всю живую тварь, между тѣмъ какъ Граціанъ ограничивалъ его только человѣческимъ міромъ. Въ такомъ различіи содержалось достаточно данныхъ для расхожденія между свѣтскою и духовною мыслью. Но пока это расхожденіе не проявлялось въ замѣтной формѣ, тѣмъ болѣе, что при переходѣ отъ вопроса объ источникахъ естественнаго права къ вопросу о его требованіяхъ и Юстиніанъ и Граціанъ ссылаются на одни и тѣ же примѣры (изъ семейнаго обихода) и притомъ почти въ однихъ и тѣхъ же выраженіяхъ [2]). Оказывается, значитъ, что въ этихъ рамкахъ природа и откровеніе если и не совпадаютъ, то по крайней мѣрѣ принципіально не расходятся, тѣмъ болѣе, что и Юсти-

---

[1]) De legibus, I, 5.

[2]) У Юстиніана: maris atque feminae coniugatio... liberorum procreatio et educatio. У Граціана (cap. 7, dist I): viri et foeminae coniunctio, liberorum successio et educatio.

ніанъ оправдывалъ естественное право еще divina providentia (§ 11 I. de jure nat. 1, 2). Богословскіе споры о природѣ и благодати еще не переносятся на почву естественнаго права.

Въ теченіе среднихъ вѣковъ юристы вѣрили въ естественное право, какъ объективную справедливость. И сообразно съ этимъ, поскольку они занимались вопросами теоріи права, ихъ юриспруденція была по преимуществу юриспруденціею справедливости; юриспруденція же повелѣній государственной власти или юриспруденція бытовыхъ, соціальныхъ отношеній оцѣнивалась и допускалась ими только какъ подтвержденіе и осуществленіе въ конкретныхъ условіяхъ даннаго государственнаго общежитія требованій юриспруденціи справедливости. Такъ, Ирнерій въ своей „Суммѣ кодекса“ отправляется отъ aequitas, какъ верховнаго понятія. Она опредѣляется какъ rerum convenientia и дѣлится на сырую и установленную: aequitas rudis seu jam constituta [1]). Въ „Вопросахъ о тонкостяхъ права“ онъ еще выпуклѣе формулируетъ такое пониманіе: id quod modo ius appellamus, priusquam constitueretur, aequum fuit [2]). Философское обоснованіе такой естественной справедливости, или естественнаго права, какъ и все вообще философское въ средніе вѣка, получило богословскую окраску. Въ согласіи съ Аристотелевымъ взглядомъ на Божество, какъ на абсолютно самодовлѣющее существо, у котораго не можетъ быть никакихъ внѣшнихъ цѣлей, большинство [3]) схоластиковъ помѣщало въ Богѣ „эс-

---

[1]) Summa Codicis des Irnerius, herausgegeben von Hermann Fitting, Berlin, 1894, стр. 3.

[2]) Questiones de iuris subtilitatibus des Irnerius, herausgegeben von H. Fitting, Berlin, 1894, стр. 57; ср. стр. 54: accipitur aequitas in ea diffinitione, cum dico ius constitutam aequitatem vel artem boni et aequi, et ita... non aliud intelligo nisi auctoritatem cum aequitate. На стр. 53 aequitas даже олицетворяется: resedit Aequitas vultu benignitatis pleno.

[3]) Эригена училъ, что Богъ выше эссенціи (superessentialis).

сенціи" всего сущаго и должнаго. Сообразно съ этимъ они усматривали основной „типъ" или „архетипъ" естественнаго права въ т. н. „эссенціальной" справедливости Бога и выводили нормы естественнаго права изъ тѣхъ или иныхъ свойствъ Божіихъ. Такъ какъ человѣкъ считался созданнымъ по образу и подобію Божію, то вполнѣ послѣдовательно утверждали, что нормы естественнаго права написаны также и въ человѣческой совѣсти. Правда, благодаря грѣхопаденію образъ и подобіе Божіе искажены въ человѣкѣ. Но они не истреблены и не настолько заглушены, чтобы люди не могли ихъ познавать per reliquias imaginis divinae, тѣмъ болѣе, что Богъ помогъ человѣку и далъ ему десятословіе, скрижали, въ которыхъ онъ подтвердилъ, разъяснилъ и кодифицировалъ естественное право, обязательное semper et ad semper. Такимъ образомъ получался своеобразный юридическій и вообще этическій нативизмъ, подкрѣплявшійся еще схоластическою вѣрою въ т. н. syntheresis—можетъ быть, испорченное греческое συνείδησις[1])—т. е., въ „свѣтъ" или „искру" добра[2]), неугасимо тлѣющую въ совѣсти всѣхъ людей, даже Каина[3]), въ habitus principiorum rationis practicae[4]).

---

[1]) См. стр. 380 статьи Name und Begriff der Synteresis, von Robert Leiber (Philosophisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft, Band XXV, Heft, III, 1912).

[2]) Тамъ же, 390; H. Siebeck, Zur Psychologie der Scholastik (Archiv für Geschichte der Philosophie, Band II, 1888, стр. 191); его же Noch einmal die Synteresis (тамъ же, Band X, 1897, стр. 521). Іодль, Исторія этики въ новой философіи, томъ первый русскаго перевода, стр. 56 и (въ примѣчаніяхъ) 15.

[3]) Leiber, 373, 388.

[4]) См. Histoire be la philosophie médiévale, por M. de Wulf, quatrième édition, Louvain-Paris, 1912, стр. 349. Какъ объясняли еще въ XVII вѣкѣ, hic habitus ad virtutem plurimum confert (Philosophia moralis, praeceptis brevibus methodice tradita, studio et opere M. Joannis Sixti Schübelini, Halae Suevor., 1660, стр. 96).

Такова суть схоластическаго и вмѣстѣ съ тѣмъ католическаго [1]) ученія о естественномъ правѣ, вполнѣ гармонировавшаго и съ популярными представленіями о настоящемъ правѣ: Natürlich Recht heisst mann Gottes Recht, гласила, напримѣръ, старая нѣмецкая пословица [2]). У свѣтскихъ юристовъ оно встрѣчается еще въ концѣ XVI вѣка. Очень типична въ этомъ отношеніи книга Григорія Тулузскаго Syntagma iuris universi (Francofurti ad Moenum, 1595). Повторяя старую теорію естественнаго права [3]), онъ признаетъ положительное право настоящимъ правомъ только въ томъ случаѣ, если оно ему соотвѣтствуетъ [4]). Его обвинили въ томъ, что онъ „предлагалъ какую-то физику“ [5]). Но это вовсе не значило, чо онъ понималъ естественное въ смыслѣ физическаго. Это просто значило, что онъ и физическое понималъ богословски: онъ замѣнилъ порядокъ Институцій Гая (personae,

---

[1]) Шатобріанъ патетически восклицалъ по поводу декалога, c'esticicila la loi de tous les peuples, de tous les climats, de tous les temps (Génie du christianisme, Première partie, livre second, chap. IV (ср. Quatrième partie, livre sixième, chap. XII: Les lois de Dieu sont le code le plus parfait de la justice naturelle).

[2]) Deutsche Rechtssprichwörter, von E. Graf und M. Dietherr Nördlingen, 1869, стр. I.

[3]) Periocha in primam partem: Et ita (послѣ грѣхопаденія) boni scientia et lumen intelligentiae, quod ex pura anima mentem illustrabat, ab infecto malo anima in tenebras decidit, et veluti caeca coepit a malo in peius semper deficere... Misertus est Deus huius humuncionis, et pluribus modis lapsam hanc fragilem naturam testaceam, restituere suo pristino splendori aggressus est: intrinsecus mentes humanas excitando et ilustrando, et extrinsecus plura praecepta per se et verbi sui nuntios praescribendo.

[4]) Ut non dubitem ius naturale et in iure civili esse, verum in illo concreto appellationem civilis dominari. Et tamen si sanctiones civiles non sint consonae rationi, ius non faciunt, quantumvis ita nominentur, sed corruptelam (Lib. XI, Cap. 1, 9, стр. 212).

[5]) Quasi Jureconsultus Physicam aliquam proponeret (Danielis Georgii Morhofii Polyhistor, II, 578).

res, actiones) своимъ собственнымъ (res, personae, actiones) болѣе соотвѣтствующимъ, по его мнѣнію, порядку сотворенія міра Богомъ [1]).

4. Естественное право протестантовъ.

Таково схоластическое естественное право. Какъ относилось къ нему естественное право протестантовъ? Что касается Лютера, то онъ мало интересовался естественнымъ правомъ, какъ таковымъ. Тѣмъ не менѣе уже онъ далъ опредѣленное направленіе специфически протестантской постановкѣ этой проблемы. И это направленіе относится враждебно какъ къ раціонализму, такъ и натурализму въ теоріи права. Такъ, онъ отрицаетъ два утвержденія, весьма распространенныя до него: во-первыхъ, что естественное право дѣйствительно для всей живой твари, во-вторыхъ, что оно познается путемъ, „естественнаго разума", имѣющагося у каждаго человѣка. Онъ рѣшительно отказывается признать, чтобы естественное право было „скотскимъ": den zur Sau darf man nicht sagen, dass sie essen soll [2]). Мотивируетъ онъ это нормативною природою права, которое сообразно съ этимъ примѣнимо только къ людямъ, какъ разумнымъ существамъ. Но вмѣстѣ съ тѣмъ онъ столь же рѣшительно отвергаетъ познаніе естественнаго права путемъ разума будто бы одинаковаго у всѣхъ людей, мужчинъ и женщинъ, умныхъ и глупыхъ. Противъ такого логическаго демократизма, приводящаго, по его мнѣнію, къ революціоннымъ выводамъ, онъ выставляетъ утвержденіе о неравенствѣ людей, кстати оправдывающемъ ихъ дѣленіе на правящихъ и управляемыхъ [3]). Спрашивается, кому среди сыновъ человѣческихъ дано находить столь рѣд-

---

[1]) Syntagma iuris universi, Periocha in primam partem: Praeponimu res personis, non tanquam mobiliores, sed creationis et originis seriem sequuti: primum enim creatae sunt res, dehinc personae, et postea negotia seu actiones prodierunt.

[2]) Эрлангенское изданіе сочиненій, LXII, 279.

[3]) Auslegung des 101 Psalms, XXXIX, 284.

кую вещь, какъ естественное право. Казалось бы, юристамъ, этимъ профессіональнымъ знатокамъ права. Но Лютеръ рѣшительно отвергаетъ такое предложеніе. Онъ не скрываетъ своей антипатіи къ юристамъ. И въ своихъ застольныхъ рѣчахъ онъ любилъ нападать на нихъ [1]) какъ за крючкотворство судебной практики, такъ и за свѣтскій духъ теоретическаго правовѣдѣнія. „Юристы—утверждалъ онъ—противъ Христа“ (Werke, LXII, 215). „Ни одинъ изъ нихъ не знаетъ, что правильно передъ Богомъ“ (214). „Благочестивый юристъ—это рѣдкое животное“ (219). Какъ законъ споритъ съ благодатью, такъ и юристы спорятъ съ богословами (265). И Лютеръ, не задумываясь, принимаетъ сторону богослововъ. Ихъ небесное дѣло выше земного дѣла юристовъ (226). Даже методологически богословъ выше юриста: между тѣмъ какъ юриспруденція никогда не можетъ подняться на высоту логическихъ демонстрацій (258), богословіе, опирающееся на достовѣрность слова Божія, можетъ постоянно пользоваться демонстративною методою [2]). Посему не теологи нуждаются въ юристахъ, а юристы въ теологахъ (220). Мѣсто теологіи на верху, надъ юриспруденціею; иначе быть не можетъ (264). И въ глазахъ теолога юристъ не выше сапожника или портного (226).

Не довольствуясь такимъ умаленіемъ юриспруденціи Лютеръ изъемлетъ изъ ея вѣдѣнія все естественное право. Оно, учитъ онъ, установлено самимъ Богомъ, озарившимъ соотвѣтственнымъ свѣтомъ сердца людей (268). Но, какъ отмѣчено выше, Лютеръ не считаетъ возможнымъ познаніе этого свѣта путемъ разума, будто бы одинаковаго у всѣхъ людей. Такъ какъ онъ не считаетъ пригоднымъ къ тому

[1]) Tischreden Doct. Mart. Luthers von Iuristen, Werke, LXII, 214—285.

[2]) На стр. 262 Лютеръ приводитъ и примѣръ: Wer getauft wirdt der wird von Gott getauft und wird selig. Du bist getauft, drumb bis, von Gott getauft und wirst selig.

и специфическій разумъ юристовъ, то онъ и призываетъ къ познанію естественнаго права разумъ теологовъ. Это ему кажется тѣмъ болѣе правильнымъ, что право, утверждаетъ онъ, находится въ теологіи, das Recht ist in der Theologia (279).

Эта формула, также какъ и формула другого „теодидакта“ [1]), именно Цвингли: in Summa, so ist das natürlich Recht nüt anders dann ein wahre religio [2]), опредѣляетъ дальнѣйшую работу протестантской мысли надъ теоріею естественнаго права. Учитель протестантской Германіи Меланхтонъ всецѣло идетъ по стопамъ схоластики. Его „демонстраціи“ [3]), какъ и Лютеровы, основываются на писаніи, главнымъ образомъ на десятословіи: possunt splendidae demonstrationes praeceptorum decalogi tradi (Ethicae doctrinae elementa, 97). Если его демонстраціи иногда какъ будто и совпадаютъ съ доктриною свѣтскихъ раціоналистовъ XVII вѣка, то при ближайшемъ анализѣ это совпаденіе оказывается мнимымъ. Такъ, напримѣръ, онъ выводитъ необходимость повиновенія властямъ изъ общежительной природы человѣка (79). Этимъ онъ какъ будто предвосхищаетъ позднѣйшую доктрину „соціальности“. Однако оказывается, что онъ оченъ далекъ отъ свѣтской соціальности раціоналистовъ XVII вѣка. Обязанность повиновенія устанавливается secundum omnes leges De-

---

[1]) Выраженіе самого Цвингли (см. Zwingli und das Naturrecht, von Otto Dreske, Halle, 1911, стр. 23).

[2]) Dreske, 27. И Кальвинъ училъ: sola (lex Dei) ipsa legum omnium et scopus et regula et terminus sit oportet (Institutio christianae religionis, Lib. IV, Cap. XX, 16, Corpus reformatorum XXX, 1106). Какъ ни старается Трёльчъ доказать, что внутренній смыслъ естественнаго права у Кальвина иной, чѣмъ у Лютера, однако и онъ соглашается, что словесный смыслъ совершенно одинаковъ (Di Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, Tübingen, 1912, стр. 657).

[3]) Приводимъ одну для примѣра: Imago debet congruere cum archetypo. Homo est conditus, ut sit imago Dei. Exemplumque Dei quisque est in imagine parva. Ergo congruere cum Deo debet (Ethicae doctrinae elementa, et enarratio libri quinti Ethicorum, Witebergae. 1586, стр. 77).

calogi, а соціальность оказывается актомъ сверхъестественнаго творенія (79). Раціоналисты XVII вѣка пользовались понятіемъ творенія только по отношенію къ физическому міру. Весь же порядокъ моральнаго міра они приписывали установленію, учрежденію (imposiio), казавшемуся имъ „какъ бы вторымъ твореніемъ“ [1]), но твореніемъ не сверхъестественнымъ, а искусственнымъ, вызваннымъ потребностями и недостатками человѣческой природы въ „естественномъ состояніи“. А это послѣднее (status naturalis), въ свою очередь, не имѣло у нихъ ничего общаго съ состояніемъ райской непорочности (status integritatis), изъ котораго выводила естественное право протестантская ортодоксія. И если уже непремѣнно переводить на богословскій языкъ это совершенно свѣтское понятіе, то оно скорѣе напоминало то состояніе чистой природы (status purorum naturalium), которое отчасти допускалось католическимъ богословіемъ, но рѣшительно отвергалось протестантскими теологами (о чемъ подробнѣе ниже, въ четвертомъ отдѣлѣ настоящаго изслѣдованія).

Вполнѣ присоединяясь къ схоластическому ученію о Богѣ, какъ архетипѣ, и богоподобіи, какъ обязанности человѣка [2]), Меланхтонъ отвергаетъ какъ усвоенное римскими юристами Симонидово опредѣленіе справедливости: „спра-

---

[1]) Corporis Pansophici Pantologia, Autore Erhardo Weigelio, Jenae стр. 21: morali quadam creatione secunda.

[2]) Imago debet congruere cum archetypo. Homo est conditus, ut sit imago Dei (стр. 77; ср. стр. 4, 7, 9). Ср. теорію богословскаго нативизма въ трактатѣ Меланхтона о душѣ: Radii sapientiae divinae. Esset autem haec lux in nobis multo clarior, si natura hominum non languefacta esset: sed tamen adhuc reliquae sunt scintillae (De anima liber unus, Lugduni, 1555, стр. 178). Simplicius et rectius est retinere hanc sententiam, esse aliquas noticias in mente humana, quae nobiscum natae sunt... Hanc sententiam etiam propter Paulum amplector, qui expresse inquit, legem scriptam esse in cordibus hominum, ubi de notitia loquitur (стр. 185). Hanc lucem esse noticias divinitus sparsas in mentibus nostris, recte dicitur: quae qualis lux sit, tunc cernemus, cum archetypum Deum intuebimur (стр. 186).

ведливость есть постоянное и непрерывное желаніе воздавать каждому свое", такъ и опредѣленіе Платона, согласно которому справедливость—это согласіе низшихъ силъ человѣка съ его разумомъ. Онъ принимаетъ Аристотелево опредѣленіе справедливости какъ соотвѣтствія закону—съ тѣмъ дополненіемъ, что подъ закономъ разумѣетъ только законъ Божій (167), что, какъ увѣряетъ онъ, отлично понималъ уже Адамъ [1]), оказывающійся такимъ образомъ первымъ философомъ права. Въ духѣ такого опредѣленія Меланхтонъ выводитъ естественное право не изъ естественныхъ склонностей человѣка, свойственныхъ также и животныхъ (97), а изъ велѣнія Бога, который „пожелалъ быть познаннымъ человѣкомъ" и посему написалъ въ его сердцѣ свой законъ (96). Это и есть естественное право. Меланхтонъ предпочитаетъ называть его естественнымъ закономъ и даже закономъ природы, разумѣется моральной, а не физической: ius naturae, seu lex naturae (100). Источникъ этого закона въ десятословіи: inde expeditissimum est, summam legum naturalium sumere (97). Положительное право разсматривается какъ своего рода конкретизація права естественнаго (100) богоустановленною властью, являющеюся „голосомъ Декалога" и „экзекуторомъ закона" (тамъ же). Обязанность власти не нарушать естественнаго права издаваемымъ ею правомъ положительнымъ сводится къ ея обязанности не уклоняться отъ декалога (78). Такимъ образомъ, у Меланхтона юриспруденція какъ положительнаго, такъ и естественнаго права оказывается не столько юриспруденціею справедливости, сколько юриспруденціею новелѣній и притомъ исходящихъ отъ Бога. Право создается закономъ. Законодатель—Богъ. Земной законодатель—только Божій экзекуторъ. И декалогъ—это катехизисъ правовѣдѣнія.

---

[1]) Hanc definitionem optime intellexit Adam (90).

Какъ слѣдуетъ смотрѣть съ точки зрѣнія этого катехизиса на дѣйствующее положительное право? Можно ли мириться съ нимъ или же слѣдуетъ его отвергнуть и замѣнить прикладнымъ десятословіемъ? Такъ какъ протестантство времени Лютера и Меланхтона черезчуръ нуждалось въ свѣтской рукѣ и не могло мечтать о немедленной теократизаціи и клерикализаціи государства, то оно проявило по этому вопросу временный оппортунизмъ, не поступаясь однако принципами своей философіи права. Такъ, Лютеръ видѣлъ въ Моисеевомъ десятословіи совершеннѣйшій моральный кодексъ и зеркало всѣхъ добродѣтелей [1]). Но, въ качествѣ источника положительнаго права, онъ считалъ его только „саксонскимъ зерцаломъ евреевъ“ [2]). Въ такомъ же духѣ высказывался и Меланхтонъ. Онъ не соглашался съ такими нетерпѣливыми теологами, какъ „эйзенахскій евангелистъ“ [3]) Яковъ Штраусъ или безпокойный [4]) „двоюродный братъ папы“ [5]) Карлштадтъ или Веймарскій проповѣдникъ Вольфангъ Штейнъ; они требовали упраздненія даже каноническаго права, потому что оно католическое, тѣмъ болѣе языческаго римскаго; все это должно было быть замѣнено Моисеевымъ десятословіемъ [6]). Такое требованіе было

---

[1]) Tischreden vom heiligem Katechismo, Werke, LVIII, 245.

[2]) Darumb lass man Mose der Juden Sachsenspiegel sein, und uns Heiden unverworren damit; gleichwie Frankreich den Sachsenspiegel nicht achtet, und doch in dem naturlichen Gesetze wohl mit ihm stimmet (Wider die himmlischen Propheten von den Bildern und Sacrament, Werke, XXIX, 157, ср. K. Köhler, Luther und die Juristen. Gotha, 1873, стр. 9 и слѣд.).

[3]) Zedler, Grosses Universal-Lexicon, XL, 788.

[4]) Carlostad... l'homme du monde le plus inquiet aussi bien que le plus impertinent (Bossuet, Histoire des variations des églises protestantes, Livre II, Oeuvres, IV, 431).

[5]) Выраженіе Лютера (Werke, XXIX, 192).

[6]) См. стр. 258 статьи Melanchton, der Jurist, von A. Haenel въ Zeitschrift für Rechtsgeschichte, Band VIII, 1869 и стр. 17 книги Luther und Juristen von K. Köhler, Gotha 1873.

явно несвоевременно. Къ тому же, какъ истинный гуманистъ, Меланхтонъ питалъ слабость къ римскому праву. Онъ даже посвятилъ одну изъ своихъ рѣчей доказательству того, что христіанамъ вовсе не необходимо пользоваться только Моисеевыми законами, не прибѣгая къ свѣтскимъ и даже языческимъ законамъ [1]). Онъ доказывалъ, что римское право превосходно во многихъ отношеніяхъ и представляетъ своего рода философію права [2]). Кто смущаетъ совѣсть мыслями о томъ, что благодаря этому наша государственная жизнь устроена недостаточно по Божески, тотъ поддается внушенію дьявола, вновь изрыгающаго старое безуміе монаховъ. Слѣдуетъ руководиться словомъ Божіимъ въ принципѣ, но не въ деталяхъ, подобно тому какъ и врачъ или архитекторъ занимаются своимъ спеціальнымъ дѣломъ не по нормѣ писанія [3]). Словомъ, доказывалъ Меланхтонъ, самостоятельные свѣтскіе законы не противорѣчатъ религіи.

Какъ ни кажутся ясными и опредѣленными эти заявленія Меланхтона, они всетаки далеко не являются его послѣднимъ словомъ. Онъ былъ слишкомъ философски настроенъ, чтобы довольствоваться дуализмомъ Божескаго и человѣческаго права и не попытаться преодолѣть его въ той или иной формѣ. И онъ былъ слишкомъ богословски настроенъ, чтобы не провозгласить если не генетическаго, то принципіальнаго примата права Божескаго. Впрочемъ и для генетическаго примата чрезвычайно подходящимъ основаніемъ являлось раздѣлявшееся и имъ патріархальное Лютерово ученіе о непосредственной богоустановленности свѣтской власти. Вотъ почему въ дѣлѣ теопогизаціи также и свѣтскаго права и теократизаціи издающей его свѣтской власти

---

1) Declamatio de dignitate legum, Corpus Reformatorum, XI, 357.

2) Тамъ же, 358: Deinde ostendam, Romanum ius antecellere legibus aliarum gentium, et vere quandam Philosophiam esse. На стр. 361: denique uberior est doctrina Romanis.

3) Тамъ же, 358.

Меланхтонъ, въ сущности, идетъ гораздо дальше, чѣмъ могло бы казаться на основаніи сказаннаго выше. Предваряя Фюстель де Куланжа, онъ обращаетъ вниманіе на то, что всѣ языческія законодательства опирались на божественный авторитетъ; если они „выдумывали“ этотъ авторитетъ, чтобы освятить свое публичное право, то тѣмъ болѣе, восклицаетъ онъ, мы должны чтить нашу власть, повиновеніе которой предписывается не выдуманнымъ, а достовѣрнѣйшимъ словомъ Божіимъ [1]). Если это слово освящаетъ власть, то оно освящаетъ также и исходящіе отъ нея законы, несмотря на то, что эти законы касаются свѣтскаго міра. А если это такъ, то напрасно думаютъ, что эти законы представляютъ нѣчто свѣтское [2]). Напрасно упускаютъ изъ виду, что вся доктрина юрисконсультовъ построена не столько на техническихъ, сколько на этическихъ нормахъ, являющихся настоящимъ образомъ Божіимъ [3]). И при ближайшемъ разсмотрѣніи оказывается, что мѣстный и временный характеръ спеціально еврейскихъ нормъ имѣютъ въ глазахъ Меланхтона не столько предписанія десятословія, сколько прочіе Моисеевы законы, напримѣръ, аграрные [4]). И такимъ образомъ уже Меланхтонъ положилъ начало протестантской теологизаціи свѣтскаго права подъ знаменемъ сближенія его съ правомъ естественнымъ.

Дѣло, начатое Лютеромъ и продолженное Меланхтономъ, довели до конца протестантскіе юристы XVI вѣка.

---

[1]) Declamatio de legibus, Corpus Reformatorum, XI, 71.

[2]) Тамъ же, 85: Plerique... hanc induere persuasionem, versari se in re prophana... Hos meminisse volo, Deum et iuris autorem esse, et vindicem futurum.

[3]) Hae noticiae (quae discernunt iusta et iniusta, ac pariunt doctrinam iuris) sunt quaedam imago Dei, et magis regunt vitam, quam aliae noticiae seu ideae artium. Ex hoc admiranda luce et Dei imagine, orta doctrina Jurisconsultorum (Declamatio de dignitate legum, Corpus Reformatorum, XI, 362).

[4]) Тамъ же, 361.

Сравнительно немногіе изъ нихъ поступили такъ, какъ Лагусъ [1]), весьма еще сдержанно и эклектически примкнувшій къ „филиппизму“, т. е. воззрѣніямъ Филиппа Меланхтона. По римской традиціи Лагусъ продолжалъ связывать естественное право со всею вообще живою тварью и физическою природою [2]). Хотя онъ и констатировалъ совпаденіе нѣкоторыхъ Моисеевыхъ заповѣдей съ требованіями „вторичнаго“, т. е., уцѣлѣвшаго послѣ грѣхопаденія [3]) естественнаго права, однако онъ рѣшительно отказывался исчерпывать послѣднее предписаніями Моисея или евангелія [4]). И вообще онъ еще не столько оправдывалъ естественное право передъ богословіемъ, сколько, напротивъ, оправдывалъ богословіе передъ естественнымъ правомъ, въ основаніи котораго лежитъ ipsa natura или iudicium rationis [5]).

Другіе протестантскіе юристы гораздо радикальнѣе подвергаютъ теологизаціи какъ теорію, такъ и догму права. Таковъ, напримѣръ, Себальдъ Мюнстеръ, докторъ обоихъ правъ и профессоръ въ Виттенбергѣ [6]). Какъ и Меланхтонъ, онъ очень цѣнилъ римское право и видѣлъ въ немъ „нѣкую

---

[1]) Т. е. Газе, Hase; о немъ Stintzing, Geschichte der deutschen Rechtswissenschaft, I, 296 и слѣд.

[2]) Естественное право характеризуется у него какъ inclinatio naturalis, impetus quidam. Atque est quidem hic impetus homini cum caeteris animantibus communis (Methodica juris utriusque traditio, ex ore doctissimi viri Dr. Conradi Lagi, Lugduni, 1592, стр. 7). Авторъ ссылается на одинъ случай въ конюшнѣ португальскаго короля въ доказательство причастности слоновъ естественному праву: слонъ чуть не убилъ своего вожака за дурное обращеніе съ его самкою.

[3]) Тамъ же, стр. 9.

[4]) Тамъ же, стр. 10: pleraeque sunt leges verae, quae tamen in Evangelio, aut lege Mosaica non recensentur. Itaque eximenda est animis hominum haec opinio, quod solum id sit ius divinum, quod a Moyse atque Evangelistis refertur.

[5]) Тамъ же, стр. 11.

[6]) Zedler, XXII, 446.

ученую философію“ [1]). И онъ предостерегалъ противъ попытокъ колебать его, тѣмъ болѣе упразднять. Но мотивировалъ онъ это уже чисто теологическими соображеніями, именно богоустановленностью римскаго права—ius Romanum divinitus institutum esse [2]). Какъ и все, что существуетъ въ гражданскомъ обществѣ [3]), оно должно напоминать намъ о Богѣ. Совершенно въ такомъ же духѣ высказался и деканъ юридическаго факультета Виттенбергскаго университета Михаилъ Тейберъ [4]) въ рѣчи, произнесенной при возведеніи въ докторскую степень одного молодого юриста. Правительство, увѣрялъ онъ, это голосъ декалога [5]), изъ котораго выведена также и вся доктрина юрисконсультовъ: extructa est autem ex ipso Decalogo doctrina Jurisconsultorum.

Особенно рѣшительно развивалъ эту послѣднюю мысль Ольдендорпъ, doctor legum, лицентіатъ знаменитаго Болонскаго университета [6]), „всеобщій учитель“ протестантскихъ юристовъ [7]), мечтавшій о реформѣ юридическаго образованія

---

[1]) Nam hoc Ius Romanum haud dubie erudita quaedam Philosophia est (De Irnerio et Bartolo, Corpus Reformatorum, XI, 353).

[2]) Тамъ же, 354.

[3]) Тамъ же, 356: Hunc enim finem esse civilis societatis Deus voluit, ut vera ipsius noticia inter homines illucescere, et late spargi possit. На стр. 351: Singulare et admirabile Dei opus ac beneficium est haec civilis societas, qua Deus inter se coniunxit ac devinxit homines praecipue, ut ipsius noticiam alii aliis communicare possent.

[4]) Zedler, XLII, 1528, Stintzing, I, 552.

[5]) Deus, qui verissime custos est politicae societatis, vult gubernatores primum omnium vocem esse Decalogi in genere humano (Oratio de vita clarissimi viri Hieronymi Schurffii, recitata a D. Michaele Teubero, cum decerneretur gradus Doctoris, Docto viro, M. Georgio Cracovio Pomerano, 1554. Witebergae).

[6]) Въ 1538 г. Ольдендорпъ былъ даже записанъ въ Кёльнскія матрикулы какъ juris civilis Doctor Bononiensis (Stintzing, I, 316).

[7]) Communis praeceptor noster, писалъ о немъ Марбургскій профессоръ Ульнеръ (Figulus). См. Lexicon juris per Hermannum Figulum, Lugduni 1549, Epistola dedicatoria. Въ XVII вѣкѣ Ольдендорпа уже меньше цѣнили: такъ, напримѣръ, Конрингъ уже совершенно не упо-

и получившій соотвѣтственное порученіе въ Марбургѣ [1]), неукоснительно развивавшій идеи „Филиппа“, т. е., Меланхтона до своей смерти (1567 г.). Ольдендорпъ недоволенъ доводящею до отчаянія, какъ онъ увѣряетъ, темнотою современнаго ему правовѣдѣнія и особенно тѣмъ, что юристы злоупотребляютъ понятіемъ естественнаго права [2]). Чтобы исправить дѣло, необходимо взойти къ источникамъ права. Какъ реформаціонное богословіе XVI вѣка восходило ad fontes, такъ въ его лицѣ методически восходитъ ad fontes и реформаціонное правовѣдѣніе. И въ томъ и въ другомъ случаѣ источникъ оказывается одинаковымъ: это—слово Божіе [3]). Продолжая традицію Лютера и Меланхтона, Ольдендорпъ, въ отличіе отъ Лагуса, уже рѣшительно отказывается отъ Ульпіанова пониманія естественнаго права, какъ чего-то естественнаго даже въ физическомъ смыслѣ и посему свойственнаго также животнымъ. Онъ не желаетъ дѣлать „изъ животныхъ людей и изъ людей животныхъ“ [4]). Nihil denique Juris habent, говоритъ

миналъ о немъ, какъ впрочемъ и о другихъ мнимыхъ протестантскихъ „предтечахъ“ Гроція, въ своемъ обзорѣ юридической литературы XVI вѣка (см. стр. 115 и 119 книги Hermanni Conringii De Scriptoribus XVI post Christum Natum Seculorum Commentarius, Wratislaviae, 1703).

[1]) См. стр. 8 и слѣд. предисловія Фрейбе къ изданію Was billig und recht ist, Die deutsche Erstlingschrift des sogenannten Naturrechts von Ioh. Oldendorp, Schwerin, 1894.

[2]) Iuris naturalis, gentium et civilis εἰσαγωγῆ, Coloniae, 1539, Titulus II.

[3]) Тамъ же, Titulus I: Methodus servanda fuerit, ut prius fontes quam rivuli perspiciantur: et prius Divini, quam humani Iuris formulae.. proponantur.

[4]) Тамъ же, Titulus II, а также Lexicon juris, seu epitome definitionum, et rerum ex omnibus iis, quae clarissimus D. Ioannes Oldendorpius in lucem partim edidit, partim aliquod annis publice docuit, diligenter concinnata per Hermannum Figulum, Lugduni, 1549, стр. 190. Натомъ же основаніи Ольдендорпъ отказывается отъ дѣленія естественнаго права на первичное и вторичное: Doctores nostri... ineptissimme distinguunt inter Ius naturale primarium et secundarium: volentes utique ut aliquod Ius habeamus cum brutis commune (Lexicon juris, 190).

онъ о животныхъ. Мотивируетъ онъ это не только тѣмъ, что человѣкъ разуменъ, но также и даже по преимуществу тѣмъ, что человѣкъ способенъ къ богопознанію. Такимъ образомъ проблема естественнаго получаетъ не только чисто моральный, но еще и божественный смыслъ. И въ этомъ, очевидно, далеко не Спинозовомъ смыслѣ природа оказывается равнозначною Богу: proinde naturam hoc in loco accipi oportet pro Deo ipso [1]). Сообразно съ этимъ естественное право Ольдендорпа—это религіозное, даже вѣроисповѣдное [2]) право. Право понимается какъ императивъ, получаемый отъ небеснаго Императора. Jus производится отъ jussum и отождествляется съ lex [3]). Право—это законъ. И естественное право—это естественный законъ. Законъ этотъ слѣдуетъ выводить не изъ состоянія райской непорочности (status integritatis) человѣка до грѣхопаденія—quorsum enim attinet ex summa perfectione paradysi, nostram corruptam metiri politiam?—а изъ повелѣнія Божія послѣ грѣхопаденія. Естественный законъ вырѣзанъ Богомъ какъ въ человѣкѣ [4]), такъ и на каменныхъ скрижаляхъ Моисея. Эти скрижали, эта скульптура Божія и является закономъ природы для права: has esse naturae leges [5]).

Что же такое или чѣмъ должно быть положительное право, какъ jus civile, такъ и jus gentium? Не болѣе какъ реализаціею такого естественнаго права [6]). Декалогъ слу-

[1]) Juris naturalis, gentium et civilis εἰσαγωγή, Titulus II, Lexicon juris, 239.

[2]) Juris naturalis... εἰσαγωγή, Divinae Tabulae I Praeceptum: quicquid cum Religione nostra et pietate pugnat: id quoque censendum est naturali pugnare et iniustum esse.

[3]) Εἰσαγωγή, Titulus II: Jus idem est quod Lex, a jussum per apocopen dictum (cp. Lexicon juris, 187).

[4]) Titulus II и Lexicon juris, 205: est in homine Lex, quam etsi nusquam ex scripto legit, habet tamen a Deo insculptam ad formandos mores.

[5]) Lexicon juris, 341.

[6]) Juris naturalis... εἰσαγωγή, Epilogus: Quid est igitur Jus gentium? Est multorum Populorum authoritas. Quid Jus Civile? Est unius Populi

житъ непоколебимымъ критеріемъ для оцѣнки дѣйствующаго положительнаго права и для надлежащаго устроенія государства [1]). Но этого еще мало. Ольдендорпъ хочетъ показать, что положительное право подчинено десятословію не только принципіально, но также и генетически. Онъ становится историкомъ права для того, чтобы доказать, что все лучшее, что имѣется въ законодательствѣ грековъ и римлянъ, непосредственно заимствовано ими, какъ обезьянами, у Моисея [2]). Моисеевы таблицы оказываются прямымъ источникомъ какъ римскихъ двѣнадцати таблицъ, такъ и всего позднѣйшаго права. Сообразно съ этимъ, напримѣръ, римскій институтъ частной собственности „исторически“ выводится изъ Моисеевой заповѣди „не укради“; изъ той же заповѣди выводится доказательство противоестественности общности имуществъ [3]).

Эта мысль Ольдендорпа уже послѣ его смерти получила сильное подкрѣпленіе въ изданіи „французскимъ Варрономъ“ [4]) и бывшимъ (до Варѳоломеевой ночи) протестантомъ Питу (Pithou, Pithaeus) извѣстной Collatio legum Mosaicarum et Romanarum (1573), прославившей имя издателя: если Куяцій, говорили современники, помѣшалъ Питу стать первымъ юристомъ своего времени, то Питу помѣшалъ зато Куяцію стать единственнымъ [5]). Такимъ образомъ естествен-

---

iussus. Qui scies an utrumque recte sit receptum? Ex norma naturae ceu fonte. Ubi est illa norma? In corde et conscientia hominis a Deo insculpta. Quid si multi dissentiant circa hanc normam, nec recte de ea iudicent? Recurrendum est ad tabulas Divinas, in quibus renovatum et descriptum est Jus vel Lex naturae tam certo testimonio, ut variari non possit.

[1]) Тамъ же, X Praeceptum: Et profecto potes vel ex his solis tabulis praeclaram Civitatem constituere.

[2]) Lexicon juris, 205: Quicquid posteri legum scriptores in monumentis reliquere, id totum tanquam simiae a Mose, primum Graeci, deinde a Graecis Romani mutuati sunt, Ficino et Eusebio adstipulantibus.

[3]) Juris naturalis... εἰσαγωγή, VII Praeceptum,

[4]) Zedler, XXVIII, 546.

[5]) Nicéron, Mémoires pour servir à l'histoire des hommes illustres. V, 43.

ное право сближается съ исторіею права и даже со сравнительнымъ правовѣдѣніемъ—но только для того, чтобы распространить теологическое пониманіе права также и на положительное право и тѣмъ крѣпче соединить съ понятіемъ права вообще „нѣчто божественное“: quoties igitur—писалъ Ольдендорпъ [1])—audis has voces, Lex, Ius, Iustitia: statim, cogita te Divinum aliquid atque excelsum audire.

Ольдендорпъ былъ далеко не одинокъ въ своемъ предпріятіи. Очень типична, напримѣръ, книга [2]) извѣстнаго дѣятеля реформаціи, магистра теологіи и доктора юриспруденціи Конрада Гересбаха Christianae jurisprudentiae epitome (Neostadii in Palatinatu, 1586). Онъ противопоставляетъ временнымъ эдиктамъ римскихъ преторовъ декалогъ какъ вѣчный эдиктъ, какъ единственный настоящій альбомъ вѣчнаго Претора: placet haec Decalogi praecepta Edicta perpetua appellare, quod Praetorum Edicta essent temporaria. Dei autem aeterni Praetoris Edicta ad omnium temporum Jurisdictionem pertinere et perpetua esse et immutabilia... In Decalogo hoc, veluti brevi aeterni Praetoris albo, actionum consiliorumque omnium gubernatio praescribitur. Estque unicus juris hic fons, et totius vitae norma (стр. 3). Хотя Гересбахъ и говоритъ, что законы XII таблицъ такъ же относятся къ совершенству десяти заповѣдей или, какъ онъ предпочитаетъ выражаться, десяти эдиктовъ вѣчнаго Претора [3]), какъ мѣдь къ золоту [4]), тѣмъ не менѣе онъ ставитъ римское право въ принципіальную и генетическую зависимость именно отъ этихъ эдиктовъ, дающихъ

---

[1]) Juris naturalis... εἰσαγωγή, Titulus II.

[2]) На нее обыкновенно мало обращаютъ вниманія. См. Albrecht Walters, Konrad von Heresbach und der Clevische Hof zu seiner Zeit. Elberfeld, 1867, стр. 203.

[3]) Praefatio: Decalogi praecepta, vel edicta aeterni Praetoris. Ср. стр. 126 и слѣд.

[4]) Praefatio: Si has Decalogi leges cum illis 12 Tabulis compares. Deus bone quantum discrimen χρύσεα χαλκείων dixeris conferri.

матеріалъ и для personae, и для res и для actiones, словомъ, для всей системы Гая [1]).

Въ такомъ же духѣ разсуждалъ и Альтузій—какъ ни старается Гирке модернизировать его воззрѣнія. O vitae Theologia dux! восклицаетъ [2]) этотъ мнимый предтеча Ж. Ж. Руссо. Человѣчество, оказывается, прошло домашнюю школу у Адама [3]), публичную—у докторовъ Моисея и Аарона [4]), совмѣстно преподававшихъ теологію и юриспруденцію [5]). „Дикеологія" Альтузія сочетала Юстиніана съ ветхимъ завѣтомъ и еще въ XVIII вѣкѣ ставилась довольно высоко—за то, что она привлекала свящ. писаніе къ обоснованію и истолкованію права [6]).

Для оправданія такой теологизаціи юриспруденціи Ротенбургскій адвокатъ и чиновникъ Георгъ Христоферъ Вальтеръ [7]), жившій уже въ XVII столѣтіи (1601—1656), обратилъ еще вниманіе на то, что догматы христіанства не напрасно возведены въ законъ въ сборникѣ Юстиніана [8]), этого

---

[1]) Тамъ же: Personarum jus e praecepto de honorandis parentibus manat, Rerum e septimo et ultimo praecepto. Actionum jura octavum praeceptum complectitur... Secunda tabula et Personarum et Rerum atque actionum praecepta complectitur.

[2]) De utilitate, necessitate et antiquitate scholarum admonitio panegyrica, Herbornae Nassoviorum, 1603, стр. 13.

[3]) Тамъ же, 25: Schola prima domestica et privata fuit in domo Adami.

[4]) Тамъ же, 29: Publicae igitur scholae Israëliticae primi doctores fuerunt Moses et Aaron.

[5]) Тамъ же, 28: ut summatim dicam, Theologiam et Jurisprudentiam tradiderunt.

[6]) Notitiae autorum juridicorum et juris arti inservientium recitante et excerpente Georgio Beyero, Lipsiae, 1726. стр. 97; Iohann Friedrich Juglers, Beyträge zur juristischen Biographie, des zweeten Bandes zweytes Stück, Leipzig, 1775, стр. 275.

[7]) Zedler, LII, 1837, Jöcher, IV, 1880.

[8]) Postillae harmonicae Teeologo-juridico-politico - philologicae. Pars prior, Noribergae, 1659. Prooemium: Si Theologiam legislatricem ex jure nostro eliminare vellemus, dicendum esset Justinianum de sancta Trini-

„христіаннѣйшаго императора“: значитъ, для догматики римскаго права „законодательствующее богословіе“ безусловно обязательно. Да и вся вообще юриспруденцію, увѣрялъ онъ, происходитъ отъ Бога: causaliter est Iurisprudentia a Deo. И сообразно съ этимъ судебная практика должна оріентироваться въ богословіи: decet enim Judicem jus divinum ob oculos habere, nec statuere ea, quae juri divino repugnant[1]). Въ противномъ случаѣ получается тотъ типъ уже не юриста, а „политика-антихриста“, появленіе котораго, къ своему прискорбію, уже констатируетъ авторъ, современникъ Гроція[2]).

Теологизація юриспруденціи не ограничилась однимъ римскимъ правомъ. Ангальтскій юристъ, бургомистръ Кётена Филиппъ Цепперъ[3]) не только оправдывалъ „одобренное христіанскими императорами“[4]) римское право, реципированное Германіею, тѣмъ, что оно само, въ свою очередь, реципировано, представляетъ рецепцію Моисеева законодательства или, какъ выражался Лютеръ, „саксонскаго зерцала евреевъ“. Онъ связывалъ еще и саксонское право съ Моисеевыми законами и вообще считалъ „историческою истиною“[5]) происхожденіе даже языческихъ законовъ изъ библейскаго закона Божія.

---

tate, Incarnatione, Passione, Ressurectione et Ascensione Jesu Cristi, ut et de Spiritu Sancto non recte et Christiane statuisse, et leges illas malo exemplo Codici insertas fuisse, quod nemo sanus dixerit.

[1]) Тамъ же.

[2]) Тамъ же.

[3]) Zedler, LXI, 1359.

[4]) Collatio legum Mosaicarum forensium et Romanarum, Canonici item et Saxonici jurium, insertis Constitutionibus Anhaltinis a Philippo Zeppero, Hallis-Saxonum, 1632, стр. 184: Leges Romanas, dummodo pro Decalogo tuendo faciant, licet paulo rigidiores aut molliores, recte latas esse, et a Christianis salva conscientia observari posse... Non quidem, quod ab Ethnicis sint latae, sed quia ab Imperatoribus Christianis approbatae et confirmatae, et juri naturali aut decalogo et honestati non repugnent.

[5]) Praefatio, Theorema I: Ethnicorum leges et jus civile ex fonte legis divinae, moralis et forensis, fluxisse et hausta esse, veritati historicae convenit.

Оставалось еще феодальное право. Надо было теологизовать и его, чтобы включить его въ систему богословски обоснованнаго положительнаго права, подобно тому какъ въ XVIII вѣкѣ вольфіанцы Кнауссъ и другіе раціонализовали и его, чтобы включить въ систему раціоналистически обоснованнаго положительнаго права. За это и взялись протестантскіе юристы. Весьма типична въ этомъ отношеніи книга Грейфсвальдскаго ученаго Матѳея Стефани (брата упоминавшагося выше, Іоахима) Tractatio methodica de arte juris, et ejus principiis [1]). Автора обыкновенно характеризуютъ только со стороны тѣхъ, дѣйствительно, неизбѣжныхъ методологическихъ разочарованій [2]), которыя испытываетъ читатель при ближайшемъ изученіи его трактата съ такимъ заманчивымъ, но также и обманчивымъ заглавіемъ. Между тѣмъ эта книга заслуживаетъ всетаки вниманія, но совсѣмъ въ другомъ отношеніи: а именно, въ ея „пріятное и полезное теологико-юридическое“ [3]) содержаніе входитъ теологизаціи не только римскаго, но даже феодальнаго права. Главнымъ предметомъ изслѣдованія вляется римское право. Его источникомъ оказывается право естественное [4]). Сообразно съ этимъ его содержаніе сближается съ „естественнымъ разумомъ“ [5]). Но такъ какъ этотъ разумъ является даромъ Божіимъ, то и содержащійся въ немъ естественный законъ

[1]) Первое изданіе вышло въ 1615 г. (Zedler XXXIX, 1861, Kaltenborn, 217). Мы пользовались Грейфсвальдскимъ изданіемъ 1630 г.

[2]) Hinrichs, I, 52: von Methode ist in der ganzen Abhandlung keine Spur zu finden. Kaltenborn, 218: an eine eigentliche Methodik, wie sie der Titel verspricht, ist gar nicht zu denken. Штинтцингъ ограничивается перечнемъ сочиненій Стефани, причемъ Tractatio methodica даже и не упоминается.

[3]) См. подробное заглавіе: nonnulla theologico juridica lectu jucunda et utilia.

[4]) Cap. IX, 67: Primus juris Romani fons est, jus naturae.

[5]) Cap. III, 30: Constat, jus civile Romanum ex omnibus partibus ad humanitatem et rationem naturalem propius accedere, quam ullum aliud jus constitutum.

долженъ совпадать съ закономъ Божіимъ. А такъ какъ этотъ послѣдній „собственными пальцами“ начертанъ на каменныхъ скрижаляхъ [1]), то Стефани и посвящаетъ обширную главу [2]) сближенію Моисеева и Юстиніанова законодательства. Не довольствуясь этимъ, Стефани въ другой главѣ [3]) сближаетъ божеское и феодальное право. Исходя изъ мысли о ихъ тождествѣ, онъ даже не столько выводитъ феодальныя отношенія изъ божественныхъ заповѣдей, сколько, напротивъ, изъ феодальныхъ порядковъ дѣлаетъ заключеніе о нормальныхъ отношеніяхъ между Богомъ и человѣкомъ. Сообразно съ этимъ Богъ именуется сеньеромъ, а люди—его вассалами [4]). Такимъ образомъ еще въ 1615 году не только богословы, но даже юристы, дышавшіе протестантскими идеями, смѣшивали въ одно цѣлое и естественное и произвольное, и божеское и человѣческое право. Когда же, несмотря на такой синкретизмъ, возникалъ вопросъ о верховномъ, объединяющемъ принципѣ, то его находили въ законѣ Божіемъ: leges nostrae circa decalogum versantur, училъ Стефани [5]). И этимъ вполнѣ довольствовались какъ „методическимъ трактованіемъ права и его принциповъ“. Надо ли удивляться тому, что, когда тотъ же самый Стефани взялся изслѣдовать логику правовѣдѣнія [6]), онъ по собственному признанію [7]), ограни-

---

[1]) Cap. XIX, 105: juris civilis doctrina, quae legis divinae pars, ex Dei Praeceptis, propriis digitis tabulae lapideae inscriptis... desumpta est.

[2]) Cap. XIX, continens leges divinae tabulae decem Praeceptorum, collatas cum jure Romano.

[3]) Cap. XXI, continens collationem Vasalli et Militis christiani, cum vasallo et milite Politico; ex jure divino, et jure feudali.

[4]) Стр. 144: Sumus Dei Vasalli et homines ligii.

[5]) Cap. XIX, 105.

[6]) См. его книгу Dialectica juris exactissima et absolutissima, ex omnibus optimorum iurisconsultorum libellis dialecticis et topicis legalibus ita concinnata, summoque studio collecta, ut aliunde, quam ex hoc libro tota doctrina Logices legalis petenda non sit, 1610.

[7]) Praefatio: usus sum methodo illa, qua secutus Aristotelem D. Philippus Melanchton.

чился тѣмъ, что черезъ Меланхтона вернулся къ Аристотелю—и притомъ схоластическому Аристотелю съ четырьмя causae, производящими „формами“ [1]), и прочими принадлежностями терминологическаго раціонализма среднихъ вѣковъ?

Такимъ образомъ у Стефани и другихъ протестантскихъ юристовъ получается чрезвычайно пестрая смѣсь—заповѣдей, евангельскихъ текстовъ, римскихъ законовъ, изреченій Цицерона, цитатъ изъ отцовъ церкви, положеній феодальнаго права и статей Саксонскаго Зерцала. Все это, вмѣстѣ взятое, должно было доказать объективное существованіе такого положительнаго права, которое питается объективно существующимъ естественнымъ правомъ, исходящимъ отъ Бога и запечатлѣннымъ въ сердцахъ человѣческихъ. При характеристикѣ римскаго права обращали особенное вниманіе на то, что Юстиніанъ былъ христіанскимъ императоромъ и повелѣлъ исповѣдовать именно христіанскую религію. Возраженіе, что Ульпіанъ не былъ христіаниномъ, устранялось ссылкою на „искры“ божескаго закона и у язычниковъ. И когда упоминали имя Павла, то по большей части имѣли въ виду не римскаго юриста, жившаго при Северахъ, а апостола Павла, который въ посланіи къ римлянамъ (II, 14, 15) констатировалъ причастность закону Божію также и язычниковъ: nam quum gentes, quae Legem non habent, natura, quae Legis sunt, faciant, isti Legem non habentes sibi ipsis sunt lex: ut qui ostendant opus Legis scriptum in cordibus suis и т. д. Все это такъ несомнѣнно продолжало средневѣковую

---

[1]) Стр. 207: Sunt autem omnium rerum humanarum quatuor causae, sine quibus nihil est, vel esse, subsistere vel intelligi potest, videlicet causa efficiens, materialis, formalis et finalis. „Форма“ на стр. 210 опредѣляется такъ: forma rei est id, quod rei essentiam praestat... ut ex forma hominis, homo quis dicitur: ex forma centauri, centaurus На стр. 211: notanda est distinctio inter formam accidentalem, et formam substantialem. Forma substantialis est, quae rem producit et conservat. Forma accidentalis est, quae ita rei forma inest, ut res sine illa esse possit.

и притомъ католическую традицію, что не было недостатка въ католическихъ авторахъ, которые съ торжествомъ обращали всю методологію протестантскаго правовѣдѣнія ad majorem gloriam католическаго каноническаго права и вообще римской церкви. Такъ разсуждалъ, напримѣръ, каноникъ и докторъ католической теологіи Виндекъ [1]), опровергавшій „лютерологовъ“ и пользовавшійся излюбленнымъ имъ сопоставленіемъ (collatio) божескаго и человѣческаго права для оправданія католическаго клерикализма и теократизма [2]). Онъ доказывалъ, что гражданское право нисколько не противорѣчитъ привилегіямъ папы [3]) и что выше гражданскаго права право каноническое, исправляющее и даже отмѣняющее его [4]).

„Эпоху“ въ дѣлѣ методической постановки вопроса о принципахъ права и раціонализаціи естественнаго права представляетъ, по мнѣнію нѣкоторыхъ историковъ [5]), Геммингъ (собственно Нильсъ Геммингсенъ). Этому копенгагенскому профессору, прозванному universalis Daniae praecep-

---

[1]) Jöcher. IV, 2011, Zedler LVII, 682—7.

[2]) De theologia iureconsultorum libri duo. Quorum prior quadraginta amplius Romanae Ecclesiae Dogmata, quae hodie a Sectariis oppugnantur, non solum ex Canonibus et Traditione veteris Ecclesiae, sed etiam ex Iustiniani Imperat. Legibus comprobat, et eas a Lutheranorum Jureconsultorum depravationibus vindicat. Posterior praecipuos casus recenset, in quibus Canones Pontificii et Iura Civilia conveniunt, aut dissident: et multa de Jurisdictione Ecclesiae tractat. Auctore Ioanne Paulo Windeck, Coloniae Agrippinae, 1604.

[3]) Liber primus, 14, Locus VII. De Pontificis Romani privilegiis, et quod ea Juri civili non repugnent. Въ перечисленіи этихъ привилегій авторъ идетъ достаточно далеко: Papam habere potestatem super omnia jura (15). Papam nullis subiectum esse iuribus (ib). Papam iusto titulo provincias possidere (17). Omnes lites et contentiones, tam spirituales, quam temporales stricto iure ad iudicium summi Pontificis pertinere (20).

[4]) Liber secundus. 35, Cap. XI. Septem causae, cur Leges civiles Ecclesiae Canonibus debeant cedere, et ab iis corrigi, ac aboleri.

[5]) Kaltenborn, 237.

tor и бывшему сначала ревностнымъ „филиппистомъ“, а потомъ едва ли не „криптокальвинистомъ“, обыкновенно приписываютъ раціонализацію естественнаго права на началахъ Эвклидовой геометріи. И поэтому несмотря на общую бѣдность содержанія его заманчиво озаглавленной книги о правѣ [1]) ему приписываютъ ту новаторскую роль, которую, какъ укоризненно замѣчалъ уже нѣмецкій полиисторъ конца XVII и начала XVIII вѣка Паше, совсѣмъ напрасно вмѣняютъ въ заслугу только позднѣйшимъ раціоналистамъ [2]). Геммингъ въ самомъ дѣлѣ ссылается на Эвклида. Но при этомъ онъ безконечно далекъ отъ геометрической методы тѣхъ раціоналистовъ XVII вѣка, которые мечтали о дѣйствительно свѣтскомъ естественномъ правѣ.

Небольшая книга Геммінга De lege naturae apodictica methodus перепечатана въ объемистомъ женевскомъ изданіи его богословскихъ работъ [3]). И хотя она сама по себѣ достаточно опровергаетъ представленіе объ авторѣ, какъ о какомъ-то юридическомъ Эвклидѣ, тѣмъ не менѣе для устраненія послѣднихъ сомнѣній относительно истиннаго характера его мнимаго раціонализма небезполезно заглянуть также и въ другія его богословскія работы.

Геммингъ и въ этихъ работахъ любитъ говорить о методѣ: constitui Methodum Theologicam conscribere, объяв-

---

[1]) Это признаетъ и Кальтенборнъ: der Inhalt des Werkes ist unbedeutend zu nennen (238).

[2]) См. Georgii Paschii, De variis modis moralia tradendi, Kiloni, 1707. Авторъ довольно сдержанно отзывается о результатахъ предпріятія Геммінга: Fateor adduci ibi pro illius temporis conditione satis nervose principia et hypotheses legis naturae (503). Тѣмъ не менѣе, ссылаясь на него, онъ пишетъ: jam pridem obtinuisse Methodum demonstrandi in Moralibus, nec ante aliquot demum annos, quam gloriam recentiores scriptores affectant vendicantque sibi, introductam esse.

[3]) Nicolai Hemmingii, magni nominis theologi... opuscula theologica, Genevae, 1654.

ляетъ онъ[1]). При этомъ онъ придаетъ большое значеніе и опредѣленіямъ[2]), и аксіомамъ[3]) и демонстраціямъ[4]). Иначе говоря, почти весь словесный арсеналъ свѣтскаго раціонализма XVII вѣка уже имѣется у него на лицо. Но то употребленіе, которое онъ дѣлаетъ изъ этого арсенала, болѣе чѣмъ достаточно показываетъ, какъ онъ былъ далекъ отъ этого раціонализма и его научной программы. Такъ, напримѣръ, онъ ссылается на аксіомы и говоритъ: observanda sunt axiomata. Но онъ тутъ же и поясняетъ: ut sententiae Mosis, Prophetarum et Apostolorum... quae pluribus rebus probandis serviunt[5]). Очевидно, демонстрація понимается здѣсь въ такомъ же смыслѣ, въ какомъ и Лютеръ и особенно Меланхтонъ дѣлали силлогистическія заключенія изъ текстовъ священнаго писанія, примѣняя къ нимъ Аристотелево утвержденіе о недоказуемости первыхъ принциповъ[6]) науки. И если Геммингъ говоритъ о какой-то уже готовой, сложившейся доктринѣ[7]), то онъ имѣетъ въ виду доктрину, основанную не на философскихъ аксіомахъ, а на словѣ Божіемъ: Deus est autor sapientiae Ecclesiae[8]). Онъ предаетъ анаоемѣ все, что противорѣчитъ этому слову[9]). И вотъ такими именно

---

[1]) De methodis libri duo (Opuscula, 54).

[2]) Enchiridium theologicum: Qui enim rei alicuiusdefinitionem recte novit, is ad omnem disputationem et orationem de ea re fundamenta iecit (Opuscula, 325).

[3]) Тамъ же, Opuscula, 326.

[4]) См., напримѣръ, Enarratio psalmi octuagesimi quarti: Demonstrationem proponam (Opuscula, 1236).

[5]) Enchiridum theologicum, (Opuscula, 326).

[6]) Analyt. post, I, II.

[7]) Nunc vero doctrina firmata est (De methodis libri duo, Opuscula, 81).

[8]) Syntagma institutionum christianarum (Opuscula, 674).

[9]) Quicquid cum Verbo... pugnat, ...anathematis loco habendum sit (Enchiridium theologicum. Opuscula, 324).

путями онъ надѣялся построить „тѣло доктрины“ съ расчлененною анатоміею[1]).

Какъ же смотритъ онъ при этомъ на философствующій разумъ? Одною изъ самихъ любимыхъ темъ Геммингa является соболѣзнованіе по поводу тщеты и недостовѣрности философіи въ сравненіи съ богословіемъ: dico quod nequaquam philosophica certitudo possit conferri cum firmitate doctrinae Ecclesiae[2]). Достовѣрность церковной доктрины, поясняетъ онъ, основывается на двухъ свидѣтельствахъ, внѣшнемъ и внутреннемъ. Внѣшнее свидѣтельство, въ свою очередь, слагается изъ шести частей: божескаго откровенія, разнообразія чудесъ, прочности пророчествъ, постояннаго церковнаго согласія, продолжительной традиціи и исповѣданія мучениковъ. Внутреннее свидѣтельство едино, именно печать Духа святого въ сердцахъ вѣрующихъ. Между тѣмъ въ философіи все подчинено только свѣту разума и чувствамъ[3]). Правда, и разумомъ не слѣдуетъ пренебрегать, ибо и это—даръ Божій; но насколько всетаки богословскія демонстраціи выше философскихъ[4])! Philosophia κριτήριοις quibusdam mentis facultatibus nititur. Sed hic Spiritus sanctus doctrinam confirmat atque

---

[1]) Totum doctrinae corpus... Singulorum membrorum veluti anatomia quaedam instituenda est... Singulorum definitiones, divisiones, descriptiones, exemplaque teneantur (Pastor sive pastoris optimus vivendi agendique modus. Opuscula, 144—5).

[2]) Syntagma institutionum christianarum (Opuscula, 739; см. еще 1208).

[3]) Enchiridium theologicum (Opuscula, 446).

[4]) Gloriantur Philosophi de suae doctrinae certitudine, iactant sua κριτήρια, demonstrationes proferunt... Fateor certe, istas certitudinis causas non esse contemnendas, imo tanquam dona Dei suspiciendas; attamen si cum certitudine rei Theologicae ista philosophica conferantur, apparebit, multis nominibus doctrinae Ecclesiae certitudinem demonstrationibus philosophicis proponendam esse (тамъ же, 442).

obsignat[1]). Что значитъ философскій свѣтъ разума въ сравненіи съ богословскимъ свѣтомъ Божіимъ[2])?

Такъ добродушно, хотя и снисходительно рѣшаетъ Геммингъ вопросъ объ отношеніи между вѣрою и разумомъ, богословіемъ и философіею, поскольку онъ предполагаетъ, что разумъ, памятуя, что онъ является лишь слабою искрою „эссенціальнаго“ разума Бога, и сознавая свою слабость, не идетъ противъ откровенія и не противопоставляетъ себя вѣрѣ. Поскольку же нашъ мнимый раціоналистъ имѣетъ дѣло именно съ такимъ разумомъ, онъ принимаетъ гораздо болѣе рѣшительный и даже воинственный тонъ. Оказывается, что предоставленный самому себѣ разумъ уклоняется отъ истиннаго Бога. Всѣ разсужденія философовъ о Богѣ представляютъ не болѣе какъ самомнѣніе глупости[3]) и ужасающій мракъ[4]). Зато, какъ удостовѣрилъ еще ап. Павелъ, то, что они называютъ богословскимъ безуміемъ, и есть истинная мудрость[5]). И если справедливо, что между вѣрою и разумомъ идетъ смертный бой, который прекратится только тогда, когда у одной изъ сторонъ будетъ вырванъ глазъ, то, Геммингъ, не задумываясь, предлагаетъ, правда, не вырвать, но все же сомкнуть глазъ разума или, какъ онъ выражается, глазъ тѣлеснаго интеллекта, чтобы онъ не соблазнялъ глаза вѣры, получающаго зрѣніе отъ слова Божія и св. Духа[6]).

---

[1]) Тамъ же, 446.

[2]) Philosophi iactant lumen rationis... At Dei sapientia lumen Dei praetendit (Syntagma institutionum christianarum, Opuscula, 674).

[3]) Тамъ же, 677: Sibi igitur relicta ratio a vero Deo aberrat... Quare philosophi, etsi multa disputarunt de Deo acute, multasque gnomas prodiderunt veras: tamen salutarem Dei notitiam non sunt assecuti. Nam iuxta Pauli dictum, cum se putarunt sapientes, stulti facti sunt.

[4]) Тамъ же, 674: Philosophica Sapientia... cum de Deo philosophatur, in horrendas tenebras incidit.

[5]) Тамъ же.

[6]) Sapienter quidam dixit, ingens certamen esse inter fidem et rationem, et neutram desistere aut cedere, priusquam oculus erutus fuerit

Во всемъ этомъ есть своя логика. Но это совсѣмъ не логика свѣтскаго раціонализма XVII вѣка, а логика той протестантской схоластики того же вѣка, которая относилась враждебно къ этому раціонализму и которая оріентировалась не въ идеяхъ Гроція, Спинозы, Лейбница, а въ идеяхъ Калова, Квенштедта, Шерцера и другихъ столповъ протестантской ортодоксіи этого вѣка. Этою же логикою проникнутъ и трактатъ Геммінга De lege naturae apodictica methodus, не вносящій ни малѣйшей дисгармоніи въ его opuscula theologica. Авторъ и здѣсь констатируетъ слѣпоту человѣческаго разума [1]), способнаго познавать настоящую истину о правѣ, лишь поскольку онъ сознаетъ себя какъ искру или огонекъ [2]) эссенціальнаго Божескаго разума, сохранившійся у человѣка и послѣ грѣхопаденія [3]). Естественное право—это естественный законъ. А естественный законъ—это законъ Божій [4]), кодифицированный въ Моисеевомъ десятословіи [5]). Богъ—это послѣдняя цѣль человѣческаго общества [6]) и поэтому всѣ поступки людей должны быть направлены къ Нему [7]). Положительное право, какъ jus gentium, такъ и jus civile.

---

alterutri. Cum itaque fides oculum suum a verbo Dei et Spiritu sanctu. Ratio vero suum habeat ab intellectu carnali, summo studio et opera annitendum est cuique Christiano, ut... ea (fides) sola in negotio salutis videat, et occludatur oculus rationis, ne nos seducat a fonte salutis nostrae (Via vitae christianae et orthodoxa institutio, Opusculo, 537).

[1]) Стр. 294: Rationis humanae caecitas.

[2]) Стр. 320: Igniculi, hoc est, noticiae naturales de rebus honestis et turpibus.

[3]) Стр. 270: Agnoscenda est haec lux, et gratiae Deo agendae sunt, quod ipse hac luce naturam humanam ornaverit, ac etiam post lapsum igniculos quosdam in natura reliquerit.

[4]) Стр. 276: Lex naturae est divinitus impressa mentibus hominum notitia certa.

[5]) Стр. 295: Lex Dei, quam usitate Decalogum appellamus, dicitur legis naturae epitome.

[6]) Стр. 292: Deus... tanquam finis ultimus societatis humanae.

[7]) Стр. 289: Debent itaque omnes actiones hominis ad Deum referri.

правомѣрно только тогда, когда можетъ быть доказано его происхожденіе отъ естественнаго права, понятаго въ такомъ чисто богословскомъ смыслѣ[1]). Наконецъ, Геммингъ, „демонстрируетъ“ Моисеевы заповѣди[2]). Этимъ собственно и исчерпывается главное содержаніе его трактата, если не считать его полемики съ „теомахами“, какъ онъ называетъ противниковъ естественнаго закона, или опроверженія эпикурейства. Кромѣ того, въ началѣ своего трактата Геммингъ дѣлаетъ заявленіе объ Эвклидовой очевидности ученія о нравахъ и законахъ[3]), а въ концѣ обращаетъ вниманіе на то, что онъ не ссылается на теологическія сентенціи. Если привести это послѣднее заявленіе въ полномъ видѣ, то сразу станетъ очевиднымъ, какъ односторонне смотритъ на датскаго Меланхтона хотя бы Гинрихсъ, во что бы то ни стало желающій доказать, что „дѣлающее эпоху“ естественное право Гемминга автономно и выводится изъ разумной природы человѣка[4]): Quod autem nullas ex Theologia sententias in hoc toto tractatu adduxerim: id ideo a me factum est, ut ostenderem, quousque ratio sine voce Prophetica et Apostolica pro-

---

[1]) Стр. 303; ср. Enchiridium theologicum, 482.

[2]) Стр. 295 и слѣд.

[3]) Стр. 270: videbunt enim clarissime non minus legis naturae conclusiones destitui evidentibus demonstrationibus, quam artem Euclidis, quam quidam solam demonstrationibus niti, falso contendunt. . .Contendo non minus evidentes esse in hac nostra naturae scientia demonstrandi vias, quam in Euclide aut aliis nobilibus et praeclaris scientiis. Въ сущности, то же самое, безъ ссылки на Эвклида, говорятъ и Лютеръ и Меланхтонъ.

[4]) Geschichte der Rechts und Staatsprincipien, I, 36: Er hat die Kraft und die Kühnheit gehabt, das natürliche Gesetz aus der allgemein vernünftigen Natur des Menschen ohne Schrift und Theologie methodisch zu entwickeln. Б. Н. Чичеринъ видитъ значеніе Гемминга въ „выходѣ изъ богословскихъ пеленокъ“ (Исторія политическихъ ученій, I, 1903, стр. 367). Такъ смотрятъ юристы. Теологи смотрятъ на дѣло правильнѣе и констатируютъ у Гемминга полное смѣшеніе богословской и философской морали (см., напримѣръ, E. Luthardt, Geschichte der christlichen Ethik, Zweite Hälfte, Leipzig, 1893, стр. 96).

gredi possit. Затѣмъ идетъ продолженіе, уже не приводимое Гинрихсомъ: Quod superest, oro aeternum Deum Patrem Domini nostri Jesu Christi, ut et igniculos in natura magis accendat, et nostras mentes vera sua luce illuminet[1]).

Продолжателемъ мнимаго раціонализма Геммінга считаютъ Винклера, которому приписываютъ также[2]) окончательную замѣну „эссенціальной справедливости“ Бога началомъ человѣческой соціальности, какъ верховнымъ принципомъ естественнаго права. Чтобы провѣрить правильность такого взгляда, необходимо обратиться къ его „Пяти книгамъ принциповъ права“. Этотъ трактатъ интересенъ, благодаря цѣлому ряду мѣткихъ и даже изящныхъ формулировокъ, distinctiones въ лучшемъ смыслѣ этого всетаки схоластическаго термина[3]). Не лишено интереса для историка идей то обстоятельство, что уже у него, до Хр. Томазія и Канта, право противопоставляется нравственности въ тѣсномъ смыслѣ, какъ внѣшнее внутренному[4]). Но если обратиться

---

[1]) Стр. 320.

[2]) Hinrichs, I, 51.

[3]) Приведемъ нѣсколько примѣровъ: Potest homo in vinculis jacere, qui tamen sit liber, vel libere circumvagari, cum tamen sit servus (Lib. III, Cap. V, стр. 277). Quidam naturalia pro civilibus habent, eaque mutant: alii civilia pro naturalibus venerantur, et immutabilia censent (Lib. III, Cap. IX, стр. 307). Non omnia positiva nobis civilia sunt, nec omnia, quae civila vocantur, sunt positiva, (Lib. V, Cap. I, стр. 447). Non omnia quae ab impiis proficiscuntur impia sunt, sed quae ab impietate, nec omnia quae a piis proveniunt pia sunt, sed quae a pietate (Lib. V, Cap. V, стр. 486). Винклеръ уподобляетъ богословіе, юриспруденцію и философію тремъ граціямъ: Theologia, Jurisprudentia et Philosophia verae Gratiae (Lib. I, Cap. I, стр. 9). Легкостью и живостью своего латинскаго языка онъ напоминаетъ Пуффендорфа.

[4]) Iureconsulti finis est salus politica, ergo eam tantum legis particulam spectat, quae ad salutem politicam pertinet. Cum vero obtinuit externam et civilem justitiam, finem suum assecutus est et in eo quiescit. Quod intima cordis non scrutetur aut puniat ratio duplex est: prima, quod humanarum virium non est de cogitationibus cordis judicare: altera, quod cogitationes, quamdiu sunt merae cogitationes, politicam disciplinam non offendunt et ad Jurisconsulti finem non pertinent, cum eo fine

къ философіи трактата, то, какъ можно судить уже по его полному заглавію [1]), это совсѣмъ не новая философія XVII вѣка, а старая схоластическая философія съ „эссенціальною" справедливостью Бога, райскою непорочностью и декалогомъ. И этимъ, повидимому, объясняется, почему въ XVII и XVIII вѣкахъ на этотъ трактатъ мало обращали вниманія [2]): въ немъ не находили ничего новаго.

Трактатъ появился въ 1615 году, иными словами, тогда, когда, съ одной стороны, сомнѣнія въ правильности традиціонныхъ ученій схоластическаго происхожденія сильно одолѣвали философовъ, съ другой же стороны, уже довольно опредѣленно намѣчались новые пути для преодолѣнія этихъ сомнѣній. И вотъ Винклеръ еще не знаетъ этихъ сомнѣній и не признаетъ никакихъ новыхъ путей. Онъ считаетъ постыднымъ недоумѣніе относительно дѣйствительнаго существованія права [3]) и не допускаетъ мысли о его субъективности и относительности [4]). Вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ и Вальтеръ, онъ рѣшительно отвергаетъ новыя, т. е. свободныя отъ богословскаго обоснованія, идеи относительно естественнаго права [5]).

---

non sit institutus magistratus ut omnia hominum peccata arguat, puniat et genus humanum exstirpet (Lib. II, Cap. VII, 208).

[1]) Benedicti Wincleri Soltquellensis Principiorum juris libri quinque. In quibus genuina juris, tam naturalis quam positivi, principia et firmissima Jurisprudentiae fundamenta ostenduntur, ejusdem summus finis ob oculos ponitur, et Divina autoritas probatur, Lipsiae, 1615.

[2]) „Ein Doctor juris", кратко замѣчаетъ о немъ Іёхеръ (Allgemeines Gelehrten-Lexicon, IV, 2007), прибавляя къ этому еще шесть строкъ исключительно біографическаго содержанія. Цедлеръ (LVII, 495) осуждаетъ его за усвоеніе Платонова дѣленія законовъ на божескій, небесный, естественный и человѣческій и за смѣшеніе права съ закономъ.

[3]) An jus sit, turpiter dupitari (Lib. V, Cap. XV, 543).

[4]) Si omnia opinione sunt, nec Deus, nec religio, nec quicquam rerum humanarum est, et ipsa etiam opinio re vera non est (тамъ же, 565). Si jus opinione est, etiam scelera possunt jus fieri (569).

[5]) Ipsa pietatis et justitiae fundamenta labefactare conantur novatores... Quid sibi vult illa juris naturae labefactatio, qua nec Deus sibi semper constare et justitiae eandem regulam observare dicitur, nisi ut

Monstrare volui —предупреждаетъ онъ въ предисловіи—Naturam, Rationem rectam et Justitiam esse rem Sanctisimam, Dei filiam... Justitam et jus a Sanctissimo Deo per rationem et naturam ad nos descendere.,. indicare volui. Если разумъ и привлекается къ обоснованію естественнаго права, то исключительно въ качествѣ вторичнаго и дополнительнаго орудія познанія, зависимаго отъ вѣры и откровенія [1]): id tamen negari non potest jus Dei hodie ratione sola imperfecte intelligi (Lib. I, Cap. VIII, стр. 60).

Винклеръ чрезвычайно краснорѣчиво доказываетъ необходимость естественнаго права, безъ котораго юриспруденція вырождается [2]), уничтожается [3]) или, въ лучшемъ случаѣ, превращается въ какой то безбрежный океанъ [4]). Вся задача юриспруденціи состоитъ въ томъ, чтобы познать естествен-

---

nullum jus revera in Deo existere statuatur? Quid est, quod qui ex lege peccati vivunt, et ne beluinum quidem jus observant, sed promiscuas libidines exercent, et omne meum ac tuum e natura sublatum cupiunt secundum jus naturae humanae vivere dicuntur? (Praefatio). Винклеръ рѣшительно отвергаетъ эгоизмъ какъ основной духъ естественнаго права: Falluntur itaque, qui putant juris naturae eam esse mentem, ut nos solos super omnes amemus (Lib. III, Cap. IX, стр. 310).

[1]) Religio est summus apex juris naturalis simplicissimi, et fere maxima sui parte superat omne humanum jus, ut dici possit, magis esse revelationis divinae, quam rationis humanae. Nam ratio de Deo et theologia nihil novit nisi quaedam legalia, et ea quidem hodie imperfecte (Lib. III, Cap. III, 251). Ubi ergo intellectus deficit, ibi incipit fides... Fides ergo superat rationem, ratio sensus, sensus vegetationem (Lib. V Cap. XV, 562).

[2]) Positivae leges solae non sufficiunt ad justitiam, et si naturalium fundamento destituantur, facile degenerant in calumnias et periculosas captiones... Scientia legum cum despectu juris naturae conjuncta, est pura malitia, quae in exercitio fit fraus vel tyrannis (Lib. III, Cap. VII, 287).

[3]) Jus naturale est generalis efficiens, forma, et finis totius Jurisprudentiae, ad quod omnia reliqua jura diriguntur. Qui jus naturale non habet, intelligit, observat; nullum jus habet, intelligit, observat, nec scit quid discat, aut quo fine (Lib. III, Cap. I, 243).

[4]) Могутъ погибнуть in vastissimo juris civiliumque negotiorum oceano, qui in medias se leges et lites praecipitarunt, antequam principia juris degustarent (Lib. I, Cap. I, 2; тамъ же, 3: in hac legali navigatione).

ное право и сохранить его въ правѣ положительномъ [1]). Однако принципы естественнаго права не находятся въ самой юриспруденціи, какъ таковой: in tota Jurisprudentia nihil est quod minus legaliter tractari possit quam ipsa principia (Lib. I, Cap. II. 12). Они не имманентны ей, а транссцендентны и даже, какъ утверждаетъ Винклеръ въ духѣ Аристотеля, недоказуемы: probationes aliunde quam ex legibus sumendas... quod et Philosophorum axioma vult, cum dicunt nullam artem sua principia demonstrare (13). Они не коренятся ни въ общей физической закономѣрности природы, которой не признаетъ Винклеръ [2]), считающій ее гибельною для всего права [3]), ни въ общихъ у человѣка съ животными природныхъ инстинктахъ: Jurisconsulti objectum homo [4]); nullam humani juris speciem in brutis dari [5]), категорически заявляетъ онъ. Принципы естественнаго права находятся въ Богѣ: juris principia a Deo repetuntur [6]). „Кто не знаетъ—спрашиваетъ Винклеръ,—что все эссенціальное находится въ Богѣ и что нѣтъ измѣненія

---

[1]) In hoc consistit tota et vera Jurisprudentia, ut jus naturale humanum recte intelligamus, et civilibus jurisque gentium praeceptis humaniter pro conservatione juris naturae, non in fraudem et eversionem ejus utamur (Lib. III. Cap. I, 243).

[2]) См. стр. 130 и слѣд.: Lib. I, Cap. XV. Refutantur qui omnia necessario fieri putant. На стр. 146: Est autem et hoc observatione dignum, eos qui fato omnia tribuunt non modo usum rationis ex homine tollere, sed etiam operationem legis peccati cum operatione fati confundere.

[3]) Особенно для положительнаго: Qui tamen omnia humana necessario fieri autumant, et voluntatis humanae libertatem penitus extinguunt, ut naturalia, ita imprimis etiam civilia jura abnegant, quia pure civilia ex mera hominis voluntate fluunt, quo fonte obstructo, nasci omnino non possunt. Sed eum errorem, toti juri exitialem, libro primo refutavimus (Lib. V, Cap. I, 446—7).

[4]) Lib. II, Cap. VIII, 210.

[5]) Lib. III, Cap. II, 246; См. еще Lib. I, Cap. VII, 45, Lib. II, Cap. V, 199, Lib. II. Cap. IX, 230. Lib. IV, Cap. III, 368.

[6]) Lib. I, Cap. III, 16. Ср. Lib. V, Cap. XV, 546: unde sequitur jus et justitiam primo realiter in Deo esse, non opinative.

у божественной эссенціи“? [1]). Поэтому, кто ищетъ настоящую эссенцію справедливости и права, тотъ ее найдетъ только въ Богѣ, этомъ „совершенствѣ естественнаго права“ [2]), которое и есть самъ Богъ [3]). Сообразно съ этомъ „авторитетъ и достовѣрность нашей юриспруденціи имѣютъ основу въ самомъ Богѣ“ [4]). Познаніе же Бога немыслимо безъ богословія [5]), которое къ тому же лучше юриспруденціи уясняетъ естественное право: theologia... pleniorem et intimiorem praestat juris naturae intellectum, quam hodie vi rationis jurisprudentia sola exhibere potest [6]). И поэтому Винклеръ называетъ юриспруденцію служанкою богословія: Jurisprudentia Theologiae famula est (Lib. II, Cap. VII, 208, Lib. I, Cap. II, 15).

Таково обоснованіе естественнаго права у Винклера. Поскольку онъ, кромѣ того, ссылается еще на человѣческую природу и человѣческій разумъ, постольку онъ и не думаетъ вводить новыхъ принциповъ въ духѣ естественнаго состоянія или соціальности новаторовъ XVII вѣка: онъ просто развиваетъ дальше ученіе объ эссенціальной справедливости Бога, присоединяя къ нему старое ученіе о райской непороч-

---

[1]) Lib. III, Cap. VIII, 289.

[2]) Justitiae principium et fons juris primo ac proprie sic dictus est Deus ipse... Deus... lex ipsa, et lex... in Deo... perfectio juris naturalis (Lib. I, Cap. IV, 31; см. еще Lib. III, Cap. VIII, 291).

[3]) Jura naturalia esse aeterna, immutabilia, adeo ut nec a Deo mutari possint, cum sint Deus ipse (Lib. III, Cap. VIII, 288). Начало этой фразы напоминаетъ Гроція. Но какъ далеко отъ него ея окончаніе!

[4]) At cum jus naturae, quod fundamentum est Jurisprudentiae, tam certum, constans et sanctum esse constet quam Deus ipse est, tum Jurisprudentiae nostrae autoritas et certitudo in Deo ipso fundantur (Lib. III, Cap. VIII, 307). In hoc (jure naturae) essentiam Dei statuimus (Lib. III, Cap. XII, 342).

[5]) Lib. I, Cap. II, 14.

[6]) Lib. III, Cap. XII, 359. Съ этимъ связано то, что Винклеръ ставитъ fas выше, чѣмъ jus (fas sanctissima juris species est, Lib. II, Cap. V, 197), а также то, что, несмотря на ученіе о внѣшней юстиціи juris civilis (Lib. II, Cap. VII, 208), онъ отказывается противопоставлять другъ другу forum poli и forum soli (Lib. V, Cap. IV, 539).

ности и оставшихся послѣ грѣхопаденія „огонькахъ“ естественной справедливости, пробнымъ камнемъ которой является Моисеево десятословіе [1]). Винклеръ потому и проводитъ такую рѣзкую границу между людьми и животными, потому и отказывается основывать естественное право на инстинктахъ физической природы, что онъ связываетъ его генетически съ состояніемъ райской непорочности [2]), когда въ человѣкѣ, который самимъ Богомъ былъ поставленъ іерархически выше прочей твари, еще не былъ искаженъ образъ Божій, и онъ обладалъ достаточнымъ познаніемъ Божіей справедливости [3]): настоящій смыслъ естественнаго права уясняется нами тогда, когда мы мысленно переносимся въ рай до грѣхопаденія или въ будущую жизнь, гдѣ нашими „симпатріотами“, кромѣ самого Бога, оказываются ангелы и справедливые люди [4]). Поскольку мы вообще можемъ познать естественное право beneficio rationis[5]), постольку разумъ является не болѣе какъ устьемъ, черезъ которое въ чело-

---

[1]) Habet praeterea ecclesia Dei lapidem Lydium, decalogum, qui nostrae rationi facem praefert, et docet quid verum aut falsum, quidve insufficiens coram Deo (Lib. I. Cap. VIII, 64).

[2]) Naturam cum dico, non intelligo naturam cum brutis communem, multo minus depravationem naturae humanae (Lib. II, Cap. IX, 230). Est ergo (jus naturale) propriae et incorruptae naturae (Lib. III, Cap. I, 233).

[3]) Fuisse in primo homine imaginem Dei, hoc est... voluntatis ac justitiae Dei cognitionem sufficientem ac veram, ejusque appetitionem et operationem quatenus creaturae competere potuit, perfectam (Lib. I, Cap. VIII. 56).

[4]) Quod si intimam mentem juris naturae inspicimus, naturaliter amamus talem habitationem qualem homo habebat ante lapsum, et nos in altera vita sumus habituri, quia ea nostrae naturae est convenientissima... Sympatriotae vero seu concives et familiares nostri, a Deo nobis ad vitam secundum jus naturae degendam destinati, erant Deus ipse, sancti angeli et justi homines (Lib. III, Cap. V, 275).

[5]) Naturale jus homini est quod ipsa natura, beneficio rationis omnibus notum est, etiam antequam publica autoritate sanciatur (Lib. II, Cap. IX, 229).

вѣческую жизнь и природу вливается справедливость Бога [1]). Lex rationis a Deo est et ad Deum tendit (Lib. I, Cap. VIII, 71). И только въ этомъ смыслѣ правильно, что наша юриспруденція основана на законѣ разума [2]).

Таково естественное право. Оно существовало еще до jus gentium и jus civile [3]), возникшихъ послѣ грѣхопаденія и вслѣдствіе него [4]) и связанныхъ съ естественнымъ правомъ какъ генетически, такъ и принципіально: генетически потому, что естественное право—это отецъ juris gentium и civilis [5]), принципіально потому, что оно является безошибочнымъ критеріемъ ихъ правильности, объективности и обязательности. Ихъ смыслъ и цѣль—защита и сохраненіе естественнаго права. Сообразно съ этимъ jus gentium опредѣляется какъ вторичное естественное право, защищающее первичное [6]). Сообразно съ этимъ же Винклеръ очень строгъ по

---

[1]) Et ita ratio est alter et quasi proximus fons juris humani, vel potius ostium per quod justitia Dei illabitur in viam naturamque humanam: nam voluntas Dei in lege patefacta nobis naturaliter per rationem innotescit (Lib I, Cap. IX, 93).

[2]) Lex rationis a Deo est et ad Deum tendit... nostra vero jurisprudentia ex lege rationis est (Lib. I, Cap. VIII, 71).

[3]) Lib. III, Cap. III, 250: ante lapsum, cum jus gentium et civile adhuc ignorarentur. Lib. IV, 372: si lapsus non esset homo, solo jure naturali uteremur.

[4]) См. Lib. IV, Cap. I, Cur non utamur solo jure naturali priori? Тамъ же, стр. 363: Causa ex operatione legis peccati manat duplex: prima, quod pauci jus naturae intelligunt, cum pietas et justitia fere nemini sit cordi: altera, quod homines justum ultro facere nolunt.

[5]) Naturale jus patri comparamus, quia id gignit omnia jura et imperium exercet in jus gentium ac civile, coliturque ab iis ob paternum affectum (Lib. VI, Cap. VII, 383).

[6]) Differunt autem haec jura (posterius et prius) primo efficiente, sed non in totum, nam utrumque ex ratione humana nascitur, naturalis ex rationis naturalis luce et credula integritate tantum, gentium vero ex doli suspicione et cautione prudenti. Deinde differunt aliquantulum materia et objecto quia juris prioris objectum est imago Dei, posterioris vero objectum est jus naturae prius. Praeterea differunt forma et fine.

отношенію къ jus civile, такъ какъ „вѣроятно, что оно впервые возникло въ потомствѣ Каина“ (Lib. V, Cap. III, 456) и, значитъ, оно легко можетъ уклониться отъ естественнаго права, тѣмъ болѣе, что въ основѣ его лежитъ повелѣніе власти, благоусмотрѣніе законодателя [1]). Хотя онъ признаетъ и такую область положительнаго jus civile, именуемую у него mere civilia или pure civilia [2]), которая генетически не связана съ jus naturae и съ промежуточнымъ [3]) jus gentium и которая получаетъ свою „эссенцію“ ex mente legislatoris [4]), онъ тѣмъ не менѣе рѣшительно вооружается противъ расхожденія jus civile съ естественнымъ правомъ: civilia veritatem naturalem tollere non possunt (Lib. III, Cap. VII, 282). Jus civile— это какъ бы тѣнь и образъ естественнаго права [5]), которому оно должно служить: finis juris civilis est, ut naturali famuletur (Lib. V, Cap. III, 456). Сообразно съ этимъ „гражданскіе законы должны служить десятословію“ [6]). Юриспруденція—

Forma juris naturalis prioris est amor, et finis ejus est justitia seu imago Dei: forma juris naturalis posterioris defensio seu injuriae prohibitio, finis ejus est conservatio juris naturalis (Lib. IV, Cap. III, 368). Fallax ergo nota est si dicamus quae apud omnes gentes observantur et juris naturalis non sunt, sunt juris gentium: nam potest eadem lex civilis in multis rebuspublicis recepta esse, ut sint juris civilis. Rectius videmur hanc generalem regulam daturi, si dicamus juris gentium esse quicquid pro defensione juris naturalis est, sine civili medio (Lib. IV, Cap. VII, 383). Juris gentium esse defensionem naturalis honesti et utilis omnem, quae fit citra medium civile. Ea autem vel est togata vel armata (Lib. IV, Cap. VIII, 384).

[1]) Ratio civilium est beneplacitum legislatoris (Lib. V, Cap. III, 446).

[2]) Lib. V, Cap. I, 447, Lib. V, Cap. III, 469.

[3]) Naturale jus nobis insitum et innatum est simpliciter, civile ex cohabitatione et ordine civili nascitur, jus gentium est quasi intermedium (Lib. IV, Cap. V, 376).

[4]) Nec opinamur quemquam ignorare, multa a legislatoribus civiliter constituta esse, quae naturaliter innata non sint, suamque essentiam accipiant ex mente legislatoris (Lib. V, Cap. I, 446).

[5]) Jus civile, quod est quasi umbra et imago juris nativi (Lib. V Cap. III, 459).

[6]) Leges civiles decalogo servire debere (Lib. V, Cap, IV, 479).

это служанка богословія, а правительства—это слуги Божіи и стражи Моисеевыхъ таблицъ [1]). Государственная власть связана естественнымъ правомъ [2]). Если она его нарушаетъ, она становится врагомъ права вообще [3]), уничтожаетъ объективное право [4]), а также свою собственную „эссенцію“: abusus potestatis non est de majestatis essentia (Lib. V, Cap. IV, 479). И посему тогда не только не обязательно повиновеніе ей, но, напротивъ, обязательно неповиновеніе, являющееся, въ сущности, повиновеніемъ, но уже не земной власти, а небесной и ея мандатамъ [5]). Этимъ монархомахическимъ аккордомъ вполнѣ гармонически замыкается явно теологическая теорія права Винклера.

---

[1]) Sic Jurisprudentia Theologiae famula est, quapropter etiam magistratus Dei ministri, et custodes tabularum Mosaicarum appellantur (Lib. II, Cap. VII, 208). Est enim Jurisprudentia Theologiae in doctrina legis famula, et magistratus Dei est minister, qui officio suo recte fundi nequit nisi voluntatem sui domini intelligat (Lib. I, Cap. II, 15).

[2]) Cum ergo quaeritur, an majestas (humanam intelligimus) sit subjecta legibus? de legibus naturae dubitandum non est (Lib. III, Cap. VII, 282).

[3]) Cum itaque jura naturalia et immutabilia sint, sequitur etiam majestatem ipsam iis obligari, nec posse humanis legibus defensiones veritatis, religionis, jnstitiae, famae, vitae, corporis, bonorumve prohiberi; contractus omnes perpetuo tolli, dominia misceri, repetitiones rerum debitarum interdici, dolos et furta probari etc. quia tales leges absurdae snnt et contra jus naturae. Juris hostes, Dei et hominum inimici sunt qui tales leges ferunt, quos Graeci tyrannos, latini grassatores et vastatores indigetare solent (Lib. IV, Cap. XIII, 440).

[4]) Qui legibus civilibus tanquam hamis et plagis utuntur, quibus jus naturae decipiant, nullo utuntur jure, et longe aberrant si putant, se civilibus legibus vel consuetudinibus posse excusari (Lib. V, Cap. III 459). Si quae vero sint tales a tyrannis latae, quibus jura naturalia infestentur, eas negamus esse veras leges (Lib. V, Cap, VI, 500).

[5]) Quando magistratus suis legibus aliquid admiscet quod est contra jus naturae, tum nec veram nec pure civilem fert legem, sed impugnat naturalem. Et quia talis abusus potestatis non est de majestatis essentia, cessat etiam hac in parte obedientia, et humanae majestatis impio abusui praevalent mandata Dei (Lib. V, Cap. IV, 479).

Такова теорія естественнаго права у протестантскихъ авторовъ XVI вѣка. Эта теорія, очевидно, является не столько даже дальнѣйшимъ развитіемъ, сколько простымъ повтореніемъ средневѣковой схоластической теоріи съ „эссенціальною“ справедливостью Бога-архетипа, искрами, оставшимися въ человѣческомъ сознаніи отъ райской непорочности послѣ грѣхопаденія, и декалогомъ, какъ вторымъ сокращеннымъ изданіемъ естественнаго закона для надобностей человѣка-эктипа[1]). И она совсѣмъ не подготовляетъ раціоналистической теоріи философскихъ новаторовъ XVII вѣка, уже просто потому, что эти новаторы отказались отъ богословскаго и даже вообще религіознаго обоснованія естественнаго права. Протестанты XVI вѣка были не ихъ предтечами, а предтечами ихъ ортодоксальныхъ противниковъ вродѣ Николая Бекманна, Зеккендорфа и другихъ многочисленныхъ[2]) враговъ Пуффендорфа, или же такихъ авторовъ, какъ Сельденъ, Шюбелинъ[3]) или Шоокъ[4]), развивавшіе теорію эссенціальной справедливости, или Бейеръ, еще въ началѣ XVIII вѣка утверждавшій: Atheismus totam Jurisprudentiam destruit[5]), или

---

[1]) О различіи архетипа и эктипа см. въ философскомъ словарѣ Гокленіуса и особенно у Шерцера: Ioh. Adami Scherzeri Systema Theologiae, editio novissima, Lipsiae et Francofurti, 1704, стр. 265 и слѣд.

[2]) Multi tum in Pufendorffium strinxere calamos (I. H. ab Elswich. De varia Aristotelis in scholis protestantium fortuna, Vitembergae, 1720, стр. 95).

[3]) Jus naturale ortum et autoritatem habet a Deo (Philosophia moralis, praeceptis brevibus methodice tradita, M. J. S. Schübelini, Halae Suev., 1660, стр. 259).

[4]) Martini Schoockii Diatriba de jure naturali, Groningae, 1659, стр. 3: Notum est, Jus Deo sic subjective convenire, ut pariter conveniat essentialiter, quatenus coincidit cum ejusdem justitia.

[5]) Georgii Beyeri, Delineatio juris divini, naturalis et positivi universalis, Editio altera, Lipsiae, 1726, Praecognita, Cap. I, 1: Jus concipi non potest sine conceptu Imperantis; Imperans vero concipi nequit, nisi supposita existentia et providentia Numinis. Providentia itaque divina fundamentum est omnis juris, et Atheismus totam Jurisprudentiam destruit.

Брунквель[1]) или Кокцейи. Это не должно показаться неожиданнымъ, если имѣть въ виду то обстоятельство, что, какъ указано во второмъ отдѣлѣ настоящаго изслѣдованія, протестантство XVI и даже XVII вѣка еще не было раціоналистично и что только съ половины XVIII вѣка подъ вліяніемъ политики Фридриха II и философіи Хр. Вольфа оно дѣйствительно стало подвергаться явной раціонализаціи. И только тогда даже иные протестантскіе богословы вродѣ Канца и другихъ замѣняютъ теорію райской непорочности новою теоріею естественнаго состоянія и реформируютъ протестантскій взглядъ на естественное право. Въ XVI же и XVII вѣкахъ господствовала еще т. н. протестантская схоластика, господствовала также и въ теоріи естественнаго права у авторовъ, бывшихъ и желавшихъ быть повсюду протестантскими.

Глава III.

Проблема универсальной науки.

1. Старыя универсаліи и новый универсализмъ.

Новыя науки новаторовъ XVII вѣка должны были быть не только естественными науками, но также еще и универсальными. Стремленіе къ универсализму въ наукѣ было не ново. Оно такъ же старо, какъ стремленіе подняться надъ описаніемъ отдѣльныхъ фактовъ на высоту принциповъ—если не непремѣнно апріорныхъ, дедуктивныхъ, то хоть обобщающихъ, синтетическихъ, а то и просто эклектическихъ. Въ этомъ смыслѣ теорія общей науки была дана уже Платономъ, ставившимъ идею выше эмпиріи, и Аристотелемъ, полагав-

[1]) Онъ увѣрялъ, что Нума Помпилій внесъ въ римское право заповѣди Моисея и что только теорія рецепціи Моисеевыхъ законовъ римлянами ведетъ къ подлинному пониманію римскихъ законовъ—ad genuinum legum Romanarum intellectum (Isagoge in universam jurisprudentiam, Opuscula 1037-43; о Брунквелѣ см. выше на стр. 36).

шимъ, что единичное, какъ таковое, не можетъ быть предметомъ науки. Новымъ являлось не стремленіе новаторовъ къ научному универсализму, а то, какъ они понимали этотъ универсализмъ. Понимали же они его совсѣмъ по новому. И тѣ представленія объ универсализмѣ въ наукѣ, которыя они застали, были рѣшительно отвергнуты имп. Это именно универсализмъ схоластиковъ и гуманистовъ.

Схоластическая система науки понимала свои „универсаліи“ въ двоякомъ смыслѣ. Прежде всего—какъ самосущія и самодовлѣющія ипостаси, имѣющія свое бытіе ante res и даже независимо отъ тѣхъ или иныхъ явленій конкретнаго міра. Такого рода универсаліею считалась хотя бы католическая, универсальная церковь, разумѣвшаяся какъ особое мистическое тѣло (corpus mysticum), заполняющее всѣ времена и всѣ мѣста[1]). Такая церковь считалась дѣйствительною, реальною, единственно существующею, совершенно независимо отъ того, насколько ее въ самомъ дѣлѣ признаютъ входящіе въ ея составъ люди и насколько другіе люди не образуютъ отдѣльныхъ сектъ и даже цѣлыхъ церквей. Не менѣе типична универсальная священная римская имперія. Цѣлый рядъ „реалистически“ настроенныхъ средневѣковыхъ докторовъ, въ томъ числѣ и глоссаторы[2]), увѣрялъ, что это единственно существующее реальное государство. Еще въ XVII вѣкѣ Лимнеусъ, котораго Юглеръ славословилъ какъ родоначальника, оракула и перваго систематика нѣмецкой государственной науки[3]), въ своихъ эклектическихъ[4]) трудахъ

[1]) Ecclesia enim vera Catholica non solum debet amplecti omnia tempora, sed etiam omnia loca, omnes nationes, omnia hominum genera Bellarmini Controversia de conciliis, Lib. IV, Cap. VII, Opera, II, 372).

[1]) См. O. Gierke. Das deutsche Genossenschaftsrecht, III, 1881, стр. 198.

[2]) I. F. Juglers Beyträge zur juristischen Biographie, Des zweeten Bandes erstes Stück, Leipzig, 1775, стр. 148-9.

[3]) Diffusum Opus dedit Joh. Limnaeus, писалъ о немъ Моргофъ (Polyhistor, II, 595).

по публичному праву Германской имперіи характеризовалъ ее какъ corpus mysticum. Къ такого же рода универсаліямъ относились всевозможныя universitates или civitates, разумѣвшіяся не собирательно какъ unitates compositionis, а метафизически какъ unitates essentiae или, по выраженію Викентія изъ Бове, не какъ universalia logica, а какъ universalia metaphysica. Сюда же относились всевозможныя -tates и -itates, разсматривавшіяся какъ essentiae separatae, т. е. своего рода особыя метафизическія тѣла. Плодомъ спеціальнаго вліянія на юриспруденцію схоластическихъ универсалій въ такомъ именно смыслѣ оказалось традиціонное публичное право священной римской имперіи, а также развитіе теоріи юридическихъ лицъ.

Во-вторыхъ, схоластическія универсаліи разумѣлись какъ отличныя отъ „эксистенціи“ предметовъ ихъ „эссенціи“, иначе „формы“ или „природы“, т. е. метафизическіе факторы, causae, явно или тайно образующія изъ „матеріи“ тѣ или иные предметы и происходящія съ нимъ перемѣны. Въ такомъ не столько логическомъ, сколько онтологическомъ смыслѣ схоластики пользовались pro differentia individuante [1]) такими выраженіями, какъ perseitas, ipseitas, haecceitas, corporeitas (quidditas, seu essentia corporis), paternitas, fileitas [2]). Такова была divinitas, формирующая, производящая божественность, которая иногда ставилась выше, чѣмъ Deus, т. е. фактическій, такъ сказать, матеріальный Богъ [3]); въ таинствѣ пресуществленія, полагали схоластики, эта divinitas приходила въ хлѣбъ, и такимъ образомъ происходила transelementatio, transsubstantiatio. Таковы были animalitas или humanitas не въ номиналистическомъ смыслѣ группы, класса одно-

---

1) Lexicon philosophicum Rodolphi Goclenii, Francofurti, 1613, стр. 626.

2) Filii proprietas, cui opponitur paternitas (Goclenius, 582).

3) Противъ богословскихъ опасностей такого взгляда рѣзко выступилъ св. Бернардъ.

родныхъ существъ, именно животныхъ или людей, а въ „реалистическомъ“ смыслѣ самосущихъ ипостасей, обладающихъ производящею, формирующею силою. Какъ показываетъ исторія „флогистона“, введеннаго Шталемъ и упраздненнаго только Лавуазье, вѣра въ такого рода универсаліи еще и въ XVIII вѣкѣ не только не исчезла, но иногда и усиливалась. Еще дольше держалось ученіе о „теплотѣ“ или „теплородѣ“, какъ особой субстанціи, производящей тепло и соотвѣтственныя физическія и химическія измѣненія въ тѣлахъ; это ученіе просуществовало до шестидесятыхъ годовъ XIX вѣка; голоса, раздававшіеся до того противъ него, не имѣли успѣха—въ томъ числѣ и голосъ Ломоносова, отрицавшаго теплородъ со всѣми его примѣненіями—какъ въ физикѣ [1]), такъ и въ богословіи: въ трактатѣ „О размноженіи и сохраненіи Россійскаго народа“ онъ предлагалъ крестить дѣтей въ теплой водѣ и при этомъ полемизировалъ съ тѣми блюстителями чистоты церковныхъ каноновъ, которые, „вмѣняютъ теплоту за примѣшанную матерію“ [2]). Наконецъ, поскольку еще и теперь существуютъ виталисты, постольку, значитъ, еще и въ XX вѣкѣ возможна вѣра въ „жизненность“, какъ особую производящую „эссенцію“. Вліяніе универсалій въ такомъ именно смыслѣ на правовѣдѣніе проявилось въ стремленіи схоластическихъ юристовъ dare causas при толкованіи дѣйствовавшаго или римскаго права.

Таковъ былъ универсализмъ схоластиковъ. Универсализмъ гуманистовъ проявлялся въ обширной, энциклопедической или „элегантной“ эрудиціи безъ особенной заботы объ ея синтетической или хотя бы только эклектической системѣ, не говоря уже о раціонализаціи. А эпигоны гуманизма нерѣдко были склонны сводить идеалъ универсальной науки

---

[1]) См. Б. Н. Меншуткина „Михайло Васильевичъ Ломоносовъ“ 1911, стр. 51 и слѣд.

[2]) Тамъ же.

къ идеалу универсальнаго человѣка, къ тому типу свѣтскаго человѣка, скорѣе просто образованнаго, чѣмъ ученаго, который подробно описанъ хотя бы въ пользовавшейся большимъ успѣхомъ и неоднократно переводившейся на иностранные языки книгѣ испанца Балтазара Граціана [1]).

Универсализмъ новаторовъ XVII вѣка имѣлъ совсѣмъ иное значеніе и преслѣдовалъ иныя цѣли. Во-первыхъ, онъ естественно вытекалъ изъ ихъ монистической тенденціи, изъ стремленія познать міръ со стороны его единства и простоты. Этимъ объясняются ихъ многочисленныя попытки построить Universale Rationarium, систему универсальной пансофіи или Mathesin universalem. Даже такіе полусхоластики, какъ Сорель, поддавались этому стремленію [2]); тѣмъ болѣе оно проявилось у такихъ новаторовъ съ широкимъ философскимъ горизонтомъ, какъ Спиноза или Лейбницъ [3]). Побуждаемые этимъ стремленіемъ новаторы отказываются или, по крайней мѣрѣ, стараются отказаться отъ методологическаго плюрализма во имя универсальнаго методологическаго монизма—предпріятіе, которому Моргофъ, быть можетъ не безъ основанія, предсказывалъ неудачу: nec consultum est, nec fieri poterit, ut una aliqua clara et distincta methodo omnia proponantur [4]).

Во-вторыхъ, универсализмъ новаторовъ соотвѣтствовалъ ихъ тенденціи не индивидуализировать нашихъ знаній, не изслѣдовать principia individuationis, не заботиться объ идіографической, частнописательной наукѣ, а, напротивъ, познать

---

[1]) Главнымъ достоинствомъ такого универсализма считалось sçavoir écrire bien une Lettre, ou placer un mot à propos (L'homme universel, traduit de l'espagnol de Baltasar Gracien, A Paris, 1723, стр. 54).

[1]) Il faut avoir reconnû que comme il n'y a qu'une Raison, il n'y a aussi qu'une Verité, et par consequent il n'ya qu'une Science, qu'on peut appeller Universelle, pource qu'elle contient toutes les autres (La science universelle de Sorel, Tome premier, Paris, 1668, стр. 30).

[1]) См. гл. X перваго тома настоящаго изслѣдованія.

[2]) Polyhistor I, 405.

въ мірѣ только общее, абстрактное, какъ единственно достойное серьезнаго научнаго и философскаго вниманія. Въ данномъ случаѣ, какъ и въ другихъ, они находились въ полномъ согласіи съ общимъ духомъ исповѣдовавшагося ими раціонализма. И этотъ духъ въ XVII вѣкѣ наложилъ свой отпечатокъ даже на искусство и его теорію. Пуссэнъ, этотъ, какъ его назвалъ Кузенъ, художникъ мысли и философъ живописи, изображалъ Эліазара и Ревекку такъ „универсально“, что не помѣстилъ на своей картинѣ верблюдовъ какъ ненужную подробность чисто мѣстнаго значенія. Основнымъ принципомъ той эстетической теоріи, которую во Франціи съ 1664 года старалась выработать академія живописи и скульптуры [1]), было стремленіе réduire à l'universel, т. е. внести своего рода картезіанство въ искусство, по возможности изгнать изъ него все спеціальное и конкретное ради универсальнаго. Такова же была и составленная Буало методологія поэзіи, предупреждавшая: Et ne vous chargez point d'un détail inutile. Этотъ же духъ наложилъ свой отпечатокъ и на науку, какъ ее понимали новаторы. Они всячески старались упростить міръ и видѣть въ немъ проявленіе однихъ и тѣхъ же всеобщихъ и необходимыхъ, иначе говоря, универсальныхъ законовъ и отношеній. И посему, напримѣръ, если Бэконъ различалъ множество видовъ движенія въ природѣ (между прочимъ motum Antitypiae, Nexus, Libertatis, motum Congregationis, Regium [2]) и т. п.), то Декартъ, отвергнувъ какъ эти, такъ и другіе виды (motum ad formam, motum ad calorem, motum ad quantitatem), призналъ въ природѣ только одно универсальное движеніе [3]). Такіе новаторы, какъ Декартъ [4]) и Лейб-

[1]) См. Ernest Lavisse, Histoire de France, Tome VII, II, Paris, 1906 стр. 98.

[2]) De augmentis scientiarum, Lib. III, Cap. IV. Ср. Novum Organum, Lib. II, XLVIII.

[3]) Le monde, Chap. VII, Oeuvres, Cousin, IV, 255.

[4]) См., напримѣръ, Oeuvres, Adam et Tannery, I, 76.

ницъ, и даже полуноваторы, какъ Бехеръ[1]), мечтали объ универсальномъ языкѣ. И при этомъ они имѣли въ виду не „номенклатуру Адама", не языкъ всеобщаго праотца Адама (lingua Adamica), каковымъ обыкновенно считали еврейскій языкъ[2]), а нѣкую „всеобщую характеристику", своего рода алгебру (Лейбницъ) или геометрію (Амосъ Коменскій) нашихъ понятій, ихъ логическій или интуитивный алфавитъ: какъ объяснялъ Лейбницъ[3]), только такъ и слѣдуетъ понимать истинный универсальный Адамовъ языкъ. Благодаря проникновенію такого универсализма въ обществовѣдѣніе, въ немъ появилось требованіе непремѣнной всеобщности и необходимости. Въ частности теорія воли, поведенія и закона обогатилась идеею категорическаго, всеобщаго и необходимаго императива. Отсюда пошла универсальная[4]) всеобщая воля Руссо. Отсюда пошла универсальная формула морали Канта. Отсюда пошла господствующая донынѣ теорія положительнаго права и судоговоренія (ср. знаменитую формулу категорическаго императива судьи въ новомъ швейцарскомъ уложеніи). Отсюда же пошло стремленіе къ общей или универсальной юриспруденціи или по крайней мѣрѣ къ выдѣленію изъ ея спеціальнаго матеріала общей части.

2. Общее или универсальное право.

При систематизаціи дѣйствующаго права доктрина, юриспруденція, а также и законодательство нашихъ дней обыкновенно различаютъ часть общую и особенную. Общая

[1]) Въ своей монографіи по исторіи универсальнаго языка (L. Couturat et L. Leau, Histoire de la langue universelle, Paris, 1903) Кутюра и Ло пропустили его попытки создать компилятивный международный языкъ.

[2]) Моргофъ, Polyhistor, I, 734.

[3]) De scientia universali seu calculo philosophico, Opera, Erdmann, I, 83.

[4]) По поводу этой особенности воли у Руссо см. П. И. Новгородцева „Кризисъ современнаго правосознанія", 1907, стр. 27 и слѣд.

часть иногда даже выдѣляется въ спеціальную дисциплину: такъ получилось хотя бы т. н. общее государственное право. Совокупность же общихъ частей всѣхъ юридическихъ дисциплинъ обыкновенно именуется общею теоріею права. Такая систематизація и такая терминологія представляются до того извѣстными и естественными, что вопросъ объ ихъ происхожденіи кажется какъ будто совершенно излишнимъ; и посему, напримѣръ, Моль въ своей „Исторіи и литературѣ государственныхъ наукъ“ совершенно не касается генеалогіи общаго государственнаго права. А между тѣмъ выясненіе этого вопроса не лишено значительнаго интереса и притомъ не только историческаго, но также и принципіальнаго: если извѣстно, какія именно научныя теченія вызвали идею „общаго“ права, то этимъ самымъ въ значительной степени опредѣляется также и методологическая цѣнность этой идеи, ея пригодность для созданія или пересозданія строго научнаго правовѣдѣнія.

Идея эта вызвана стремленіемъ новаторовъ XVII вѣка внести универсализмъ также и въ правовѣдѣніе и такимъ образомъ открыть или изобрѣсти универсальное право (jus universale). При этомъ универсализмъ понимался такъ широко, что даже, казалось бы, вполнѣ удовлетворявшее этому требованію раціонализованное и модернизованное римское право большинству казалось не пригоднымъ для этой цѣли—тѣмъ болѣе, что даже такой приверженецъ старины, какъ Шоокъ, рѣшалъ отрицательно вопросъ an leges Romanae omnes in universum homines obstringant[1]). Для новой универсальной юриспруденціи не древній Римъ являлся, какъ выражался Юстиніанъ въ одной новеллѣ, родиною законовъ. Такою родиною

[1]) Nulla ergo est ratio, quare Leges Romanae censeantur obstringere incolas ὅλης τῆς οἰκουμένης. Quod vero aliquae gentes in Europa jus Justinianaeum receperint... imputandum est libero earundem consensui (Martini Schoockii Dissertatio singularis de Majestate, Groningae, 1659, стр. 112).

признавалась философія. Если даже іезуиты предоставляли казуистику только неспособнымъ къ философіи [1]), то тѣмъ рѣшительнѣе раціоналистически настроенные новаторы хотѣли подняться надъ казусами на высоту пренебрегавшихся дотолѣ [2]) философскихъ принциповъ права. Сообразно съ этимъ универсальная и философская юриспруденція были признаны синонимами [3]). Большинству новаторовъ XVII вѣка казалось, что какъ со стороны содержанія, такъ и со стороны методы универсальная юриспруденція должна совпасть съ новымъ, раціонализованнымъ естественнымъ правомъ—nam naturalia, какъ объяснялъ Гуго Гроцій, cum semper eadem sint, facile possunt in artem colligi [4]). И за это новое [5]) предпріятіе брались не только такіе универсально настроенные умы, какъ Лейбницъ или Пуффендорфъ, но и, напримѣръ, создатель особой „Любекской юриспруденціи“ [6]) Мевіусъ: онъ настаивалъ на необходимости „универсальной юриспруденціи“ [7]), проникнутой философскимъ духомъ, ибо, утверждалъ онъ, философія—это преддверіе юриспруденціи и совершеннымъ юристомъ можетъ быть только хорошій фило-

---

[1]) См. въ Ratio studiorum: inepti ad philosopiam, ad casuum studia destinentur.

[2]) Въ XVI вѣкѣ не одобрялись философы права—inanis scilicet Philosophiae nominis splendore magis capti, quam uberrimo iuris civilis fructu invitati (De philosophiae et juris civilis inter se comparatione Uberti Folietae libri tres, Romae, 1555, стр. 3). Ср. Куяція съ его quid hoc ad edictum praetoris?

[3]) Jurisprudentia philosophica heist auch universalis (J. G. Daries Discours über sein Natur—und Völker Recht, Jena, 1762, стр. 54).

[4]) De jure belli ac pacis, Prolegomena.

[5]) Лейбницъ писалъ: juris universi institutiones qui hactenus composuerit, non recordor (Nova methodus discendae docendaeque jurisprudentiae, § 54, стр. 81 изданія 1748 г.).

[6]) Jurisprudentia Lubecensis (см. Stintzing, Geschichte der deutschen Rechtswissenschaft, zweite Abtheilung, 127).

[7]) См., особенно его Prodromus jurisprudentiae gentium communis pro exhibendis ejusdem principiis et fundamentis praemissus (Stralesundi, 1671).

софъ [1]). Одни юристы и философы права стремились сразу построить полную систему всей универсальной юриспруденціи. Такъ, Лейбницъ неоднократно возвращался къ мысли о justitia universalis. Вико писалъ de universi juris uno principio et fine uno [2]). Другіе для начала довольствовались универсальнымъ или общимъ частнымъ или же публичнымъ правомъ. Такимъ образомъ появилось дѣленіе юридическихъ дисциплинъ на общую и спеціальную часть: какъ объяснялъ Паше, Jurisprudentia alia Universalis..., quae versatur circa tale Jus, quod ubique, obtinet, quale est Naturale, alia Singularis [3]).

Даже феодальное право стали дѣлить на спеціальное и общее или универсальное. Послѣднее устанавливало общіе принципы права, дѣйствующаго всюду, гдѣ имѣются феодальныя отношенія [4]). И такимъ образомъ общее феодальное право сохраняло связь съ правомъ положительнымъ. Но впослѣдствіи, уже въ XVIII вѣкѣ, когда въ школѣ Вольфа на первый планъ выдвинулась категорія возможности [5]) и сообразно

[1]) Philosophia... praeliminaris scientia jurisprudentiae;.. juris consultum non posse esse consummatum nisi bonum philosophum (см. Stintzing, II, 139).

[2]) Какъ объяснялъ Вико, jurisprudentia universa coalescit ex partibus tribus, philosophia, historia et quadam propria arte juris ad facta accomodandi (стр. 2 неапольскаго изданія 1720 г.).

[3]) Georgii Paschii, De novis inventis, quorum accuratiori cultui facem praetulit antiquitas. Editio secunda, Lipsiae, 1700, стр. 277. Тамъ же библіографія универсальной юриспруденціи. Подробнѣе у Моргофа, Polihystor II, 556 и слѣд.: De Jurisprudentiae Universalis Scriptoribus.

[4]) Daher, объяснялъ Дарієсъ, heist Jus feudale universale, ein solches, welches überall gelten muss, wo ein Feudum ist. Ein gewisser gelehter will es nicht zugeben, dess ein Jus feudale universale möglich sey, aus dem Grunde, weil in der Welt nicht überall Feuda sind. Allein universale heist es darum, weil es überall gelten muss, wo ein Feudum ist (Joachim Georg Darjes Discours über sein Natur=und Völker Recht Jena, 1762, стр. 54).

[5]) Подробнѣе объ этомъ см. во второмъ отдѣлѣ настоящаго изслѣдованія.

съ этимъ всякая научная система стала разумѣться только какъ система „совозможностей“ (compossibilium), то явилась даже мысль о томъ, что для универсальнаго феодальнаго права вовсе не необходимо, чтобы дѣйствительно, реально существовали феодальныя отношенія и соотвѣтственное спеціальное позитивное право: полагали, что вполнѣ достоточно уже одной возможности всего этого. И посему въ 1756 году магистръ философіи и педагогъ въ Штутгартѣ Іоаннъ Христофоръ Кнауссъ (1709-1796) издалъ книгу Natürliches Lehen-Recht, welches als ein Allgemeines aus den Gründen des Rechts der Natur hergeleitet wird, гдѣ дѣлается попытка даже дедуцировать a priori феодальное право. Не менѣе типиченъ въ этомъ отношеніи полувольфіанецъ Дарiесъ [1]). На своемъ оригинальномъ латинско-французско-нѣмецкомъ языкѣ онъ объяснялъ, почему онъ счелъ необходимымъ включить въ свою систему универсальнаго права также и универсальное феодальное право [2]) или, какъ выразился одинъ его противникъ, пользоваться церковною башнею вмѣсто зубочистки: онъ имѣлъ въ виду не то, дѣйствительно ли всюду встрѣчается феодальное право, а то, возможно ли универсальное феодальное право a priori, возможно ли чистое понятіе феодальнаго права [3]), возможна ли чисто философская наука о феодаль-

[1]) О немъ Landsberg, Geschichte der deutschen Rechtswissenschaft, I Halbband, Text, 284, Noten, 192.

[2]) In den neuern Editionen habe ich auch das Jus naturae ad feuda adpluiret, in welchem ich ex Notione feudi entwickele, quid circa feuda justum sit atque iniustum, und aus dieser Ursache heisst diess das Jus feudale universale (Discours стр. 61).

[3]) Quaeritur: ob ein solches Jus feudale universale möglich sey? Respondetur: ja, denn ich will aus dem Begriff de Feudo schliessen, was in dem nexu feudali recht und unrecht ist. Sollte nun kein Jus feudale universale möglich seyn, so müsste man entweder von dem Nexu feudali keinen Begriff machen können, oder aus diesem Begriff nicht richtig schliesen können. Beydes kann nicht seyn. Denn eine jede Sache in der Welt muss ihren Begriff haben, und ein jeder Begriff fasset den Grund von gewissen Folgen. Ergo formari potest Jus feudale universale.

номъ правѣ[1]). На всѣ эти вопросы Дарiесъ давалъ утвердительный отвѣтъ. И посему онъ включилъ въ свою систему универсальнаго права Elementa Juris feudalis universalis (стр. 1277 и слѣд.).

Такимъ образомъ вліяніе универсализма новаторовъ XVII вѣка распространилось даже на изученіе феодальнаго права, которое они сами склонны были не столько поддерживать и культивировать, сколько, напротивъ, отвергать самымъ рѣшительнымъ образомъ. И это обстоятельство можетъ, между прочимъ, служить примѣромъ, притомъ далеко не единственнымъ, того огромнаго, даже непредвидѣннаго вліянія, которое они оказали и на друзей и на враговъ, и на возникновеніе новыхъ проблемъ и на новую постановку проблемъ старыхъ. Но такъ какъ это право слишкомъ очевидно не соотвѣтствовало ни теоретическому раціонализму новаторовъ ни практическому раціонализму эпохи, особенно XVIII вѣка, то универсальное или общее феодальное право не имѣло слишкомъ большого успѣха. Даже Моргофъ называлъ феодальное право вообще непроходимымъ (ἀμέθοδον) вслѣдствіе необходимости для его изслѣдованія забираться въ глубь исторіи[2]). И когда авторъ „Духа законовъ“ пожe-

Wie ich das erstemal in Jena das Jus feudale universale gelesen habe, sourteilte hiervon ein dazumal allhier seyender grosser Jurist: diess wäre eben eo viel, als wenn man den Kirchturm zum Zahntocher brauchen wollte, weil man nicht allenthalben Feuda hätte. Wie gross muss doch wohl der Verstand eines Mannes seyn, der so urtheilet? Wenn der wahrhaftig grosse Boehmer ein Jus publicum universale schreibet, folget hieraus. E. müssen allenthalben civitates seyn. Darum heist es universale, weil man diese Wissenschaft allemal da gebrauchen kann, wo de feudis die Rede ist. (стр. 1280).

[1]) Was will man mit dem Jure feudali universali haben? Jus systematice sumtum est scientia de iis, quae obvio in nexu justa sunt atque injusta. E. jus feudale est scientia de iis, quae in nexu feudali justa atque injusta sunt. Wenn nun diese Scientia philosophica ist, das ist, wenn sie nun aus den Begriffen gefolgert wird, so heiset sie Jus feudale universale, alias particulare (стр. 1280).

[2]) Haec Feudalia (Jura)... alte ex historia sunt repetenda (Polyhistor, II, 589).

лалъ детальнѣе заняться имъ, ему пришлось оставить свой апріорный схематизмъ, углубиться въ давнопрошедшія времена и закончить свое изслѣдованіе тамъ, гдѣ для юристовъ-систематиковъ оно едва лишь начинается.

Не только феодальное право, но и церковное и каноническое испытали на себѣ вліяніе новаторскаго универсализма. Въ этомъ отношеніи заслуживаютъ вниманія попытки Бёмера[1]), Дарieса[2]) и другихъ. Но и эти попытки мало подходили подъ общій стиль новаторскаго наукоученія, вслѣдствіе неизбѣжно трансцендентнаго характера самой дисциплины и тѣхъ синтетическихъ идей, которыя полагались въ ея основу: такъ, Бёмеръ пользовался идеею „христократіи“ и старался построить систему универсальнаго христократическаго права.

Такимъ образомъ какъ феодальное, такъ и церковное право давали мало простора для юридическаго универсализма, для универсальной или общей юриспруденціи. Уже болѣе благодарный матеріалъ давало для нея гражданское право. Но и здѣсь философское творчество сильно затруднялось наличностью раціонализованнаго и въ своемъ родѣ весьма универсальнаго римскаго частнаго права. Гораздо легче было

---

[1]) Praeterea vero consultum atque salutare visum fuit, systema universi iuris canonici his tomis praemittere, atque inde ostendere, qua ratione tota huius iuris structura cohaereat, quibusque fulcris magna et immanis illa reipublicae ecclesiasticae seu hierarchiae moles subnixa sit. Intelligo autem per systema universi iuris canonici aptam principiorum huius iuris et cum his connexarum conclusionum dispositionem constructionemque, ut legitime intellectus quorumvis iurium inde haberi possit. (Justi Henningii Boehmeri Jus ecclesiasticum protestantium, tomus V, editio secunda, Halae Magdeburgicae, 1744. Praeloquium de vario systemate universi iuris tum canonici tum ecclesiastici trium praecipue religionum in Germania approbatarum, § IV и V, стр. 7 и 9).

[2]) Jus ecclesiasticum universale, wenn ich ex notione ecclesiae suche, was recht und unrecht ist (Discours, 59: тамъ же на стр. 1189 и слѣд. Elementa juris ecclesiastici universalis).

не провозглашать его всеобщею универсальною справедливостью, которая такъ и не вышла изъ круга общихъ принциповъ и пожеланій, чѣмъ противопоставить ему еще болѣе универсальное частное право и притомъ такое, которое не являлось бы его вторымъ изданіемъ, хотя бы и исправленнымъ и дополненнымъ. Не напрасно, напримѣръ, Эргардъ Вейгель—которому черезъ Пуффендорфа и Лейбница современное догматическое правовѣдѣніе главнымъ образомъ обязано общепринятымъ нынѣ дѣленіемъ системы права на общую и особенную часть [1])—утверждалъ, что число титуловъ въ Corpus juris civilis, которые не имѣютъ универсальнаго „пантометрическаго“, т. е. всеизмѣрительнаго и даже аксіоматическаго характера, не превышаетъ числа воротъ въ стовратныхъ Ѳивахъ [2]). Какъ Вейгель, такъ и вдохновлявшій его въ этомъ отношеніи и, какъ онъ увѣрялъ, тоже питавшійся „математическимъ нектаромъ“ іенскій юристъ Г. А. Струве, авторъ труда, озаглавленнаго Syntagma juris civilis universi и считавшагося въ своемъ родѣ образцовымъ [3]), понимали подъ общимъ гражданскимъ правомъ въ концѣ концовъ не болѣе какъ сведенные въ систему и раціонализованные принципы римскаго гражданскаго права. Лейбницъ, вносившій въ свой каталогъ юридическихъ дезидератовъ „институціи универсальнаго права“ [4]), былъ того же мнѣнія [5]). Онъ неоднократ-

---

[1]) См., между прочимъ, главу XVII его книги Arithmetische Beschreibung der Moral-Weisheit, Jena, 1764.

[2]) См. предисловіе его книги Synopsis jurisprudentiae mnemonentica e Syntagmate illustris viri Dn. G. A. Struvii, 1669.

[3]) Hodie, писалъ объ этомъ трудѣ Моргофъ plerumque pro libro compendiario universi Juris habetur (Polyhistor. II, 585). Подробнѣе о Струве Stintzing, II, 146 и слѣд.

[4]) Nova methodus discendae docendaeque jurisprudentiae, § 54.

[5]) Jus Romanum fere non minus ac naturale per Europam pene universam commune habetur in privatorum controversiis (Gerhardt, I, 169).

но и упорно [1]) отождествлялъ римское право съ философіею гражданскаго права вообще, съ универсальнымъ гражданскимъ правомъ до того общаго значенія, что личность отдѣльныхъ римскихъ юристовъ также исчезала въ системѣ юридической геометріи, какъ исчезала личность Эвклида, Архимеда и Аполлонія въ системѣ физической геометріи [2]). Такъ какъ, увѣрялъ онъ, уже римскіе юристы могли пристыдить философовъ своимъ умѣніемъ разбираться въ философскихъ вопросахъ [3]), то выходило, что философамъ уже ничего не оставалось дѣлать въ области гражданскаго права и его общихъ принциповъ; и всякія ихъ попытки заняться общимъ частнымъ правомъ помимо римской традиціи могли бы вызвать цѣлавшійся уже Ульпіаномъ по адресу стоиковъ упрекъ, что все это—не истинная, а притворная, симулированная философія. Такъ смотрѣли на универсальное гражданское право философы. А цивилисты вполнѣ довольствовались общими принципами римскаго права, тѣмъ болѣе, что, какъ замѣтилъ Струве, практическое примѣненіе гражданскаго права занимало ихъ больше его теоретическаго познанія [4]). И посему—въ отличіе отъ вольфіанцевъ, не желавшихъ сдавать этой позиціи [5])—ученые все болѣе и болѣе пренебрегали общимъ

---

[1]) Dutens, V, 182, Gerhardt, II, 134, V, 351, 352, VII, 167, Couturat, Opuscules et fragments inédits, 175.

[2]) Nouveaux essais, IV, II, 13, Gerhardt, V, 352.

[3]) Gerhardt, VII, 167.

[4]) Jurisprudentia est habitus practicus... cum ...Dicaeologia nostra non subsistat in cognitione, sed accomodationem juris ad actiones civiles intendat (см. Stintzing'a, II, 12).

[5]) Такъ, напримѣръ, Дарiесъ полагалъ, что универсальное гражданское право существуетъ и что оно должно быть извлечено не изъ Corpus juris civilis, а „изъ понятій“: Jus civile universale est scientia de Legibus, wornach wir blos aus den Begriffen beurtheilen können, was in statu civitatis privato recht und unrecht ist. Id est, scientia philosophica (Discours, стр. 1128; см. на стр. 1125 и слѣд. Elementa juris civilis universalis). Ср. въ изданіи книги Пуффендорфа De officiis hominis et civis съ примѣчаніями auctore Gottlieb Samuelo Treuer (editio tertia,

гражданскимъ правомъ. И даже они кончили тѣмъ, что совершенно отвергли универсальное гражданское право. Очень типично въ этомъ отношеніи „Естественное право“ Ахенвала. При всемъ своемъ эмпиризмѣ „отецъ статистики“ признаетъ необходимость универсальнаго публичнаго и еще болѣе универсальнаго соціальнаго права. Но что касается универсальнаго гражданскаго права, то онъ его обрекаетъ на изгнаніе[1]). Общій принципъ такого права subditus civilis consubdito cuique tribuat suum civile, очевидно повторяющій старое римское praeceptum juris—suum cuique tribuere, представляется ему недостаточнымъ для системы дѣйствительно универсальнаго гражданскаго права[2]). Онъ вполнѣ удовлетворяется положительнымъ гражданскимъ правомъ[3]) и категорически заявляетъ, что нѣтъ никакого универсальнаго гражданскаго права[4]). Такимъ образомъ, эта сторона универсальной юриспруденціи заглохла. И универсализмъ цивилистики не пошелъ дальше общей части гражданскаго права, необходимость которой очень отстаивалъ родоначальникъ современной цивилистической систематики Савиньи, но которую,

---

Lipsiae et Wolfenbuttelii, 1734) примѣчаніе на стр. 539: ius civile universale sive ius naturae, quod privatorum inter se iniurias in civitate prohibet. Eius principium in eo consistit: quidquid in republica pacem externam civium inter se turbat, id omittendum est.

[1]) См. Jus naturae, auctore Gottfriedo Achenwall, editio quarta. Gottingae, 1758-9, томъ II, стр. 190 и слѣд., § 208: Jus Privatum Universale in Jure Naturali exul.

[2]) Ut Jus Privatum Universale specialem mereatur tractationem, necesse est, ut ex principio: subditus civilis consubdito cuique tribuat suum civile, erui possint plures obligationes, quae stricte sunt civiles et universaliter validae. Tales vero deduci posse, quae sint universaliter validae seu universales, equidem adhuc perspicere non possum (§ 208, 6,стр. 192).

[3]) Ergo omnis obligatio civilis determinata est ex lege positiva, ideoque non dantur obligationes civiles determinatae universales, nec consequenter datur Jus Privatum Universale (§ 208, 8, стр. 193).

[4]) Omnes subditorum obligationes civiles determinatae sunt obligationes positivae, nullae dantur universales, nullum datur Jus Privatum Universale (§ 208, 10, стр. 194).

напримѣръ, Аренсъ [1]) просилъ не смѣшивать съ общимъ частнымъ правомъ. Только благодаря всемірноисторическому размаху мысли Гегеля и его послѣдователей въ цивилистикѣ (Гансъ и другіе), а также благодаря появленію сравнительно-исторической методы вновь оказался возможнымъ, такъ сказать, эволюціонный, динамическій универсализмъ въ цивилистикѣ. А благодаря пробужденію въ самое послѣднее время интереса къ гносеологіи юриспруденціи, къ ея трансцендентальнымъ основамъ, къ ученію о принципахъ права сталъ возможнымъ также и статическій универсализмъ, если не въ системѣ, то, по крайней мѣрѣ, въ теоріи гражданскаго права. Наконецъ, къ этимъ двумъ теоретическимъ источникамъ возрожденія цивилистическаго универсализма въ послѣднее время присоединился и практическій источникъ, именно стремленіе къ созданію всемірнаго гражданскаго или, по крайней мѣрѣ для начала, хоть торговаго права.

Болѣе всего привлекало новаторовъ XVII вѣка универсальное или общее государственное право. Объясняется это цѣлымъ рядомъ причинъ. Во-первыхъ, публичное право вообще было гораздо менѣе разработано научно, чѣмъ право частное. И римская традиція здѣсь оказывалась недостаточною; этимъ обстоятельствомъ въ началѣ XVIII вѣка объясняли то, что трактатъ Дома о публичномъ правѣ оказался слабѣе его трактата о гражданскихъ законахъ [2]). Еще Лейбницъ жаловался на темноту публичнаго права [3]). Всѣ

---

[1]) Стр. 349 русскаго перевода его „Юридической Энциклопедіи".

[2]) Le traité du Droit Public n'a point été porté au même degré de perfection, parce que l'on trouve dans le Droit Romain beaucoup moins de principes sur le Droit Public que sur celui des Particuliers, et que la forme du Gouvernement de l'Empire Romain est beaucoup plus éloignée de nos usages, que les regles de la Jurisprudence qui concernent les particuliers et l'administration de leur bien (Le Journal des sçavans pour l'année 1724, стр. 103).

[3]) In Jure publico fateor miras me tenebras sentire (Gerhardt, I, 162).

дѣлавшіяся до новаторовъ попытки конструкціи этого права высмѣивались какъ прикрытіе цивилистической необразованности ихъ авторовъ (mantellum ignorantiae juris civilis). И дѣйствительно цивилисты могли высокомѣрно судить объ этихъ попыткахъ уже просто потому, что государствовѣды пользовались цивилистическими понятіями, которыя и приспособляли болѣе или менѣе неудачно къ публично-правнымъ отношеніямъ. Такъ, напримѣръ, даже Альтузій [1]) и Боденъ квалифицировали юридически публичную власть какъ potestatem publicam, которую вмѣстѣ съ potestas privata частнаго права вводили въ ученіе гражданскаго права о личныхъ правахъ. Можно и должно было, оставивъ какъэти попытки, такъ и произведенія болѣе мелкихъ „писателишекъ“, какъ Моргофъ [2]) счелъ умѣстнымъ назвать даже Арнизея [3]) и Безольда, заняться вопросами публичнаго права по новому: или путемъ углубленія его историческихъ источниковъ—и по этому пути пошли иные „статистики“ XVII или—вѣка же путемъ раціонализаціи его принциповъ—и по этому пути пошли главные новаторы XVII вѣка; но и въ томъ и другомъ случаѣ, какъ хорошо понималъ даже Моргофъ, надо было итти независимо отъ традиціи римскаго гражданскаго и даже публичнаго права, и во всякомъ случаѣ независимо отъ цивилистики [4]). Особенно рѣзко

---

[1]) См. его „Дикеологику“, а также стр. 45 второго изданія книги Гирке Johannes Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien (Breslau, 1902).

[2]) Nos quidem Juris Publici studioso non suadebimus, ut in Scriptorculorum illorum lectione omne tempus perdat, et inanem operam impendat (Polyhistor, II, 596).

[3]) Fuit ille Vir doctissimus, et in Politicis non vulgariter versatus, sed evenit illi, quod vulgo solet Jurisprudentis, qui multa solent inter se miscere et confundere (тамъ-же).

[4]) Intemperies illa nonnullorum est, qui Juris Publici Disputationes ad Juris Romani normam exigunt, atque inde controversias decidunt. Atque in illum lapidem plerique Jurisconsultorum offendunt, quod nihil sapiunt extra forum suum. At vero aliis legibus Jura publica definienda sunt, et illae quidem ad statum Imperii Germanici pertinent, de quo

отзывался о цивилистикѣ въ примѣненіи къ публичному праву и политикѣ Б. Ф. Хемницъ, написавшій подъ псевдонимомъ Hippolitus a Lapide сильно нашумѣвшую книгу De ratione status in Imperio nostro Romano-Germanico (1640). Онъ приписывалъ „траурный и трупный видъ“ священной римской имперіи своего времени тому обстоятельству, что слишкомъ великъ былъ въ ней авторитетъ цивилистовъ [1]). И онъ рѣшительно отвергалъ этотъ авторитетъ въ государственныхъ дѣлахъ. Отвергалъ онъ не только древнее римское право—carmina Romanae servitutis [2])—но и позднѣйшія конструкціи романистовъ [3]), ибо, объяснялъ онъ, diversa est indoles causae publicae a privata. Изъ госпожи публичнаго права онъ превращалъ цивилистику въ его служанку [4]).

Такимъ образомъ даже независимо отъ новаторовъ XVII вѣка сложилось убѣжденіе, что настоящей науки публичнаго права еще нѣтъ и что ее надо создать. И вотъ новаторы полагали, что для этого менѣе всего годилось одно лишь изслѣдованіе деталей положительнаго государственнаго права отдѣльныхъ странъ или же хотя и расширенное [5]), но

certe nil disponit Jus Civile. Denique, quae sunt in Jure Civili Juris Publici argumenta, ad longe aliam familiam pertinent. Vetus enim illud Jus Publicum Romanum nihil habet cum nostro commercii. Quare non inutilis solum illa est opera, sed et damnosa et noxia, cum perversi imprimantur Tyronibus conceptus (Polyhistor, II, 597). Исторія величія и упадка цивилистической методологіи въ публичномъ правѣ XVII вѣка обстоятельно изложена и объяснена на стр. 163-190 книги Ѳ. В. Тарановскаго „Юридическій методъ въ государственной наукѣ“ (Варшава, 1904).

[1]) Praefatio ad Lectorem: Legulejorum, seu legistarum, eorum scilicet, qui Legibus et Juri privato operam dant, nimia in Republica autoritas.

[2]) Praefatio ad lectorem.

[3]) Quicquid Bartolus, Baldus, et hujus farinae, dicant, scribant, somnient.

[4]) His ergo (legibus civilibus) ita utimur, ut ne dominentur instituto nostro, sed ancillentur, ac serviant.

[5]) Такъ, напримѣръ, Конрингъ писалъ: sunt enim multi, qui existiment idem esse cognoscere leges publicas alicujus civitatis, ac cognoscere

все же чисто описательное изслѣдованіе государствъ „статистиками“ вродѣ Конринга, обобщавшими свою полиисторическую эрудицію при посредствѣ метафизическихъ „причинъ“ схоластическаго Аристотеля [1]). Они считали необходимымъ подняться на высоту универсальнаго публичнаго права и начать изслѣдованіе именно съ него.

Къ этому присоединилось и то обстоятельство, что тотъ публичноправный универсализмъ, который пробавлялся только традиціею древней римской имперіи или ея священнаго германскаго продолженія [2]), становился все болѣе и болѣе архаическимъ: въ XVII вѣкѣ съ очевидностью выяснилось, что эта имперія является какимъ-то политическимъ монстромъ, если даже не прямо фикціею, т. е., какъ выразился впослѣдствіи Вольтеръ, и не священною, и не римскою, и не имперіею. Поскольку новаторы занимались публичнымъ правомъ Германіи, постольку они въ немъ видѣли не все универсальное публичное право, а лишь его частное проявленіе [3]).

Далѣе, для недавно возникшихъ территоріальныхъ, абсолютныхъ и полицейскихъ государствъ необходима была новая юридическая теорія, и притомъ такая теорія, въ кото-

---

statum ejus atque constitutionem ac indolem. At vero saepe respublica es, monarchica legibus, usu vero aristocratica, seu democratica, id quod experientia testatur. Deinde, multa saepe in civitate sunt legibus nullis districta, quae tamen partem reipublicae constituunt (De natura ac optimis auctoribus civilis prudentiae, IX, Opera, Tomus III, Brunsvigae, 1730, стр. 5).

[1]) Поэтому никакъ нельзя согласиться съ Ѳ. В. Тарановскимъ, отождествляющимъ *общее* ученіе о государствѣ въ XVII вѣкѣ съ Конринго-Ахенвалевскою или нѣмецкою университетскою статистикою (см. стр. 238-9 его книги „Юридическій методъ въ государственной наукѣ“, Варшава, 1904; въ тѣхъ мѣстахъ „Исторіи статистики“ Іона, на которыя авторъ ссылается, нѣтъ совсѣмъ упоминанія относительно общаго или универсальнаго ученія о государствѣ).

[2]) Еще Моргофъ утверждалъ: Publicum Jus... duplex est, Vetus Romanum et hodiernum Germanicum (Polyhistor, II, 594).

[3]) Jus publicum Germaniae ist nichts anders als Jus publicum universale per facta et historiam Germaniae magis determinatum (Darjest Discours, 66).

рой господствующее мѣсто занимало бы уже не частное, а именно публичное право; не напрасно Бэконъ писалъ, что частное право прячется подъ опекою права публичнаго.

Наконецъ, главною задачею той новой „гражданской философіи", которая по аналогіи съ „философіею естественною" создавалась новаторами, являлось общее ученіе о государствѣ, его происхожденіи, природѣ и правахъ. Какъ эти причины, такъ и цѣлый радъ другихъ [1]) привели къ тому, что въ XVII вѣкѣ появилось [2]) такъ называемое нынѣ общее государственное право, являвшееся или общею частью науки государственнаго права вообще или даже самостоятельною научною дисциплиною. Одни юристы понимали эту дисциплину какъ философію публичнаго права [3]), имѣющую дѣло не съ эмпиріею, какъ таковою, а съ принципами [4]). Другіе юристы старались возможно тѣснѣе связать ее съ положительнымъ правомъ. Таковъ былъ Юстъ Геннингъ Бёмеръ [5]), авторъ считавшейся типичною работы Introductio in jus publicum universale, ex genuinis juris naturae principiis deductum, et in usum juris publici particularis quarumcunque rerumpublicarum adornatum (первое изданіе 1710 г.) Шмауссъ считалъ предметомъ

---

[1]) См., напримѣръ, въ Geschichte der Staatsrechtswissenschaft von H. Rehm § 46: Die Pflege des allgemeinen Staatsrechts (стр. 207 и слѣд.).

[2]) Барбейракъ полагалъ, что уже Гроцій включилъ въ свою книгу о войнѣ начала общаго публичнаго права (стр. XXX его предисловія къ французскому изданію Гроція 1724 г.).

[3]) Jus publicum universale est scientia philosophica de iis, quae per Statum civitatis publicum justa atque injusta sunt (Darjes, Discours, 59).

[4]) So vielerley Staate und Republiken sind, so vielerley ist auch das Staats-Recht oder Jus Publicum... Das Jus Publicum Universale... gehöret hieher nicht, sondern wird aus der Philosophie vorausgesetzet (Gottlieb Stolles Anleitung zur Historie der juristischen Gelahrheit, Jena, 1745, стр. 150).

[5]) О немъ Pütter, Litteratur des Teutschen Staatsrechts, Erster Theil, Göttingen, 1776, стр. 342; Landsberg, Geschichte der deutschen Rechtswissenschaft, III Abth, I Halbband, Noten, стр. 89 и слѣд.

общаго государственнаго права принципы, дѣйствующіе во всѣхъ существующихъ государствахъ [1]).

Какъ и другимъ отраслямъ универсальнаго права, общему государственному праву пришлось въ концѣ XVII и въ теченіе XVIII столѣтія испытать сомнѣнія въ его необходимости. Обвиняли его и въ злоупотребленіяхъ [2]). И надо сказать, что оно дѣйствительно иногда давало поводъ для такихъ обвиненій. Такъ, напримѣръ, имъ иногда пользовались и даже злоупотребляли для мнимо научной дедукціи тѣхъ или иныхъ политическихъ притязаній. Даже Лейбницъ, отлично сознававшій, что „нѣтъ ничего деликатнѣе писанія о публичномъ правѣ [3])", вздумалъ какъ-то ordine geometrico доказывать, что единственнымъ выходомъ изъ польскаго безкоролевья является кандидатура не „Пяста" (Михаила Вишневецкаго), а угоднаго Бранденбургскому курфюрсту и Бойнебургу пфальцграфа Нейбургскаго [4]). А въ книгѣ Хр. М. Кнезебека Prodromus juris publici universalis (1700) проводилась защита притязаній Германіи на Бургундію [5]). Такіе авторы, какъ Брунквель, пытались использовать общее государственное право для теологизаціи правовѣдѣнія [6]). Другіе

---

[1]) Est giebt allgemeine principia, die bey allen Regierungen in der Welt statt haben, davon das Jus publicum universale handelt (I. I. Schmaussens Compendium juris publici Sacri Romani Imperii, zweyte Auflage, Goettingen, 1752, стр. 2).

[2]) См., напримѣръ, I. G. Gonne Dica Juris Publici Universalis, qua abusus hujus disciplinae in jure publico imperii Germanici ostenditur, refellitur, Erlangen, 1752. Объ авторѣ Pütter, Litteratur des Teutschen Staatsrechts, II, 1781, стр. 102.

[3]) Otium Hanoveranum, 232.

[4]) Specimen demonstrationum politicarum pro eligendo rege Polonorum, novo scribendi genere ad claram certitudinem exactum (Dutens, IV, III, 522 слѣд.).

[5]) Pütter, III, 6.

[6]) См. его Eroeffnete Gedancken von dem allgemeinen Staats-Rechte, und dessen hoechst-nützlichen Excolirung (Opuscula, 131 и слѣд., особенно 140), а также Isagoge in universam jurisprudentiam (тамъ же, особенно стр. 1036 и слѣд.).

авторы увлекали эту дисциплину въ сторону апріоризма, не считавшагося съ положительнымъ правомъ[1]). Несмотря на все это, общее государственное право оказалось жизнеспособнымъ и изъ эпохи раціонализма и просвѣщенія увѣренно шагнуло также и въ XIX столѣтіе. Здѣсь оно испытало на себѣ вліяніе соціологизма эпохи, въ частности, органической школы. Благодаря этому чистота его юридическаго стиля осложнилась всякаго рода „историко-политико-философскими“ соображеніями, какъ презрительно выразился Лабандъ. И такимъ образомъ, получилось чрезвычайно эклектическое общее государственное право, которое, напримѣръ, по поводу территоріи не ограничивалось юридическою теоріею публичнаго вещнаго права или же среды дѣйствія законовъ въ пространствѣ, а распространялось и о необходимости плодородія почвы и о вліяніи климата и пейзажа на населеніе, вообще de omni re scibili et quibusdam aliis; весьма типиченъ въ этомъ отношеніи Блюнчли. Затѣмъ, однако, наступило методологическое упорядоченіе. И въ качествѣ строго юридической дисциплины, изслѣдующей принципы публичнаго права, какъ такового, общее государственное право рѣзко отмежевалось отъ болѣе пестраго и склоннаго къ соціологическому монизму „общаго ученія о государствѣ“.

Однимъ общимъ государственнымъ правомъ еще не ограничилась универсализація правовѣдѣнія. Уже въ XVIII вѣкѣ нѣкоторые эпигоны новаторовъ предшествовавшаго вѣка,

[1]) См., напримѣръ, сужденіе франкфуртскаго профессора Мейстера: Der Nutzen des allgemeinen Staatsrechts ist so vielfach, als der der Naturrechtswissenschaft überhaupt. Nur schadet auch hier die Uebertreibung, wenn das Studium auf Kosten des positiven Staatsrechts einzelner Staaten und Zeitalter angewendet—besonders wenn das gelehrte Studium der letztern vernachlässigt wird, aus einem philosophischen Uebermuth, alles aus sich, und aus dem System seiner Schule ausspinnen zu wollen—was zugleich dem Hange zur Trägheit nicht wenig schmeichelt (Lehrbuch des Natur=Rechtes von I. Chr. F. Meister, Frankfuhrt an der Oder, 1809, стр. 468).

главнымъ образомъ вольфіанцы, сдѣлали попытку свести принципы отдѣльныхъ юридическихъ дисциплинъ въ одно универсальное общественное или соціальное право. Исходя изъ ученія Гуго Гроція, что homini proprium sociale, или Пуффендорфа о socialitas, какъ верховной основѣ права, а также изъ пониманія человѣка какъ общежительнаго существа уже и въ т. н. естественномъ состояніи, они нашли возможнымъ и даже необходимымъ построить общее или универсальное соціальное право, понимавшееся не только какъ общее право всѣхъ человѣческихъ обществъ, включая сюда и государство [1]), но и шире—какъ общіе принципы всякаго вообще права. Главными авторитетами по этимъ вопросамъ считались вольфіанецъ Генрихъ Кёлеръ въ своихъ Specimina juris socialis, другой извѣстный вольфіанецъ А. Г. Баумгартенъ [2]), Лангемакъ [3]) и Мейеръ [4]).

Особенно типично ученіе профессора философіи въ Іенѣ Кёлера. Онъ смотритъ на человѣческія общества или какъ на собраніе индивидовъ или же какъ на особые соціальные индивиды, аналогичные индивидамъ человѣческимъ [5]). Обществами являются и естественные и искусственные союзы,

---

[1]) Der Innbegriff aller der Rechts-Wahrheiten, welche sich auf Gesellschaften überhaupt beziehen, macht das allgemeine Gesellschafts-Rechts aus; oder die General=Theorie des Gesellschafts=Rechtes (I. C. F. Meister, Lehrbuch des Natur=Rechtes, Frankfuhrt an der Oder, 1809, § 435, стр. 379). Дарiесъ (Discours, 61) опровергалъ раздѣлявшійся Гейнекціемъ взглядъ, что jus gentium и jus sociale совпадаютъ.

[2]) Scenographia Juris socialis primarii, 1746.

[3]) I. F. Langemack, Allgemeines gesellschaftliches Recht, Berlin, 1745.

[4]) Ge. Fr. Meyers Lehre von den natürlichen gesellschaftlichen Rechten und Pflichten der Menschen, 1773-75.

[5]) Juris socialis et gentium ad jus naturale revocati specimina VII, auctore Henrico Koehlero, Jenae, 1737, § 17: Societas potest repraesentari tanquam ens, uno intellectu et una voluntate praeditum. Sed idem character deprehenditur in una persona individua humana, in societate ergo et una persona singulari datur identitas characterum (стр. 3).

обществомъ является и государство [1]). Отношенія между государствами являются, въ свою очередь, общественными отношеніями—между политическими обществами, какъ своего рода соціальными индивидами. Такимъ образомъ, между индивидуальнымъ и соціальнымъ началомъ нѣтъ принципіальной разницы. И сообразно съ этимъ всякое естественное право, всякій принципъ права является столько же индивидуальнымъ, столько и соціальнымъ. Такъ какъ Кёлеръ, какъ истинный сынъ своего вѣка, предпочитаетъ итти отъ индивида къ обществу, чѣмъ наоборотъ, то въ основу своего соціальнаго права онъ полагаетъ право индивидуальное [2]): jus sociale intuitu sociorum, inter se spectatorum, est jus naturale singulorum, extra societatem spectatorum, applicatum ad socios, inter se spectatos [3]). Верховный принципъ соціальнаго права: socius socio suum tribuat [4]). Какъ этому принципу, такъ и всему вообще соціальному праву Кёлеръ подчиняетъ и государственное [5]) и междугосударственное [6]) или международ-

---

[1]) Fieri potest, ut coetus hominum societatem... sine determinatione temporis ineant... Ejusmodi societas dicitur civitas (§ 492, стр. 80). Civitates sunt societates maxime compositae, eaedemque perpetuae (§ 498, стр. 81). Civitates sunt societates (§ 517, стр. 84, § 570, стр. 92).

[2]) Revocatio juris socialis ad jus naturale individuorum exegit, ut similitudinem, quae societati integrae cum homine singulari intercedit, demonstrem... Ob hanc similitudinem jus societatum cum aliis pronuncio jus naturale singulorum ad societates integras applicatum (Praefamen, § V)

[3]) § 851, стр. 135. Ср. § 34: Jus naturale societatum recte dicitur Jus naturale singulorum ad integras societates applicatum (стр. 5).

[4]) § 39, стр. 6; § 852, стр. 135.

[5]) Jus civitatis est jus sociale ad integram civitatem applicatum. Et cum jus sociale sit jus naturae hominum singularium applicatum ad societates; jus civitatis est jus naturae hominum singularium ad integram civitatem applicatum (§ 518, стр. 84).

[6]) Jus civitatum inter se consideratarum, est jus societatum, inter se consideratarum, applicatum ad civitates inter se spectatas. Idem est applicandum ad jus Gentium (§ 519, стр. 84). Jus civitatum, inter se consideratarum, est jus naturale hominum singularium ad integras civitates applicatum (§ 520, стр. 85).

ное право, и универсальное частное [1]) и универсальное публичное [2]) право. Получалась въ своемъ родѣ стройная и послѣдовательная система универсальнаго соціальнаго права.

Эта система въ XVIII вѣкѣ принималась даже такими учеными, какъ „статистикъ“ Ахенваль. Обработанное имъ совмѣстно съ Іоанномъ Стефаномъ Пюттеромъ „Естественное право“ въ значительной степени построено тоже на началахъ всеобщаго соціальнаго права. Полагая между людьми нѣкоторое естественное универсальное общество, онъ приходитъ къ признанію универсальнаго соціальнаго права [3]), которое, кромѣ этого общаго общества, занимается спеціально входящими въ его составъ частными обществами [4]). Продолжая традицію Кёлера, Ахенваль дѣлилъ общее соціальное право на внѣшнее и внутреннее [5]). Эта традиція продолжа-

---

[1]) Leges itaque sociales et civiles, civibus subjectis in aliqua republica individua, observandae repugnandae non debent legibus socialibus et civilibus universalioribus, in nostra disciplina obviis. Quarum posteriores jus privatum universale, priores vero jus sociale universale constituunt (§ 869, стр. 138).

[2]) Quod hactenus de legibus civilibus, quibus actiones subjectorum accomodandae sunt, demonstravimus, id etiam de legibus generalibus, obligationes et jura imperantium complectentibus, et jus publicum universale appellari suetis, intelligendum est (§ 870, стр. 138-9).

[3]) Quum... efficiatur Societas quaedam hominum Naturalis et Universalis: hincque omnia officia naturalia erga alios, consequenter et ea, quae sunt necessitatis, tamquam socialia (socialitatis) cogitari possint: clarum est obligationes et leges naturales perfectas, quarum objecta sunt officia necessitatis, considerari posse tamquam obligationes et leges sociales (Jus naturae, auctore Gottfriedo Achenwall, editio quarta, Gottingae, 1758-9, I, § 43, стр. 24).

[4]) Ita factum est, ut homines praeter illam societatem universalem, cuius quilibet per ipsam naturam constituitur membrum, in plures coalescerent societates particulares (II, § 1, стр. 2). Scientia legum naturalium posito statu sociali observandarum vocatur Jus Sociale Universale (Jus Sociale Naturale, Jus Naturale Societatum). Ergo Jus Sociale Universale est Jus Naturale ad societates applicatum (II, § 4, стр. 4).

[5]) Jus Sociale Universale in Iutrinsecum et Extrinsecum dispescitur (II, § 5, стр. 4 и слѣд.).

лась еще въ началѣ XIX вѣка. Такъ, напримѣръ, Мейстеръ различалъ jus sociale intrinsecum и jus sociale extrinsecum и дѣлилъ первое на jus sociale intrinsecum publicum и jus sociale intrinsecum privatum [1]). Еще въ тридцатыхъ годахъ XIX вѣка руководства по естественному праву отводили, правда, уже довольно скромное и безцвѣтное мѣсто „общему общественному праву“ [2]). И можно сказать, что къ началу XIX вѣка идея такого права заглохла.

Заглохла она потому, что тогда же появилось такое пониманіе общества, которое исключало юридическую науку о немъ. Именно XVII и XVIII вѣка понимали общество въ самомъ широкомъ смыслѣ какъ порядокъ [3]), въ которомъ совершается взаимодѣйствіе многихъ предметовъ [4]). Общество въ болѣе тѣсномъ смыслѣ, т. е. человѣческое общество разумѣлось какъ взаимодѣйствіе лицъ физическихъ и юридическихъ, основанное главнымъ образомъ на договорѣ — дѣйствительномъ или же только предполагаемомъ. Въ этомъ смыслѣ Вольфъ отожествлялъ общество и договоръ [5]). Въ этомъ же смыслѣ Дома характеризовалъ универсальную

---

[1]) Lehrbuch des Natur=Rechtes, von J. Chr. Fr. Meister, 1809, § 436, стр. 380.

[2]) См., напримѣръ, Th. Schmalz, Die Wissenschaft des natürlichen Rechts, Leipzig, 1831, на стр. 83-93: Allgemeines Gesellschaftsrecht.

[3]) Societas sive ordo, писалъ Лейбницъ (см. Couturat, La logique de Leibniz, 126, ср. Werke, Klopp, III, 308).

[4]) Societas, plurium rerum collectio et conjunctio (Ioh. Micraelii Lexicon philosophicum, Stetini, 1662, стр 1268).

[5]) Vernünftige Gedanken von den gesellschaftlichen Leben der Menschen, Neue Auflage, Halle, 1756, § 2: Und demnach ist die Gesellschaft nicht anders als ein Vertrag einiger Personen (стр. 3). § 5: Eine jede Gesellschaft, ein Vertrag ist (стр. 4). Ср. La loi naturelle Вольнея: Qu'est-ce que la société? C'est toute réunion d'hommes vivant ensemble sous les clauses d'un contrat exprès ou tacite, qui a pour but leur commune conservation.

связь всего рода человѣческаго какъ общественную [1]). Парафразируя ordo et connexio rerum Спинозы, можно сказать, что общество понималось какъ ordo et connexio hominum: какъ объяснялъ Дарiесъ [2]), Sociale heist nichts anders, als Relatio hominis ad hominem. Все это естественно вело къ юридическому ученію объ обществѣ и къ соціальному праву. Въ XIX же вѣкѣ стали смотрѣть на общество не номинали-стически какъ на ариѳметическую сумму или взаимодѣйствіе индивидовъ, а „реалистически“ какъ на компактную массу соціальной матеріи или какъ на своего рода біологическій организмъ. И въ томъ и въ другомъ случаѣ индивиды поглощались обществомъ. Ихъ юридическое взаимодѣйствіе отвергалось соціологіею, которая не напрасно и не случайно въ лицѣ Конта вычеркнула юриспруденцію изъ числа позитивныхъ наукъ. Закономѣрность общественной жизни стала пониматься не юридически, а соціологически. И посему юридическій детерминизмъ законовъ права былъ вытѣсненъ стихійнымъ детерминизмомъ законовъ соціологіи. Наука объ обществѣ перестала быть юридическою наукою. И широко задуманная наука общественнаго права заглохла.

Она заглохла, но не погибла окончательно. Въ кругахъ юристовъ, болѣе или менѣе оставшихся въ сторонѣ отъ соціологизма эпохи, она сохранилась или, вѣрнѣе, вновь появилась, но уже въ видѣ чего-то весьма спеціальнаго, промежуточнаго и робкаго. Такъ, Роттекъ, признавъ было правильнымъ если не включеніе всѣхъ видовъ права въ общественное право, то по крайней мѣрѣ, включеніе всего публичнаго права и противопоставленіе общественнаго права праву

---

[1]) Tous les hommes composent une société universelle où ceux qui se trouvent liés par leurs besoins, forment entre eux de différens engagemens proportionnés aux causes qui les rendent nécessaires les uns aux autres (Les lois civiles dans leur ordre naturel, L. I, Titre VIII, De la société, Oeuvres, nouvelle édition, par J. Remy, Paris, 1835, томъ I, 261).

[2]) Discours, 43.

частному [1]), кончилъ всетаки тѣмъ, что помѣстилъ общественное право между частнымъ и публичнымъ [2]), съ тенденціею сліянія его съ послѣднимъ [3]). Но особенно типиченъ Р. Моль. Считая традиціонныя системы частнаго и публичнаго права недостаточными, онъ присоединилъ къ нимъ еще особую систему общественнаго права [4]). Но подъ нею онъ разумѣлъ не синтезъ этихъ двухъ системъ, а особую систему, систему права общественныхъ союзовъ, находящихся между личностью и государствомъ (сословій, промышленныхъ компаній, церквей). Сообразно съ этимъ онъ ставилъ общественное право не надъ правомъ частнымъ и публичнымъ, а рядомъ съ ними. Такъ какъ это нововведеніе не вносило никакого дѣйствительно новаго принципа въ систематику права и такъ какъ право общественныхъ союзовъ, иначе говоря, частныхъ или публичныхъ юридическихъ лицъ, безъ остатка могло быть разнесено по двумъ традиціоннымъ системамъ, то попытка Моля не имѣла успѣха. И Блюнчли по своему былъ правъ, когда утверждалъ, что можно вполнѣ ограничиться частнымъ и публичнымъ правомъ, не прибѣгая къ такому общественному праву.

Зато, когда въ самое послѣднее время появилась во Франціи теорія солидарности съ ея ученіемъ о квази-кон-

---

[1]) Nicht das Staats-, sondern das Gesellschaftsrecht wäre hiernach der eigentliche Gegensaz des Privat-Rechts, und allerdings kann nur aus dem allgemeinen Gesellschaftsrecht das Staatsrecht seine Prinzipien und Geseze nehmen (Lehrbuch des Vernunftrechts und der Staatswissenschaften, zweite Auflage, Erster Band. Stuttgart, 1840, стр. 98).

[2]) Тамъ же, стр. 99 и 100.

[3]) Den Uebergang vom Privat-zum öffentlichen Recht bildend, ja seiner Wesenheit nach schon zum letzten gehörig ist—das Gesellschaftsrecht (стр. 274).

[4]) См. стр. 35 русскаго перевода (1868 г.) его „Энциклопедіи государственныхъ наукъ“ (§ 8). Таковъ же, повидимому, смыслъ „общественнаго права“ Лешкова. О безплодныхъ, въ общемъ, попыткахъ включенія такого права въ систематику административнаго права см. статью проф. Голубева въ Юридическихъ Запискахъ за 1914 годъ.

трактѣ и „междузависимости“ индивидовъ, не только соціологической, но также и юридической, съ ея стремленіемъ соподчинить частное и публичное право болѣе универсальному соціальному праву и вывести изъ соціологіи соотвѣтственную юриспруденцію [1]), это означало не новое, дотолѣ неслыханное слово, а возрожденіе съ силою и славою той socialitas и того общаго соціальнаго права, первая мысль о которыхъ принадлежитъ новаторамъ XVII вѣка и ихъ эпигонамъ. Въ данномъ случаѣ, какъ и во многихъ другихъ, въ новизнѣ современныхъ ученій слышится благородная старина XVII вѣка.

Отдѣлъ II.

Вопросъ объ источникахъ научнаго новаторства въ XVII столѣтіи.

Глава I.

Старое и новое въ наукѣ XVII вѣка.

I. Примиреніе старой науки съ новою.

Вопросъ о томъ, дѣйствительно ли у новаторовъ XVII вѣка все было ново, въ послѣднее время былъ подвергнутъ сомнѣнію. И сомнѣніе это нерѣдко разрѣшается въ томъ смыслѣ, что въ иныхъ случаяхъ новаторы вовсе не были новаторами. Явно натянутыя и произвольныя сближенія ихъ идей съ идеями болѣе или менѣе давнопрошедшихъ временъ [2]), не заслуживаютъ серьезнаго вниманія. Но гораздо

[1]) Подробнѣе обо всемъ этомъ въ статьѣ автора настоящаго изслѣдованія „Теорія солидарности“ (Юридическій Вѣстникъ за 1916 г. кн. I).

[2]) Такъ, напримѣръ, Колеръ нашелъ въ Индіи въ IV вѣкѣ до Р. Х. предшественника Гоббеса въ лицѣ нѣкоего Ханакіи, учившаго о всемогуществѣ царскаго приказа, нарушеніе котораго ведетъ къ

важнѣе вопросъ о степени ихъ дѣйствительнаго радикализма по отношенію къ схоластикѣ. Такъ, углубленное изученіе философской терминологіи показало, что и у Декарта [1]) и у Спинозы осталось еще много схоластическихъ элементовъ. Фрейденталь [2]) и Кушу [3]) находили слѣды схоластики еще и въ геометрической методѣ Спинозы. А Гертлингъ увѣрялъ что только Кантъ дѣйствительно радикально порвалъ со схоластикою [4]). Въ этомъ направленіи современныхъ изслѣдованій нѣтъ ничего удивительнаго: они стараются открыть или вѣчные, трансцендентальные элементы въ научныхъ исканіяхъ разныхъ временъ и лицъ или же непрерывное эволюціонное развитіе однихъ и тѣхъ же идей во времени, безъ скачковъ, безъ революцій. И въ томъ и въ другомъ случаѣ они сходятся въ умаленіи радикализма новаторовъ XVII вѣка и ихъ дѣйствительнаго новаторства. Токвиль доказалъ, что дореволюціонная Франція продолжала жить во Франціи пореволюціонной. Буасье доказалъ, что язычество продолжало жить въ христіанствѣ. Теперь стараются доказать, что схоластика продолжала жить и послѣ отказа отъ нея.

Болѣе неожиданнымъ можетъ показаться то обстоятельство, что уже въ XVII вѣкѣ вопросъ о полной оригинальности

тому, что происходитъ среди рыбъ, гдѣ сильнѣйшія пожираютъ слабѣйшихъ (Archiv für Rechts und Wirtschaftsphilosophie, 1912, Juli: Ein indischer Vorgänger von Hobbes).

[1]) См., напримѣръ, R. Eucken, Geschichte der philosophischen Terminologie, Leipzig, 1879, стр. 93, гдѣ отмѣчаются колебанія Декарта между старою и новою терминологіею, и особенно Et. Gilson, Index scolastico-cartésien и La liberté chez Descartes et la théologie (Paris, 1913), гдѣ констатируется вліяніе на сочиненія Декарта воспитавшей его богословской среды.

[2]) J. Freudenthal, Spinoza, sein Leben und seine Lehre, Erster Band, Stuttgart, 1904, стр. 330; см. еще Philosoph. Aufsätze Ed. Zeller... gewidmet, 1887.

[3]) P. L. Couchoud, Benoit de Spinoza, Paris, 1902, стр. 164.

[4]) Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und der historischen Classe der Akademie der Wissenschaften zu München, 1897, II, стр. 339 (въ статьѣ Descartes' Beziehungen zur Scholastik).

новаторовъ тоже былъ поставленъ и тоже рѣшался въ отрицательномъ смыслѣ какъ противниками новаторовъ, такъ нерѣдко даже и ими самими. Это обстоятельство слишкомъ важно для выясненія степени, характера и источниковъ ихъ научнаго радикализма, чтобы не остановиться на немъ нѣсколько подробнѣе.

Уподобляя новыя идеи гангренѣ [1]), распространяющейся по всей Европѣ, ревнители традиціоннаго церковнаго и философскаго правовѣрія въ XVII столѣтіи нѣкоторое время боялись себя осквернить уже однимъ прикосновеніемъ къ сочиненіямъ новаторовъ. И поэтому они бранили эти сочиненія, не читавши ихъ и не зная ихъ содержанія [2]). Тѣмъ больше было ихъ изумленіе, когда, познакомившись, наконецъ, съ идеями новаторовъ, они нашли много для себя пріемлемаго. Какъ писалъ Клаубергъ [3]), новаторы напоминали гугенотовъ: сначала ихъ считали во Франціи какими-то чудовищами, которымъ нѣтъ мѣста среди порядочныхъ людей; а потомъ оказалось, что это совершенно такіе же люди, какъ и всѣ прочіе. Болѣе того, въ новизнѣ оказалась и кое какая старина. И это обстоятельство вызвало въ консервативно настроен-

---

[1]) Cogita primo, ut illae (novitates) brevi tempore, ab ortu scil: Philosophiae istius, intra triginta aut quadraginta annos, ab homine reptarint in hominem, ab Urbe in Urbem, e Provincia in Provinciam, ab Academia in Academiam, adeo scil: ut nulla ferme, non novaturientis modo Belgii; sed Europae Christianae pars, ab ejus gangraena intacta restet. (Novitatum cartesianarum gangraena, Auctore Petro van Mastricht. Amstelodami, 1677, Sectio prior, VIII, стр. 7).

[2]) Такъ, напримѣръ, Пуффендорфъ писалъ: sane memini, cum Jenae agerem, Professorem ibi fuisse, qui cum de Cartesio mentio iniiceretur, ingentes cachinnos tollere solebat, velut stupidissimus iste, et insanissimus mortalium fuisset; cum tamen constaret, bonum illum Professorem ne unicam quidem paginam in Cartesio legisse, nedum intellexisse (Eris Scandica, стр. 341 изданія 1759 г.).

[3]) Differentia inter Cartesianam et in Scholis vulgo usitatam philosophiam, Introitus (Opera omnia philosophica, Amstelodami, 1691, стр. 1219).

ныхъ научныхъ кругахъ два явленія. Во-первыхъ, цѣлый рядъ писателей сталъ утверждать, что у новаторовъ нѣтъ ничего новаго, кромѣ заблужденій, и что все дѣйствительно цѣнное заимствовано ими у древнихъ и схоластиковъ. Во-вторыхъ, для болѣе или менѣе нерѣшительныхъ Никодимовъ новаго міровоззрѣнія явилась возможность или эклектически соединять старое съ новымъ или же выдавать и даже принимать новое за старое и, подобно тому, какъ это нерѣдко происходило въ политической жизни Англіи, производить революцію подъ видомъ возстановленія традиціи, разрушать старину подъ видомъ ея сохраненія и укрѣпленія. Къ этому присоединилось еще и то, что XVII вѣкъ былъ богатъ эклектическими натурами, не прошедшими строгой методологической школы и для большей „элегантности“ своихъ компиляцій вводившими въ нихъ также и модныя [1]) идеи новаторовъ,

---

[1]) Даламберъ правильно охарактеризовалъ судьбу философіи Декарта, когда писалъ: persécutée d'abord avec fureur, embrassée ensuite avec superstition (Essai sur les élémens de philosophie, Oeuvres, II, Paris, 1805, стр. 8). Особенно былъ великъ успѣхъ Пуффендорфа: praeter Thomasium secuti sunt Pufendorffium et alii, totusque propemodum mundus, qua in philosophiam moralem incumbit, miratus est, se tam cito factum fuisse Pufendorffianum (Io. Hermanni ab Elswich, De varia Aristotelis in scholis protestantium fortuna, Vitembergae, 1720, стр. 96). Уже въ семидесятыхъ годахъ XVII вѣка появляются панегирики въ честь новаторовъ: tanta sane ingeniorum apud nos hodie feracitas, tanta rerum noviter inventarum multitudo reperitur, tantaque excultarum artium est maiestas, ut si quis veterum aetatem, nostrae anteferre sustineat, tenebris lucem, divitiis paupertatem, inopiae copiam, vitiis denique postponere merito videatur (Oratio de palmariis seculi nostri inventis Altdorfi Noricorum anno 1679 recitata a Christophoro Wegleitero, Altdorfi, стр. 11). Даже рижскій полигисторъ Витте славословилъ Декарта какъ философскаго „корифея“ и „льва“, число учениковъ котораго такъ велико что легче сочесть пески, лучи планетъ: discipulos ejus enumerare non minus difficile esset, quam ejusdem admiratores, astra vel arenam numerare (Memoriae philosophorum, oratorum, poetarum, historicorum et philologorum, Curante M. Henningo Witten, Francofurti, 1677, I, 584; см. еще 36 и 580). Мастрихъ жаловался на безуспѣшность своей борьбы

иногда понятыя болѣе или менѣе правильно, а иногда искаженныя до неузнаваемости. И Боссюе и Рейнкингъ [1]) прибѣгаютъ къ геометрической методѣ—но для того, чтобы извлекать политику изъ свящ. писанія. Карпцовъ широко пользуется опредѣленіями—но слишкомъ широко, ибо число ихъ превышаетъ у него четыре тысячи [2]). Словомъ, вмѣсто рѣзкихъ линій, непримиримыхъ противоположностей и непроходимыхъ пропастей, нерѣдко совершенно неожиданно обнаруживались нюансы, едва замѣтные переходы и даже почти полное совпаденіе.

Новаторы XVII вѣка не имѣли основанія жаловаться на тѣхъ, кто, по выраженію О. Уайльда, „не имѣя никакой собственности, надѣется себѣ создать репутацію богатства воплями, что ихъ обокрали“ [3]), иными словами, обвиненіями въ прямомъ плагіатѣ: появлявшіяся въ то время изслѣдованія о литературныхъ плагіатахъ или совсѣмъ не упоминали ни объ одномъ изъ новаторовъ [4]) или же упоминали только объ одномъ изъ нихъ, именно о Гуго Гроціѣ, да и то только для того, чтобы признать такое обвиненіе неправильнымъ [5]).

съ этою модою: videbam omnes conatus meos... vanos fieri; omnes artes quibus ad practica et praxin Studiosos pellicere allaborabam, cassos esse, quamdiu his novitatibus inescati, solidiora quaevis fastidirent (Novitatum cartesianarum gangraena, Praefatio, V).

[1]) Jugler, V, 213, Stintzing, II, 208.

[2]) Stintzing, II, 86.

[3]) Критикъ, какъ художникъ.

[4]) См., напримѣръ, Dissertatio philosophica de plagio literario quam... sub praesidio M. Jacobi Thomasii... respondendo publice defendit Joh. Michael Reinelius, 1692, Th. I. ab Almeloveen Syllabus plagiariorum, Amstelaedami, 1694.

[5]) Johannis Alberti Fabri Decas Decadum sive Plagiariorum... Centuria, Lipsiae, 1689, XLIII: Longe minorem fidem meretur, quod reperio in Jacobi Sponii itinerario... Grotium in libro de veritate Religonis Christianae maximi roboris argumenta ex Arabicis scriptoribus sublegisse... Majore ingenio atque eruditione fuit Grotius, quam cui opus fuerit ad Arabum lacunas secedere, ut inde quicquam furaretur.

И если не считать упрековъ Мартина Шоока [1]), отчасти взятыхъ имъ самимъ назадъ, или слишкомъ явно недобросовѣстныхъ нападокъ на Декарта одного изъ его злѣйшихъ враговъ [2]), то можно сказать, что противники новаторовъ не обвиняли ихъ въ желаніи скрыть источники своего научнаго вдохновенія. Но они обвиняли ихъ въ забвеніи этихъ источниковъ. Одни, главнымъ образомъ участники знаменитаго спора „древнихъ и новыхъ", понимая слишкомъ буквально и еще утрируя замѣчаніе Теренція nullum est iam dictum, quod non sit dictum prius, ограничивались тѣмъ, что находили чисто словесное совпаденіе между новыми идеями и старыми цитатами; этимъ пріемомъ пользовался еще Вико, съ торжествомъ сопоставлявшій Декартово cogito ergo sum съ репликою трусливаго героя одной комедіи Плавта:

Sed quum cogito, equidem certo sum ac semper fui [3]).

Другіе смотрѣли на дѣло глубже и, вникая не только въ словесную форму, но также и въ содержаніе новыхъ идей, приходили къ выводу: non omnia sunt nova [4]). Плодомъ этого оказалась возникшая въ концѣ XVII и процвѣтавшая въ теченіе всего XVIII столѣтія литература о старыхъ источникахъ новой философіи.

Особенно типичны въ этомъ отношеніи книги Паше, Реньо и Дутенса. Заслуживаетъ вниманія то обстоятельство, что всѣ эти авторы, нерѣдко вопреки основной тенденціи своихъ трудовъ, не могли не признать въ отдѣльныхъ случахъ превосходства новаторовъ передъ ихъ предполага-

---

[1]) Въ своей книгѣ Physica generalis (Groningae, 1660) онъ обвинялъ Коперника, Кеплера, Декарта, вообще всѣхъ recentiores въ томъ, quod antiquorum Philosophorum placita, dissimulatis eorum nominibus, pro suis adoptent (стр. 11).

[2]) Huetius въ Censura philosophiae cartesianae.

[3]) De antiquissima Italorum sapientia ex linguae latinae originibus eruenda, Neapoli, 1710, стр. 32.

[4]) См. предисловіе книги Theodori Janssonii ab Almeloveen Jnventa novantiqua, Amstelaedami, 1684.

емыми первоисточниками. Такъ, напримѣръ, книга Паше De novis inventis [1]) съ девизомъ antiqua placet novitas, renovata vetustas хвалитъ Пуффендорфа [2]), а также Гуго Гроція и другихъ юристовъ, создавшихъ универсальную юриспруденцію [3]). Въ общемъ, онъ рекомендуетъ эклектическое сочетаніе новыхъ идей съ древними [4]). Не менѣе характеренъ іезуитъ Реньо. Въ своемъ трехтомномъ изслѣдованіи о древнемъ происхожденіи новой физики [5]) онъ признаетъ настоящимъ творцомъ физики Адама, „видѣвшаго, такъ сказать, какъ вселенная выходила изъ рукъ Творца“ и жившаго 930 лѣтъ, что дало ему возможность познать въ совершенствѣ природу [6]). Онъ же предлагаетъ посадить на тронъ древнюю физику [7]), сводилъ картезіанство къ пиоагорейству [8]) и вообще полагалъ, что картезіанцы существовали еще и до Декарта [9]). Тѣмъ неожиданнѣе послѣ этого его признаніе

[1]) Мы пользовались вторымъ Лейпцигскимъ изданіемъ 1700 г.— Georgii Paschii, De novis inventis, quorum accuratiori cultui facem praetulit antiquitas.

[2]) Cautius meliusque philosophatus est (стр. 203).

[3]) Jurisprudentiam universalem, egregiam hujus seculi sobolem (стр. 276).

[4]) Conjungendos esse recentes Scriptores cum Veteribus existimamus, quia pari modo, si eadem dicunt, consensus, si diversa, collatio prodest (стр. 2).

[5]) L'origine ancienne de la physique nouvelle. Ou l'on voit dans des Entretiens par Lettres, Ce que la Physique Nouvelle a de commun avec l'Ancienne. Le degré de perfection de la Physique Nouvelle sur l'Ancienne. Les moyens qui ont amené la Physique à ce point de perfection. Par le P. Regnault, de la compagnie de Jésus. A Amsterdam, 1735.

[6]) Томъ I, стр. 36.

[7]) Томъ I, стр. 22.

[8]) Or, le Systême de Descartes étoit celui de Copernic; le Systême de Copernic, celui du Cardinal Cusa, celui d'Aristarque, et d'une partie des Mathématicens de l'Antiquité; le Sytéme d'Aristarque, celui de Cléante de Samos; le Système de Cléante celui de Philolaus, des Pythagoriciens enfin, et aparemment de Pythagore même (томъ II. 19-20).

[9]) On avoit donc eu bien des pensées Cartésiennes avant Descartes (томъ II, 87).

превосходства новой физики передъ древнею [1]). Какъ и новаторы, онъ исповѣдуетъ не регрессъ науки отъ современности къ старикамъ, а, напротивъ, ея прогрессъ [2]). А по отношенію къ Декарту онъ проявилъ столько сочувствія [3]), что позднѣйшій біографъ причислилъ его даже къ „ревностнымъ защитникамъ Декартовой методы“ [4]). Наиболѣе рѣшительно въ смыслѣ несамостоятельности новаторовъ высказался Дутенсъ, извѣстный своимъ изданіемъ сочиненій Лейбница, этихъ, какъ выразился Вольтеръ, листовъ, столь же разсѣянныхъ и столь же темныхъ, какъ и свитки Сивиллы. Въ своей двухтомной работѣ о „Происхожденіи открытій, приписываемыхъ современникамъ“ [5]), работѣ, вызвавшей чрезвычайно рѣзкую критику Кондорсе [6]), Дутенсъ упре-

---

[1]) Je crois devoir rendre justice aux Modernes, et je vai le faire, en montrant qu'ils ont perfectionné la Physique (II, 101). La Physique nouvelle a bien des traits, des avantages, que l'Ancienne Physique n'a point (II, 102). A quel point on s'explique maintenant sur le Jeu du Corps Humain, avec plus de méthode et de lumiere qu'on ne faisoit autrefois... Les Anciens ne répondent rien, ou rien de net, là dessus: et la Physique Nouvelle résout cent Problêmes pareils, en s'égayant (II, 173).

[2]) При этомъ онъ ссылался на изреченія Сенеки: rerum natura sacra sua non simul tradit; veniet tempus, quo ista quae nunc latent, in lucem dies extrahat; multa venientis aevi populus ignota nobis sciet (II, 102).

[3]) Dans Descartes, le génie sembloit suppléer à la science (I, 95).

[4]) Biographie universelle, XXXV, 325: un zélé partisan de la méthode de Descartes.

[5]) M. Dutens. Origine des découvertes attribuées aux modernes, où l'on démontre que nos plus célebres Philosophes ont puisé la plupart de leurs connoissances dans les Ouvrages des Anciens. Seconde édition, Paris, 1776.

[6]) Seconde lettre d'un théologien à l'auteur du Dictionnaire des trois siècles (abbé Sabbatier): Je ne sais s'il y a beaucoup d'érudition daus l'ouvrage de M. Dutens contre les Modernes; mais je sais qu'on y trouve bien peu de philosophie, et surtout une grande ignorance des sciences naturelles (Oeuvres, tome V, Paris, 1847, стр. 325-6). По поводу книги Дутенса см. еще замѣтку въ Revue néoscolastique, Mai, 1913, 245, par M. de Wulf.

калъ новаторовъ за то, что они, какъ побѣдители, ограбили древнихъ [1]), и брался доказать древнее происхожденіе всѣхъ новѣйшихъ открытій [2])—также и въ области морали и политики, не исключая даже такого, казалось бы, радикальнаго новатора, какъ Гоббесъ [3]). Однако даже и онъ призналъ, что необходимо быть справедливымъ и отдавать должное также и новаторамъ [4]). И уже эти авторы пользовались тѣмъ примирительнымъ понятіемъ „новодревняго", novantiqui [5]), къ которому охотно прибѣгали и новаторы—Клаубергъ [6]), Эргардъ Вейгель [7]) и другіе.

Такимъ образомъ, писатели, отрицавшіе научную и философскую самостоятельность новаторовъ XVII вѣка, оказали имъ, въ сущности, двойную услугу. Во-первыхъ, они все таки констатировали случаи ихъ превосходства передъ древними; а во-вторыхъ, они превращали этихъ новаторовъ

---

[1]) Le succes des philosophes modernes fut enfin semblable à celui des grands conquérants; se voyant vainqueurs, ils s'enrichirent des dépouilles des vaincus (I, 4).

[2]) Il n'est presque pas une des découvertes attribuées aux modernes, qui n'ait été, non seulement connue des anciens, mais même appuyée par de solides raisonnements (I, 9).

[3]) Je pourrois aussi faire voir aisément que dans la Morale et la Politique, les plus célebres Modernes n'ont rien dit de nouveau: que celui dont les sentiments ont surpris davantage, Hobbes même, n'a rien avancé qu'il n'ait trouvé chez les anciens philosophes Grecs ou Latins, surtout dans la philosophie d'Epicure (I, 134).

[4]) Il faut rendre justice des deux côtés, et ne pas donner tout à un âge, et rien à l'autre (I, XVI).

[5]) См., напримѣръ, у Паше Cap. I: De inventis nov-antiquis in genere. Ср. Theodori Janssonii ab Almeloveen Inventa novantiqua, Amstelaedami, 1684.

[6]) См. особенно его книгу Logica vetus et nova, Modum inveniendae ac tradendae veritatis, in Genesi simul et Analysy facili methodo exhibens (Opera omnia philosophica, Amstelodami, 1691, стр. 791 и слѣд.).

[7]) Methodum discendi novantiquam, qua... jucundo Naturae ductu, sine rigore scholastico, praestari potest. Collegii sopho-mathematici speciminibus reapse demonstrabit Erhardus Weigelius, Jenae, 1673.

изъ опасныхъ и вредныхъ людей, разрушающихъ всѣми почитаемую традицію, въ вольныхъ или невольныхъ продолжателей и подражателей этой самой традиціи. А это не могло не служить поощреніемъ для тѣхъ довольно многочисленныхъ въ XVII вѣкѣ ученыхъ, которымъ трудно было разстаться со стариною, но которыхъ также привлекала и новизна. Труды такихъ ученыхъ представляютъ чрезвычайно своеобразную эклектическую смѣсь схоластики и новаторства, старыхъ и новыхъ идей. Таковъ былъ іенскій математикъ, учитель Пуффендорфа и Лейбница Эргардъ Вейгель[1]). Таковъ былъ Ѳома Англійскій[2]), авторъ „Метафизическаго Эвклида", отчасти предварявшаго, хотя и въ полусхоластической формѣ, тоже задуманную въ Эвклидовомъ стилѣ систему Спинозы; пока Лейбницъ былъ молодъ и больше цѣнилъ проекты своихъ собственныхъ будущихъ работъ, чѣмъ уже выполненныя работы своихъ современниковъ, онъ отзывался довольно пренебрежительно объ этомъ авторѣ[3]); но съ годами и послѣ того какъ онъ самъ внесъ въ свою философію примирительную тенденцію и стремленіе возстановить преемственность идей, обрывавшуюся слишкомъ нетерпѣливыми новаторами, онъ сталъ больше цѣнить этого автора и отчасти даже считать его своимъ единомышленникомъ[4]). Таковъ былъ Іоаннъ Іоахимъ Бехеръ[5])—автодидактъ и полушарлатанъ[6]), одинъ изъ предшественниковъ теоріи флоги-

---

[1]) Ему посвящена XI глава перваго тома настоящаго изслѣдованія.

[2]) Тамъ же, стр. 452 и слѣд.

[3]) Vidi cujusdam Thomae Angli Euclidem Metaphysicum, quem etsi non contemnam (scio enim autorem esse ingeniosum) nec commendare tamen magnopere possum (Gerhardt, I, 188).

[4]) См. отрывки, изданные Кутюра.

[5]) См. Zedler, Grosses Universal-Lexicon, III, 863, Jöcher, Allgemeines Gelehrten-Lexicon, I, 889, Allgemeine deutsche Biographie, II, 201, Roscher, Geschichte der Nationalökonomie, 270 и слѣд.

[6]) Wann ich erzehlen solte, was ich für wunderliche Arten von Erben und Steinen in Schottland gesehen, und selbsten mit Händen be-

стона [1]), полигисторъ, врачъ, алхимикъ [2]), искатель квадратуры круга, perpetuum mobile [3]) и даже „еще болѣе субтильныхъ вещей“ [4]), лингвистъ, мечтавшій объ универсальномъ языкѣ, пацифистъ, мечтавшій о мирѣ всего міра, меркантилистъ, инженеръ, мечтавшій о соединеніи каналами Дуная и Рейна, Рейна и Эльбы, Дуная и Одера, Одера и Вислы, Одера и Эльбы [5]); натура, родственная Эргарду Вейгелю, которому онъ посылалъ привѣты черезъ своихъ читателей [6]), и до того импонировавшая многимъ современникамъ своимъ пестрымъ универсализмомъ [7]), что одинъ изъ его почитателей посвятилъ ему особую монографію, въ которой изобра-

---

tastet habe, die theils unsichtbar, und hörend. und unempfindlich machen und wie zu Path auf des Hertzogs von Lauderdale Felsen die Gänse die Eyer mit einem Fusse ausbrüten; und die andere Gänse auff den Bäumen und Höltzern wachsen, würde man mich für... Narren halten, wiewohl es doch wahr ist (Doct. Joh. Joach. Bechers Närrische Weisheit und weise Narrheit oder ein Hundert so Politische als Physicalische Mechanische und Mercantilische Concepten und Propositionen Deren etliche gut gethan etliche zu nichts worden, Franckfurt, 1682, стр. 41).

[1]) Шталь писалъ: Becheriana sunt quae profero.

[2]) Wer darfür hält, dass die Alchymie nicht in der Natur gegründet sey, der verstehet weder sich selbst, noch die Natur, sondern ist ein Idiot (Johan Joachim Bechers Psychosophia oder Seelen-Weissheit, wie nemlich ein jeder Mensch auss Betrachtung seiner Seelen selbst allein alle Wissenschafft und Weissheit gründlich und beständig erlangen könne, Zweyte Edition, Franckfurt, 1683, стр, 164).

[3]) Närrische Weisheit, 16; Das Muster eines Nützlich-Gelehrten von U. G. Buchern, 1722, стр. 57.

[4]) Бухеръ сообщаетъ wie er denn auch occasione des Motus perpetui Dinge erfunden habe, die subtiler wären, als der Motus perpetuus selbst (Das Muster, 57).

[5]) Das Muster, 110-111.

[6]) Psychosophia, 337: den ehrlichen gelehrten und welmeynenden Mann, wenn er noch lebet, Erhardum Weigelium... meinetwegen grüssen und ihm dieses Concept (проектъ психософическаго общества) mittheilen.

[7]) Въ спискѣ его сочиненій значатся и Methodus didactica, и Psychosophia, и Character pro notitia linguarum universali, и Physica mathematica, и Ethica christiana, и Harmonia linguarum artificialis, и Nomenclatura Adamica и Mel scientiarum.

зилъ его какъ образецъ истиннаго ученаго [1]). И вотъ у него рядомъ со старыми схоластическими и магическими понятіями такъ отчетливо выступаютъ идеи, распространявшіяся новаторами XVII вѣка, что Бухеръ изобразилъ его почти какъ сотрудника Декарта [2]); да онъ и самъ приписывалъ Декарту немалое вліяніе на свои идеи [3]). Подобно раціоналистамъ своего вѣка онъ предлагалъ изучать вещи сначала mathematice, потомъ physice, затѣмъ со стороны ихъ correlationen und reactionen и, наконецъ, wie sie ad usum civilem dienen; при этомъ онъ настаивалъ на широкомъ пользованіи аксіомами, опредѣленіями и т. п. [4]). При рѣшеніи политико-экономическихъ вопросовъ онъ поступалъ такъ же, какъ и Гоббесъ, мысленно разбиравшій и опять слагавшій политическій механизмъ [5]). И при всемъ своемъ меркантилизмѣ,

---

[1]) Das Muster eines Nützlich-Gelehrten in der Person Doctor Johann Joachim Bechers... vorgestellet von Urban Gottfried Buchern. Nürnberg und Altdorff, 1722. Болѣе сдержанный отзывъ у Моргофа: vir non contemnendi ingenii, sed varii et in multa distracti (Polyhistor, I, 739).

[2]) На стр. 35 только что упомянутой книги Бухеръ увѣрялъ, что Бехеръ стремился mit dem Cartesio den gantzen Plunder lieber auf einmal einreissen, als ein Stücke anflicken wollen.

[3]) Psychosophia, 308.

[4]) Тамъ же 73.

[5]) Will ich ein klein wenig... die Glider der Gemeind, wie sie in Puncto der Nahrung einander mit gemeiner Hand sollen unter die Arme greiffen, und Gemeinschafft halten, consideriren, anatomiren, wieder zusammen setzen, und als ein sceleton politicum darauss formiren (Johann Joachim Bechers Politische Discurs, von den eigentlichen Ursachen dess Auff und Abnehmens der Städt Länder und Republicken, in specie, wie ein Land Volckreich und Nahrhafft zu machen und in eine rechte Societatem civilem zu bringen. Auch wird von dem Bauren-Handwercks-und Kauffmanns-Standt, derer Handel und Wandel, item, von dem Monopolio, Polypolio und Propolio, von allgemeinen Land-Magazinen, Niederlagen, Kauff-Häusern, Montibus Pietatis, Zucht und Werck-Häusern, Wechselbäncken und dergleichen aussführlich gehandelt, Dritte Edition, Franckfurt, 1688, стр. 4).

онъ, какъ упоминалось выше, былъ однимъ изъ тѣхъ экономистовъ XVII вѣка, которые пытались выявить механику денежнаго обращенія не столько какъ искусственнаго процесса, регулируемаго правительствомъ, сколько какъ естественнаго процесса, происходящаго въ самомъ обществѣ. Эклектикомъ былъ Конрингъ, врачъ, пропагандировавшій новооткрытое кровообращеніе, историкъ, отрицавшій геометрическую методу въ обществовѣдѣніи, и философъ, желавшій быть нейтральнымъ въ спорѣ древнихъ и новыхъ [1]). Таковъ былъ и Шовенъ, приводившій въ своемъ философскомъ словарѣ параллельно схоластическія и картезіанскія теоріи.

Интересный типъ полуноватора представляетъ далѣе ученый сатирикъ и даже, какъ его иногда называютъ [2]), „предшественникъ Буало"—Сорель [3]). Въ своемъ увѣснстомъ произведеніи La science universelle онъ чрезвычайно своеобразно сочеталъ старый схоластическій и терминологическій универсализмъ съ универсализмомъ новаторовъ, особенно Декарта [4]). Съ одной стороны онъ находилъ у новаторовъ рядомъ съ „замѣчательными истинами" цѣлый рядъ заблужденій [5]), которыя онъ исправлялъ съ помощью такихъ

---

[1]) Онъ писалъ Лейбницу: οἱ νεωτερίζοντες sola recentia et norunt et admirantur, vetera quaevis superbe fastidiunt, suam instiam doctis prodentes: alii vetera sola amplexantur recentium incuriosi. Ego neutris accolo, sed vetera et nova soleo conjungere (Gerhardt, I, 172).

[2]) См. статью V. Fournel въ Nouvelle Biographie générale, tome 44, стр. 209.

[3]) См. о немъ Nicéron, Mémoires pour servir à l'histoire des hommes illustres dans la république des lettres, XXXI.

[4]) См. сочувственные отзывы Сореля о немъ на стр. 422, 425, 439 и др. четвертаго тома (La science universelle, tome quatriesme, A. Paris, 1668).

[5]) On remarquera qu'il y a de ces Philosophes qui à cause du dessein qu'ils ont pris de contredire aux Anciens en toutes choses, ont publié des visions et des extravagances, et y ont pourtant mélé des veritez remarquables (tome quatriesme, 439).

средствъ, какъ включеніе въ универсальную науку геоцентрической теоріи[1]), магіи и кабалистики. Съ другой же стороны онъ задумалъ свою пансофическую систему въ духѣ новой физики[2]). И ему казалось, что такого рода эклектическій универсализмъ способенъ все объяснить и всѣхъ примирить[3]).

Не менѣе интересенъ довольно давно позабытый[4]), но въ свое время чрезвычайно цѣнившійся благодаря уже одной легкости стиля и красотѣ латинскаго языка[5]) Дюгамель. Астрономъ, физикъ и священникъ, но священникъ въ духѣ не величавыхъ или фанатическихъ служителей алтаря въ XVII вѣкѣ, а свѣтскихъ аббатовъ XVIII вѣка, секретарь Парижской академіи наукъ, Дюгамель былъ предшественникомъ Фонтенеля (который по его же рекомендаціи сталъ его преемникомъ) не только по должности, но и по духу. Въ теченіе своей, также какъ и Фонтенелева, весьма про-

---

[1]) Tome premier, 87.

[2]) Si l'on tasche de comprendre toutes les choses dont un homme est capable, il est fort à propos de commencer par la consideration des Choses Corporelles, et au lieu de cette Physique pleine d'absurditez et de mensonges, que les Philosophes nous distribuent, de donner une doctrine qui soit appuyée sur la Raison et l'experience. Apres cela il est besoin de faire connoistre les Choses Spirituelles autrement qu'il ne se fait dans leur Metaphysique (tome premier, 1668, стр. 31).

[3]) Ainsi la Doctrine des Anciens Philosophes, ne doit point avoir tant de credit qu'elle ne cede la place quelquefois aux experiences et aux raisonnemens des Modernes (tome quatriesme, 445).

[4]) Уже Шатобріанъ писалъ: Varignon et... Duhamel, dont les noms encore respectés de l'Ecole n'existent plus pour le monde que dans les éloges académiques (Génie du christianisme, III Partie, Livre II, Chap, I).

[5]) Zedler, XII, 364: einen saubern Lateinischen Stilum schrieb. Nicéron, Mémoires, I, 266: une latinité pure et exquise. Fontenelle, Histoire du renouvellement de l'Académie royale des sciences, Paris, 1708, стр. 200: sa belle Latinité: стр. 202: sa grande réputation sur la Latinité. О Дюгамелѣ Nouvelle biographie générale, XV, 99-102.

должительной жизни [1]), онъ примирялъ [2]) древнюю философію съ новою [3]). И это онъ дѣлалъ съ такою пріятною [4]) терпимостью къ свободѣ всякаго мнѣнія [5]), съ такимъ желаніемъ положить конецъ ученымъ столкновеніямъ [6]), что его съ одинаковымъ удовольствіемъ читали и новаторы, особенно такіе конгеніальные ему въ смыслѣ философской терпимости, какъ Лейбницъ [7]), и ревнители старины [8]). Какъ

---

[1]) Il mourut le 6 Aoust 1706, d'une mort douce et paisible, et par la seule necessité de mourir (Fontenelle, Histoire du renouvellement, 216).

[2]) Моргофъ (Polyhistor, II, 112) такъ же ошибался, относя его къ (послѣдователямъ Декарта, какъ и Булье, относя его къ противникамъ (Histoire de la philosophie cartésienne, I, 1854, стр. 535).

[3]) Joh. Bapt. du Hamel... der den Plato mit dem Aristoteles und Epikur, alle drey aber mit der cartesischen Philosophie zu verbinden suchte (Leitfaden zur Geschichte der Gelehrsamkeit von Johann Georg Meusel, Dritte Abtheilung, Leipzig, 1800, стр. 1069).

[4]) Какъ онъ самъ выразился, онъ любилъ скрашивать свои произведенія jucunditate quadam (J. B. du Hamel Opera philosophica Norimbergae. 1681, II. 250).

[5]) На заглавномъ листѣ изданнаго въ 1681 г. собранія его сочиненій красуется надпись: libertas philosophandi. См. тамъ же, Tomus I Astronomia Physica, Praefatio: non pubitabo Philosophos. tum veteres tum recentiores sequi, sed libero incessu: hoc enim sum solutior, et liberior, quod nullius auctoritas me adstrictum tenet.

[6]) Optandum id tamen esset, ut Philosophi facerent aliquem controversiarum modum: nihil enim magis ab hac scientia bene, et liberaliter institutos deterret, quam tumultuantium certamina Philosophorum (De consensu veteris et novae philosophiae, Opera, I, 543).

[7]) Онъ писалъ въ 1669 г. Якову Томазію: vidi nuper Johannis Baptistae du Hamel, eruditi Galli, librum de consensu veteris et novae philosophiae, Parisiis non ita pridem editum, ubi celeberrimorum aliquot veterum et recentiorum hypotheses et exponit eleganter et saepe acute dijudicat (Gerhardt, I, 16).

[8]) По поводу его книги Philosophia vetus et nova ad usum scholae accomodata, составленной по распоряженію Кольбера (Nicéron, Memoires, I, 271) и имѣвшей большой успѣхъ (sehr wohl aufgenommen wurde, Zedler, XII, 365), Фонтенель писалъ: le succes de l'Ouvrage a été grand, les nouveaux Sistêmes déguisés en quelque sorte ou alliés

увѣряли и Фонтенель[1]) и Нисеронъ[2]), съ помощью его книгъ миссіонеры распространяли новыя физическія идеи даже въ восточной Индіи. А идеи, которыя распространялъ Дюгамель въ своихъ сочиненіяхъ, дѣйствительно могли показаться новыми. Особенно типиченъ его физицизмъ. Не только въ естествознаніи, но даже и въ психологіи или обществовѣдѣніи онъ считалъ физику основною[3]), фундаментальною наукою: Id unum addam, vix auctum iri scientias, quandiu a Philosophia naturali, quae earum est parens, et altrix, revulsae manebunt, писалъ онъ въ своемъ изслѣдованіи о человѣческомъ умѣ[4]). Не логика, а физика должна объяснять душевныя движенія[5]); это тѣмъ болѣе необходимо, что сама логика непонятна безъ изслѣдованія физики этихъ движеній[6]). И хотя Дюгамель (также, впрочемъ, какъ и Декартъ) при объясненіи этихъ движеній пользовался еще понятіемъ „духовъ“ (spirituum), онъ, въ общемъ, трактовалъ ихъ такъ, что подъ иными его опредѣленіями могъ бы смѣло подни-

---

avec les anciens se sont introduits plus facilement chez leurs Ennemis et peut-être la Vrai a-t-il eu moins d'oppositions à essuyer, parce qu'il a eu le secours de quelques erreurs (Eloge de Monsieur du Hamel, Histoire du renouvellement, 207).

[1]) Тамъ же, 208.

[2]) Mémoires, I, 271.

[3]) Mirus sane omnium quasi consensus scientiarum, concentusque reperitur: nulla fere a caeteris avulsa per seipsam constare potest, nulla alterius subsidio non indiget, nec tam videntur fontibus, quam rivulis diduci. Omnem denique doctrinam artium liberalium uno quodam societatis vinculo contineri, atque ex Physica, tamquam ex communi stirpe praecipuas Matheseos, et Medicinae partes oriri. nemo nisi in rerum contemplatione parum versatus negaverit (Astronomia Physica, Praefatio, Opera, I).

[4]) De mente humana libri quatuor, Opera II, 267.

[5]) Nec logica tantum ratione, sed physica, causam ratiocinii, naturam, anfractus, errores varios explicare voluimus (тамъ же, 250).

[6]) Sed neque Logica, quae tota est in judicio excolendo, recte tractari potest, nisi functiones animi, quod Physicae contemplationis est, perspectae habeantur (тамъ же, 268).

саться Гоббесъ или Спиноза[1]). И вообще онъ иногда такъ убѣдительно и убѣжденно отдавалъ дань нововведеніямъ своего времени[2]), что Фонтенель черезчуръ рѣшительно отнесъ его къ сторонникамъ философіи не словъ, а вещей, не схоластической школы, а академіи съ ея естественнонаучными интересами[3]). Въ дѣйствительности Дюгамель оставался эклектикомъ. И онъ даже вмѣнялъ себѣ въ особую заслугу отсутствіе методологическаго единства и вообще строго выдержаннаго научнаго стиля[4]). При этомъ по вопросамъ обществовѣдѣнія онъ тяготѣлъ скорѣе къ старинѣ, чѣмъ къ новизнѣ. Такъ, напримѣръ, онъ не только отрицалъ возможность математической демонстраціи этихъ вопросовъ[5]), но почти отождествлялъ соціологію съ реторикою: quid dicam do Civili scientia, quae vix potest ab Eloquentia divelli[6])? Или, напримѣръ, онъ рѣшительно отвергалъ типичный для новаторовъ взглядъ, что человѣческое поведеніе, взятое само по себѣ,

---

[1]) См., напримѣръ, его опредѣленіе любви: Motus itaque animae cum spirituum et sanguinis agitatione conjunctus, quo in rem ut nobis bonam vel commodam nitimur, amor dicitur: ut aversio est motus, quo animus a re ut nobis noxia, aut molesta alienatur (Philosophia vetus et nova ad usum scholae accomodata, Noribergae, 1682, томъ I, стр. 750).

[2]) Jis, quae magni, et nobiles nostrae aetatis Philosophi feliciter invenerunt... ac denique eam philosophandi rationem insistamus, quae experimentis potius, quam disputandi subtilitate nititur (De corporum affectionibus, Opera, II, 1).

[3]) Eloge de Monsieur du Hamel, Histoire du renouvellement de l'Academie royale des sciences, 207).

[4]) Quos vero auctores potissimum sequar, quo ordine, quave methodo procedam, nihil necesse est hic attexere: quantum enim judicare possum, optimam ii philosophandi rationem insistunt qui nulli sectae serviliter, et superstitiose addicti, ex omnibus quod sibi rationi maxime consentaneum videtur, decerpunt, et concinne distribuunt (De meteoris et fossilibus libri duo, Opera I, 267).

[5]) Neque tamen in iis, quae ad communem hominum vitam spectant, demonstrationes Mathematicae sunt exigendae (De mente humana, Opera, II, 361).

[6]) De corpore animato, Opera, II, 512

in genere naturae, морально безразлично, и что только путемъ особаго установленія (impositio) in genere morum, путемъ перенесенія этого поведенія изъ естественнаго, физическаго пространства въ искусственное моральное пространство оно получаетъ положительную или отрицательную этическую квалификацію. Онъ всецѣло присоединяется къ богословской и схоластической точкѣ зрѣнія, согласно которой человѣческое поведеніе само по себѣ, отъ природы, уже въ порядкѣ физическаго міра является добрымъ или злымъ [1]). Сообразно съ этимъ по вопросу о сущности естественнаго права и естественной справедливости онъ присоединяется къ схоластическому ученію объ „эссенціальной" справедливости, пребывающей въ Богѣ и озаряющей сознаніе человѣка, сотвореннаго по образу и подобію Божію [2]). Зато по вопросу о сущности и происхожденіи положительнаго права онъ высказывался въ духѣ договорной теоріи новаторовъ [3]).

Но изъ всѣхъ писателей, у которыхъ идетъ борьба старины съ новизною, едва ли не наиболѣе интересенъ былъ Вико. Также, какъ и Лейбницъ, хотя конечно въ гораздо меньшей степени, онъ обладалъ почти неистощимымъ творческимъ даромъ въ наукѣ. Но, въ отличіе отъ Лейбница, онъ рождалъ свои идеи съ большимъ трудомъ и не всегда сознавалъ ихъ настоящее значеніе. Далѣе, какъ эпигонъ гуманизма, онъ изнемогалъ подъ бременемъ непомѣрной начитанности. Его идеи какъ бы тонули въ массѣ цитатъ;

---

[1]) Nulla est actio humana proprie dicta, quae non sit bona aut mala. Haec conclusio est divi Thomae, et a majori parte Philosophorum defenditur (Philosophia vetus et nova, I, 726).

[2]) Ex quibus efficitur, legem naturalem nihil esse praeter impressionem quandam legis aeternae mentem nostram irradiantis (тамъ-же, 712).

[3]) Itaque legum humanarum, aut juris civilis fons est ipsa ex consensu obligatio ...Nam qui se ad societatem aliquam adjunxerunt, aut se homini subjecere, hi utique aut promisere, aut tacite promisisse intelliguntur, se his, qui praesunt huic societati, obtemperaturos, aut quod pars illius coetus major constituerit secuturos (тамъ же, 724).

это сообщало его книгамъ чрезвычайно неуклюжій видъ, тѣмъ болѣе, что онъ вообще не владѣлъ даромъ литературной экспозиціи. Наконецъ, его характеру недоставало величавости, прямодушія и героизма для того, чтобы открыто исповѣдовать и проповѣдовать свои настоящія убѣжденія. И поэтому, когда онъ болѣе или менѣе рѣзко опровергалъ и даже вышучивалъ новаторовъ XVII вѣка, то оставалось неяснымъ, по какимъ мотивамъ онъ это дѣлалъ [1]). Все это, вмѣстѣ взятое, не содѣйствовало его популярности. И иные отзывы о немъ не могутъ не поразить своею несправедливостью. Такъ, напримѣръ, Мишле увѣрялъ, что „Новая наука Вико" представляетъ не болѣе какъ „соціальную теологію" [2]). А Кине пошелъ еще дальше и увѣрялъ, что теорія круговращенія исторіи (corsi e ricorsi „Новой науки)" означала желаніе Вико поддержать ультрамонтанскую борьбу съ прогрессомъ, стремленіе католической церкви держать людей въ неподвижности [3]).

---

[1]) Ce Vico, si hardi comme penseur, nous avons regret à le dire, était faible et timide dans la vie, souvent même au-dessous de la dignité. Il compose une défense de Grotius; tout à coup il s'avise que Grotius est hérétique; il retranche sa défense. Il écrit pour ou contre, et même pour ou contre à prix d'argent (Baudrillart, Etudes de philosophie morale et d'économie politique, Tome, II, Paris, 1858, 472).

[1]) См. стр. 22 перваго тома Брюссельскаго изданія (1835 г. французскаго перевода Вико (Principes de la philosophie de l'histoire). Приведенныя въ кавычкахъ слова принадлежатъ, правда, самому Вико (см. стр. 170 перевода Мишле). Но они далеко не резюмируютъ его собственнаго взгляда на „Новую науку".

[2]) Les théories de la papauté romaine ...vont tout à coup reparaître dans l'esprit de Vico; car il établit dans l'histoire la même immobilité que le Saint-Siége établit dans l'Eglise; en sorte que cet esprit si audacieux se trouve tout à coup ressaisi, au plus fort de son élan, par les doctrines de l'Italie moderne.... L'Italie, telle que l'ultramontanisme l'a faite, pouvait révéler toutes les lois, excepté celle du développement, elle a tout compris dans l'homme, excepté la vie. (Edgar Quinet, L'ultramontanisme ou l'église romaine et la société moderne, Oeuvres, II, 214, 215).

Въ дѣйствительности же Вико представлялъ чрезвычайно незаурядное, хотя и хаотическое сочетаніе старыхъ и новыхъ идей, причемъ послѣднія у него, пожалуй, даже и преобладали. Въ немъ филологъ стараго гуманистическаго и даже схоластическаго типа, ссылавшійся на ученость ветхаго Адама, возсталъ противъ абстрактнаго раціонализма Декарта. Но подъ вліяніемъ этого же самаго Декарта и его раціонализма [1]) филологъ преобразовался и изъ „прагматика“ превратился въ философа [2]). Вико внесъ въ филологію духъ строгой критики и научной точности, доходившей даже до филологическихъ аксіомъ, постулатовъ и опредѣленій [3]), стремился открыть закономѣрность языка et ita Philologiam ad Scientiae normam exigere [4]). Болѣе того, въ филологѣ, превратившемся изъ полиистора въ методическаго ученаго, проснулся соотечественникъ Галилея. И филологъ превратился въ соціолога. „Новая наука“—это въ сущности соціальная физика въ томъ смыслѣ, въ какомъ о ней мечтали новаторы XVII вѣка, съ тою особенностью, сближающею Вико съ Лейбницемъ, что центръ тяжести перенесенъ изъ соціальной статики въ соціальную динамику. Методологически эта наука если не всегда выполнена, то задумана въ стилѣ раціонализма новаторовъ. При этомъ нѣкоторыя формулировки буквально напоминаютъ выраженія классиковъ

---

[1]) См. F. Tocco, Descartes jugé par Vico: les adversaires mêmes de Descartes lui doivent leurs meilleures doctrines. C'est ce qui est arrivé récemment à Gioberti, c'est ce qui arriva dans un temps plus éloigné à Vico (Revue de métaphysique et de morale, 1896, стр. 568).

[2]) Qui tenet certa legum, Pragmaticus legum est; qui tenet vera legum, Philosophus legum est (De universi juris uno principio, et fine uno, Neapoli, 1720, стр. 50).

[3]) См. Principes de la philosophie de l'histoire, traduits de la scienza nuova de J. B. Vico, par J. Michelet, Bruxelles, 1835, томъ I, 109.

[4]) Joh. Baptistae Vici Liber alter qui est De constantia jurisprudentis, Neapoli, 1721, стр. 35.

XVII вѣка. Такъ, напримѣръ, 64-ая аксіома „Новой науки“ гласитъ почти какъ у Спинозы: „порядокъ идей долженъ слѣдовать порядку вещей“ [1]). Также, какъ и Декартъ съ его идеаломъ науки, познающей реальный міръ путемъ его раціональной конструкціи, Вико иногда уподоблялъ свою новую науку геометріи, наукѣ одновременно и создающей и созерцающей въ эмпирической дѣйствительности свои объекты [2]). Во второмъ изданіи своей книги онъ даже усилилъ ея геометрическій характеръ [3]). Ero corsi e ricorsi являлись попыткою внести въ соціологію нѣчто, аналогичное не то вращенію планетъ, не то качанію маятника, вообще закономѣрность физическаго типа. Что избранный имъ путь соціологическаго изслѣдованія представлялся заманчивымъ своею новизною, видно изъ того, что, по увѣренію венеціанца Ломанако, автора „Новой науки“ почти что обобралъ президентъ Монтескье [4]). Можно пойти дальше и сказать, что Вико, также какъ и Лейбницъ, опередилъ свое время и предвосхитилъ нѣкоторыя научныя проблемы и выводы науки XIX вѣка. Именно онъ чрезвычайно широко поставилъ вопросъ объ исторической методѣ въ дѣлѣ соціологическаго познанія. Онъ не только,

---

[1]) Тамъ же, I, 136. Ср. De universi juris uno principio, стр. 12: Conformatio cum ipso ordine rerum est et dicitur Ratio.

[2]) Тамъ же, I, 175.

[3]) Si, dans la première (édition) Vico suit une marche analytique, il procède, dans la seconde, par voie de synthése, débutant par des axiomes, à l'exemple des géomètres, et en déduisant, non sons effort, toutes les notions particulières (Baudrillart, Etudes de philosophie morale et d'économie politique, Tome II, Paris, 1858, стр. 458).

[4]) Ломанако увѣрялъ, что Монтескье въ бытность свою въ Венеціи, гдѣ печаталась „Новая наука“, познакомился съ корректурными оттисками этой книги и принялъ всѣ мѣры, чтобы задержать ея выходъ въ свѣтъ до появленія своихъ собственныхъ работъ (Baudrillart, II, 444). Проблема происхожденія величія римлянъ занимала Вико не менѣе, чѣмъ Монтескье: ex custodia Juris publici a Patribus, et desiderio ejus aequandi apud plebem nata omnis magnitudo Romanorum (De constantia jurisprudentis, Neapoli, 1721, стр. 222).

также какъ и Монтескье, былъ сыномъ XVII вѣка съ его статическимъ раціонализмомъ, склоннымъ видѣть въ мірѣ и жизни повтореніе и возвращеніе однихъ и тѣхъ же типовъ и явленій. Также, какъ и Лейбницъ, онъ переносилъ центръ тяжести въ динамику, и притомъ понятую какъ эволюцію. Собственно говоря, и Декарта-то Вико осуждалъ не столько какъ филологъ, сколько какъ историкъ эволюціоннаго направленія, который умѣлъ цѣнить геометрическіе парадигмы, но не могъ удовлетворяться только ими. Онъ полагалъ, что если мы можемъ дѣлать геометрію путемъ интуиціи, воззрительной конструкціи, то уже физики мы не можемъ „дѣлать", ибо ея элементы гетерогенны нашему сознанію и воображенію [1]). Тѣмъ менѣе мы можемъ „дѣлать" исторію — чисто умозрительнымъ, конструктивнымъ путемъ. Таково было его преобладающее убѣжденіе, хотя, какъ отмѣчено выше, въ своей эклектической отзывчивости къ различнымъ и даже противоположнымъ научнымъ теченіямъ онъ отчасти отдалъ дань также и конструктивному типу соціальной наукй. Рѣзкость такого самопротиворѣчія смягчалась тѣмъ, что, предваряя новѣйшую методологію исторіи, Вико считалъ конструкцію въ исторіи неизбѣжною, но не какъ нѣчто предшествующее изслѣдованію фактическаго матеріала или замѣняющее его, а какъ необходимый его результатъ. Какъ онъ самъ объяснялъ въ своей „Новой наукѣ", изъ сопоставленія тѣхъ сближеній судебъ отдѣльныхъ странъ, къ которымъ ведетъ сравнительно-историческое изслѣдованіе, получается объясненіе уже не частной и временной исторіи грековъ или римлянъ, а идеальная исторія всѣхъ народовъ во

---

[1]) De antiquissimma Italorum sapientia ex linguae latinae originibus eruenda Neapoli, 1710. стр. 50: Physica a caussis probare non possumus, quia elementa rerum naturalium extra nos sunt; стр. 51: Geometrica ideo demonstramus, quia facimus: Physica si demonstrare possemus, faceremus.

всей ея вѣчной закономѣрности [1]). Вмѣсто философіи исторіи избраннаго, какъ у Боссюе, или избранныхъ, какъ у Фихте, народовъ получилась соціологія эволюціи всего человѣчества, какъ единаго цѣлаго. Кондорсе столько же продолжалъ, сколько однако и искажалъ методологію исторической конструкціи Вико, когда пріурочивалъ закономѣрность исторической эволюціи къ судьбамъ какого-то воображаемаго, схематическаго, не то среднетипичнаго, не то идеальнаго народа.

Основная идея соціальной динамики Вико, дѣйствительно дѣлающая его, какъ выразился проф. Виппер [2]), „предтечею нашихъ историческихъ взглядовъ“,—это сходство переживаемыхъ разными народами культурныхъ стадій. Какъ объясняетъ 14-ая аксіома его „Новой науки“, природа вещей состоитъ въ томъ, что онѣ возникаютъ при извѣстныхъ условіяхъ и извѣстнымъ образомъ; когда обстоятельства одинаковы, возникаютъ и одинаковыя вещи [3]). Сообразно съ этимъ объясняется сходство воззрѣній [4]) и установленій у народовъ, находившихся въ непосредственномъ взаимодѣйствіи. Въ тѣхъ культурныхъ стадіяхъ, которыя устанавливаетъ Вико, несмотря на странныя и почти нелѣпыя подробности, уже предчувствуются схемы историковъ XIX вѣка. Такъ, аксіома 65-ая, утверждающая такой порядокъ человѣческихъ вещей: „сначала лѣса, потомъ хижины, потомъ села“ [5]), очень напоминаетъ ученіе иныхъ новѣйшихъ соціологовъ о послѣдовательности звѣроловной, пастушеской и земледѣльческой культуры. Характеристика трехъ возрастовъ человѣчества — божественнаго, героическаго и человѣче-

---

[1]) Principes de la philosophie de l'histoire, II, 226.

[2]) „Общественныя ученія и историческія теоріи XVIII и XIX вѣковъ“, 3 изданіе М., 1913, стр. 17.

[3]) Principes I, 17.

[4]) Тамъ же, I, 116, аксіома 13.

[4]) Тамъ же, I, 136, аксіома 65.

скаго [1])—очень напоминаетъ иными деталями теологическую, метафизическую и позитивную стадію Контовой философіи исторіи. Не хуже, чѣмъ Контъ, Вико настаиваетъ на consensus'ѣ, на солидарности [2]) разныхъ сторонъ общежитія въ данную эпоху (науки, права, политики, нравовъ и т. п.). При этомъ мѣриломъ цивилизаціи онъ считаетъ право; и вообще онъ превосходно сознаетъ значеніе исторіи права для научной конструкціи прошлаго. Наконецъ, тѣ новѣйшіе историки, которые учатъ о греческомъ, египетскомъ и иномъ феодализмѣ, сами того не вѣдая, повторяютъ Вико, съ его ученіемъ о древнѣйшемъ и новѣйшемъ варварствѣ [3]) и первобытномъ феодализмѣ древнѣйшаго варварства Лаціума [4]). Все это дѣлаетъ загадочныя и темныя произведенія Вико необычайно интересными. И читая его, иногда чуть не приходится признать не его отсталымъ въ сравненіи съ новаторами XVII вѣка, а скорѣе ихъ отсталыми въ сравненіи съ нимъ.

2. Примиреніе новой науки со старою.

Такимъ образомъ новаторы нерѣдко имѣли успѣхъ не только у нейтральныхъ ученыхъ, но даже у противниковъ и притомъ такихъ, какъ Мартинъ Шоокъ [5]). Геометрическую методу Спинозы опровергали [6]) или намѣревались опровергать [7])—геометрическою же методою. Но нѣчто анало-

---

[1]) Тамъ жс, II, 136 и слѣд.

[2]) Тамъ же.

[3]) Тамъ же, II, 207.

[4]) Тамъ же, II, 220.

[5]) Antiquos aestimo, et libenter ut duces sequor: quod multa tamen ignoraverint, recentiorum inventa non rejicio, et ubi accuratius calculum collocarunt, meum promptissime adjicio (Physica generalis, Groningae, 1660, Praefatio).

[6]) Моргофъ, Polyhistor, I, 405.

[7]) Тамъ же, II, 484: operae pretium esset, refutari hunc librum ordine illo, quo ipse scripsit.

гичное произошло и съ новаторами. Они тоже отдали дань старинѣ. Словомъ, какъ будто вышло, что Аристотель сталъ картезіанцемъ, а Декартъ—перипатетикомъ [1]). Вызывалось это цѣлымъ рядомъ причинъ. Прежде всего, и на это обратилъ вниманіе уже Дутенсъ [2]), новаторы боялись преслѣдованій и посему нерѣдко увѣряли, что они вовсе не такіе уже враги старыхъ идей. Далѣе, они заботились объ успѣхѣ своихъ теорій; а для этого надлежало заручиться расположеніемъ вліятельныхъ научныхъ круговъ, чѣмъ, какъ указываетъ Жильсонъ, особенно усердно занимался Декартъ. Наконецъ, новаторамъ не было чуждо настроеніе, побудившее впослѣдствіи Конта писать: „чѣмъ больше у насъ будетъ предшественниковъ, тѣмъ больше мы будемъ значить: слѣдуетъ казаться древнимъ, чтобы хорошо укорениться въ умахъ [4])".

Вотъ почему, если не считать непримиримаго научнаго радикала Гоббеса, увѣрявшаго, что въ его ученіи нѣтъ ничего стараго, можно сказать, что всѣ новаторы готовы были итти на нѣкоторый компромиссъ со старою наукою. Въ

---

[1]) Plus d'un professeur péripatéticien, criant bien haut contre le cartésianisme, introduisait dans son enseignement, surtout pour la physique, des principes cartésiens, qu'il mettait sur le compte d'Aristote, pour en enlever la gloire à Descartes. Plus d'un professeur cartésien, pour enseigner Descartes sans danger, prétendait aussi, de son côté, le retrouver presque tout entier dans Aristote. Cela fait dire plaisamment au P. Daniel, qu'avant peu, moyennant quelques concessions, on verra M. Descartes devenir péripatéticien et Aristote cartésien (F. Bouillier, Histoire de la philosophie cartésienne, Tome I, 1854, стр. 471-2).

[2]) Il est bon de remarquer que lorsque ces mêmes Philosophes ont vu leurs opinions attaquées, ou lorsqu'ils ont craint qu'elles ne le fussent, ils se sont appuyés de l'autorité de ces grands hommes pour imposer silence à l'envie et à la calomnie (Origine des découvertes, II, 337).

[3]) E. Gilson, La liberté chez Descartes et la téologie, Paris, 1913, стр. 319.

[4]) Auguste Comte et la philosophie positive, par E. Littré, deuxième édition, Paris, 1864. стр. 39.

этомъ отношеніи не представлялъ исключенія даже Декартъ. Онъ болѣе или менѣе демонстративно настаивалъ на своемъ незнаніи и нежеланіи знать схоластиковъ только въ пылу полемики, да и то скорѣе дружеской, главнымъ образомъ, съ такими дружелюбно настроенными врагами, какъ Гассенди [1]). Но когда ему указывали [2]) на несоотвѣтствіе дѣйствительности такой, какъ выражался о себѣ впослѣдствіи Контъ, „мозговой гигіены“ по отношенію къ традиціонной наукѣ, онъ не повторялъ вслѣдъ за Донатомъ peream qui ante nos nostra dixerunt, а, напротивъ, нерѣдко очень охотно шелъ навстрѣчу этимъ заявленіямъ. Такъ, напримѣръ, когда Лувенскій профессоръ медицины Племпіусъ усмотрѣлъ въ его ученіи о движеніи сердца старую Аристотелеву теорію [3]), Декартъ выразилъ свое удовольствіе по этому поводу [4]). Еще далѣе шелъ онъ навстрѣчу схоластикѣ въ перепискѣ съ іезуитами [5]), съ которыми онъ не имѣлъ ни малѣйшаго

---

[1]) C'estoient deux très-excellens Hommes, mais d'un caractere bien different; Descartes n'estoit jamais plus aise, que quand il avançoit des propositions contraires aux opinions receuës, et Gassendi se faisoit un plaisir de conformer les siennes autant qu'il le pouvait à celles qu'il trouvait establies (Perrault, Les hommes illustres qui ont paru en France pendant se Siecle, Tome I, Paris, 1696, стр. 63).

[2]) Мерсеннъ писалъ Декарту: Vous la (la Philosophie scholastique) sçavez aussi bien que les maîtres qui l'enseignent (Adam et Tannery, Correspondance, II, 287).

[3]) Ut nunc video, sententia illa tua nova non est, sed vetus, et quidem Aristotelica (Oeuvres, Adam et Tannery, Correspondance, I, 497).

[4]) Sed est quod gratias tibi agam, ...quia monuisti quo pacto meam opinionem possim Aristotelis auctoritate fulcire. Quippe cum ille homo tam foelix exstiterit, ut quaecunque olim, sive cogitans, sive incogitans, scriptitavit, hodie a plerisque pro oraculis habeantur, nihil magis optarem, quam ut a veritate non recedendo eius vestigia in omnibus sequi possem (тамъ же, 522).

[5]) Декартъ писалъ іезуиту Шарле въ 1644 г.: je sçai qu'on a crû que mes opinions estoient nouvelles; et toutesfois, on verra icy que ie ne me sers d'aucun principe, qui n'ait esté receu par Aristote (Adam et Tannery, Correspondance, IV, 141). Въ другомъ письмѣ, адресован-

намѣренія ссориться. И хотя Пуффендорфъ былъ правъ, настаивая на томъ, что никто изъ картезіанцевъ не перебѣжалъ въ лагерь Аристотеля [1]), однако это вовсе не значило, что самъ-то Декартъ не дѣлалъ никакихъ авансовъ въ сторону этого лагеря: къ удовольствію Паше [2]), Реньо [3]) и подобныхъ имъ авторовъ, онъ увѣрялъ въ „Принципахъ философіи", что въ его ученіи нѣтъ ничего новаго и что оно цѣликомъ содержится уже у Аристотеля. Все это и дало поводъ Конрингу утверждать, что зданіе Декартовой философіи построено не изъ новаго матеріала [4]), а Лейбницу указывать, что Декартъ былъ гораздо начитаннѣе, чѣмъ онъ хотѣлъ увѣрить своихъ читателей и почитателей [5]), и даже что онъ заимствовалъ свои теоріи не только у предшествовавшихъ ему новаторовъ [6]), но и у

номъ ему же въ 1645 г., онъ увѣрялъ, что его философія можетъ servir avec avantage à expliquer les veritez de la Foy, et mesme sans contredire au texte d'Aristote (тамъ же, 157).

[1]) Cum infiniti fuerint Aristotelica prius Philosophia, imbuti, qui post ubi Cartesianam degustare coeperint, illa abdicata huic se plane addixerint; contra, quantum mihi constat, nullum exemplum detur alicuius philosophiam Cartesianam docti, qui hac deserta ad Aristotelis castra transfugerit (Eris scandica, стр. 341 изданія 1759 г.).

[2]) Ipse Cartesius fatetur Philosophiam suam non esse novam (De novis inventis, 145).

[3]) L'origine ancienne de la physique nouvelle, I, 92.

[4]) Renatus Cartesius, qui novis a se inventis, aut, ut aliis videtur, ex monumentis antiquorum collectis principiis totum. Philosophiae aedificium superstruere conatus est (Ad Hermanni Conringii Commentarium de Scriptoribus Supplementa, стр. 126 изданія Hermanni Conringii de Scriptoribus XVI post Christum Natum Seculorum Commentarius, cum Prolegomenis, antiquiorem Eruditionis Historiam sistentibus et Additionibus, quibus Scriptorum series usque ad finem Seculi XVII continuatur, Wratislaviae, 1703).

[5]) Fuit in Cartesio major librorum usus quam ipse videri volebat (Gerhardt, IV, 310).

[6]) Il est vray cependant que M. des Cartes a usé d'artifices, pour profiter des decouvertes qes autres sans leur en vouloir paroistre rede-

столь презиравшихся имъ схоластическихъ и древнихъ мыслителей [1]).

Если такимъ образомъ даже Декартъ часто старался смягчить радикализмъ произведенной имъ научной революціи, то тѣмъ болѣе къ этому стремился Гуго Гроцій съ его компилятивною [2]) „элегантностью“ и уступчивостью по отношенію къ communis opinio схоластиковъ [3]) или Пуффендорфъ съ его эклектическими наклонностями [4]) или Хр. Томазій съ его далеко не утраченными теологическими традиціями или Лейбницъ съ его любовью къ синтезу или по крайней мѣрѣ компромиссу, шедшему такъ далеко, что онъ иногда пред-

---

vable; il traitoit des excellens hommes d'une maniere injuste et indigne, lors qu'ils luy faisoient ombrage, et il avoit une ambition demesurée pour s'eriger en chef de parti (Gerhardt, IV, 337).

[1]) Praeclare in rem suam vertit aliorum cogitata, quod vellem non dissimulasset.... Dogmata ejus Metaphysica, velut circa ideas a sensibus remotas, et animae distinctionem a corpore, et fluxam per se rerum materialium fidem, prorsus Platonica sunt. Argumentum pro existentia Dei, ex eo quod ens perfectissimum, vel quo majus intelligi non potest, existentiam includit, fuit Anselmi et in Libro contra insipientem inscripto, inter ejus extat opera, passimque a Scholasticis examinatur. In doctrina de continuo, pleno et loco Aristotelem noster secutus est, Stoicosque in re morali penitus expressit, floriferis ut apes in saltibus omnia libans. In explicatione rerum physicarum mechanica Leucippum et Democritum praeeuntes habuit, qui et vortices ipsos jam docuerant (тамъ же, 311). Cartesianae vel si mavis Stoicae philosophiae, nam in re morali eadam est (тамъ же, 275). La morale de des Cartes est sans doute celle des Stoïciens (тамъ же, 305). Въ началѣ XIX вѣка Декарта иногда называли эклектикомъ. См., напримѣръ. Leitfaden zur Geschichte der Gelehrsamkeit von Johann Georg Meusel, Dritte Abtheilung, Leipzig, 1800, стр. 1074.

[2]) Вольтеръ писалъ по этому поводу: Les compilations de Grotius ne méritaient pas le tribut d'estime que l'ignorance leur a payée. Citer les pensées des vieux auteurs qui ont dit le pour et le contre, ce n'est pas penser (L'A, B, C, dialogue curieux, Londres. 1762, стр. 5).

[3]) Онъ самъ писалъ о нихъ: ubi in re morum consentiunt, vix est ut errent (De jure belli ac pacis, Prolegomena).

[4]) Ego... Stoicorum sanae sententiae proxime accedo; Hobbesius autem Epicureorum hypothesin recoquit (Eris scandica, стр. 103 изданія 1759 г.).

почиталъ Аристотеля Декарту [1]). Вотъ почему новаторы нерѣдко возвращаются къ проблемамъ схоластики и дебатируютъ ихъ. Такъ, напримѣръ, схоластическій вопросъ in quo genere causae Deus disposuit aeternas veritates занималъ еще Декарта [2]). Какъ его, такъ и Лейбница занималъ поднятый доминиканцами и францисканцами, томистами и скотистами вопросъ о томъ, что господствуетъ въ мірѣ—разумъ ли Бога или же Его воля; Декартъ склонялся къ волюнтаристическому рѣшенію, а Лейбницъ—къ интеллектуалистическому [3]). Наконецъ, новаторы принимаютъ еще участіе въ спорѣ номинализма и реализма объ общемъ и индивидуальномъ въ познаніи и бытіи. Именно, въ согласіи со своимъ отвращеніемъ ко всякаго рода „сущностямъ“ [4]), замѣнявшимъ у схоластиковъ, какъ выражался Лейбницъ, соломою терминовъ зерно вещей, они, въ общемъ, склонялись къ номинализму [5]). Но поскольку они вступали на путь конструк-

---

[1]) Dicere non vereor plura me probare in libris Aristotelis... quam in meditationibus Cartesii (Gerhardt, I, 16; ср. тамъ же на стр. 17: nam vel ostenditur Philosophiam Reformatam Aristotelicae conciliari posse et adversam non esse, vel ulterius ostenditur alteram per alteram explicari non solum posse, sed et debere, imo ex Aristotelicis principiis fluere ea ipsa quae a recentioribus tanta pompa jactantur).

[2]) См. Gilson, 26.

[3]) Illud vero mihi videtur admodum incogrue dictum, quod divina voluntate factum sit ut triangulum habeat tres angulos duobus rectis aequales, aut ut circulus sit capacissima figura isoperimetrarum. Quasi Deus hoc velut privilegium circulo dederit, quod potuisset in quadratum transferre. Quae satis certe arguunt autorem nostrum (т. е. Декарта) in veritatis intimas rationes non penetrasse (Gerhardt, IV, 274).

[4]) Car voici, писалъ Мальбраншъ въ Recherche de la vérité, ce qui arrive ordinairement aux philosophes. Ils voient quelque effet nouveau; ils imaginent aussitôt une entité nouvelle pour la produire.

[5]) Спиноза писалъ: quam facile decipimur, quando universalia cum singularibus et entia rationis et abstracta cum realibus confundimus (Ethica, Pars II, Propositio XLIX, Schol). Еще болѣе рѣшительно высказывался Лейбницъ: Secta Nominalium omnium inter Scholasticas profundissima, et hodiernae reformatae philosophandi rationi congruentissima (Dissertatio de stilo philosophico Nizolii, XXVIII. Erdmann, I, 68).

тивной метафизики, постольку они отдавали дань также и неизбѣжному при этомъ „реализму“ въ средневѣковомъ смыслѣ. Въ этомъ отношеніи не представлялъ исключенія даже такой завзятый номиналистъ и врагъ „универсалій“ [1]) какъ Гоббесъ. Когда было необходимо, онъ умѣлъ предпочитать эссенціальное спеціальному [2]), различать множество какъ сумму [3]) и множество какъ единство и примѣнять это различіе какъ къ государству [4]), такъ и къ церкви [5]).

Такимъ образомъ какъ въ біологіи довольно трудно провести рѣзкую границу между животными и растеніями, такъ и въ исторіи идей XVII вѣка нерѣдко стирается граница между стариною и новизною. Однако не слѣдуетъ преувеличивать этого обстоятельства. Каковы бы ни были переходныя ступени между фауною и флорою, животныя въогромномъ большинствѣ случаевъ всетаки остаются животными и совсѣмъ не похожи на растенія и наоборотъ. Подобнымъ же

[1]) Nihil enim in rerum natura universale est praeter rerum vocabula (Leviathan, Cap. IV, Molesworth, III, 24).

[2]) Universalia enim specialibus essentialia sunt, et proinde universalium scientia essentialis est scientiae specierum, adeo ut haec, nisi per illorum lucem, percipi non possint (Leviathan, Cap. IX, Molesworth, III, 66).

[3]) Multiduto... non unum aliquid, sed plures homines, quorum unusquisque suam habet sibi voluntatem, et suum circa omnia proponenda judicium (De cive, Cap. VI, I). Multitudo, quia vox collectiva est, significare intelligitur res plures, ut hominum multitudo idem sit quod multi homines.., Multitudo persona naturalis non est (тамъ же, примѣчаніе). Multitudo naturaliter non unum aliquod, sed multi sunt (Leviathan, Cap. XVI, Molesworth, III, 125).

[4]) Unio autem sic facta, appellatur civitas, sive societas civilis, atque etiam persona civilis: nam cum una sit omnium voluntas, pro una persona habenda est; et nomine uno ab omnibus hominibus particularibus distinguenda et dignoscenda, habens jura sua, et res sibi proprias (De cive, Cap. V, 9).

[5]) Ecclesia... unitate legitimae potestatis convocandi Synodos et conventus Christianorum, non uniformitate doctrinae, fit una et capax functionum personalium; quae alioquin est multitudo, et persona in plurali, utcunque opinionibus consentientes (тамъ же, Cap. XVII, 20).

образомъ хотя новаторы XVII вѣка и дѣлали уступки схоластической старинѣ отчасти по соображеніямъ ученой политики, отчасти же потому, что въ проблемахъ этой старины иногда встрѣчались элементы длящагося, можетъ быть, даже вѣчнаго значенія [1]), это всетаки не значило, что они не были новаторами, радикально замѣнявшими старую средневѣковую науку новою. И совсѣмъ не традиціонная старина была основнымъ источникомъ ихъ научнаго вдохновенія.

Глава II.

Раціонализмъ и гуманизмъ.

I. Позитивный раціонализмъ XVII вѣка.

Главнымъ и несомнѣннымъ источникомъ была раціоналистическая философія XVII вѣка. И теорія познанія и методологія и метафизика большинства новаторовъ, не исключая и Гоббеса, конкуррировавшаго въ этомъ отношеніи съ Декартомъ [2]), раціоналистична. Декартъ увѣрялъ, что онъ вѣритъ разуму больше, чѣмъ самому себѣ [3]). Новаторы стремились создать не конкретную, описательную систему науки, перечисляющую отдѣльные предметы и факты, и не абстрактную, отвлеченную систему, обобщающую эти же са-

---

[1]) Подробнѣе объ этомъ по поводу „универсалій“ въ статьѣ „Номинализмъ и реализмъ въ общественныхъ наукахъ“, помѣщенной въ первой книгѣ Юридическаго Вѣстника за 1915 г.

[2]) См. выше, гл. I перваго отдѣла. Несмотря на это Гоббеса нерѣдко считаютъ эмпиристомъ Бэконовой школы: Hobbes a poussé les doctrines de l'empirisme à leurs dernières conséquences (Elie Blanc, Histoire de la philosophie, II, 1896, стр. 29); „Гоббеса никакъ нельзя отнести къ числу раціоналистовъ“ (В. Вальденбергъ, Законъ и право въ философіи Гоббеса, 1900, стр. 167). Людвигъ Фейербахъ находилъ у Гоббеса „фанатическій эмпиризмъ мышленія“ (Geschichte der neuern Philosophie von Bacon von Verulam bis Benedict Spinoza, Ansbach, 1833, стр. 93).

[3]) Nec dissimulam me ipsi minus credere quam rationi (Adam et Tannery, III, 432).

мые предметы и факты на основаніи сходныхъ признаковъ, а систему раціональную, познающую истину путемъ умозрѣнія и умозаключенія. Эту истину они понимали какъ истину подлиннаго, дѣйствительнаго бытія. Но вмѣстѣ съ тѣмъ они сознавали, что для познанія настоящей дѣйствительности имъ необходимо было отрѣшиться какъ отъ того сверхъестественнаго опыта, который содержался въ словѣ Божіемъ, въ религіозномъ откровеніи, такъ и отъ того, казалось бы, вполнѣ естественнаго опыта, который содержится въ данныхъ нашихъ непосредственныхъ чувственныхъ воспріятій. Въ первомъ случаѣ вмѣсто единой и однозначной истины, которую обѣщало и почти давало средневѣковое богословіе, получался, благодаря реформаціи и сектантству, рядъ различныхъ и даже противоположныхъ толкованій смысла и содержанія одной и той же сверхъестественной эмпиріи безъ иной гарантіи ихъ большей или меньшей достовѣрности, кромѣ дѣйствительнаго или только воображаемаго авторитета самихъ толкователей; въ сознаніи полной безнадежности полученія при этомъ дѣйствительно однозначныхъ и достовѣрныхъ результатовъ, Гоббесъ, какъ извѣстно, предлагалъ попросту подчинять авторитету данной государственной власти вопросъ о смыслѣ и содержаніи религіознаго откровенія [1]). Во второмъ случаѣ получалась та основанная на эмпирической видимости вещей геоцентрическая система мірозданія, которая была освящена авторитетомъ

---

[1]) Interpres sum Scripturae sacrae, tibi, qui civitatis alienae civis es. Qua ratione? quibus pactis inter me et te? Autoritate divina. Unde cognita? ex sacra Scriptura: en librum, lege. Frustra, nisi et eandem mihi interpreter. mei ergo juris est, et caeterorum singulorum civium, ea interpretatio; id quod negamus ambo. Restat ergo in omni Ecclesia Christiana, hoc est, in omni civitate Cristiana, Scripturae sacrae interpretatio, hoc est, jus controversias omnes determinandi dependeat et derivetur ab autoritate illius hominis, vel coetus, penes quem est summum imperium civitatis (De cive, Cap. XVII, XXVII).

Аристотеля, но которая оказалась совершенно не соотвѣтствующею настоящей, реальной дѣйствительности физическаго мірозданія, открытой Коперникомъ и позднѣйшими новаторами;—а открыли они ее главнымъ образомъ, если не исключительно, путемъ умозрѣнія и умозаключенія.

Сообразно съ этимъ тотъ разумъ, во имя котораго философствуютъ новаторы,—это, выражаясь терминами схоластиковъ, не ratio ratiocinans (quae non habet fundamentum in re), а ratio ratiocinata (quae habet fundamentum in re); это совсѣмъ не тотъ intellectus sibi permissus, который подобно пауку извѣстнаго Бэконова сравненія изъ самаго себя вытягиваетъ нити для паутиннаго построенія. Это сообщаетъ ихъ раціонализму строго положительный характеръ—въ отличіе отъ діалектическаго раціонализма Платона, терминологическаго раціонализма схоластики, въ которомъ, пользуясь однимъ выраженіемъ Карлейля, „слова связываются крѣпкою извѣстною логики“, и спекулятивнаго [1]) раціонализма нѣмецкихъ по преимуществу идеалистовъ начала XIX вѣка. Гроцій полагалъ, что истины естественнаго права подтверждаются какъ a priori, такъ и a posteriori [2]); такого же мнѣнія относительно душевныхъ движеній держался Гоббесъ [3]). Въ своихъ „Правилахъ для руководства ума“ Декартъ рѣшительно осуждалъ „философовъ, которые, пренебрегая опытомъ, воображаютъ, что истина выйдетъ изъ ихъ мозга, какъ Ми-

---

[1]) Едва ли можно назвать удачною терминологію одного автора (Россбаха), который, ссылаясь на искусственный характеръ государства у Гроція, Гоббеса, Локка, Пуффендорфа и Бёмера, относилъ ихъ къ „спиритуалистамъ“ въ отличіе отъ „натуралистовъ“ (J. J. Rossbach, Die Grundrichtungen in der Geschichte der Staatswissenschaft, Erlangen, 1848, стр. 10).

[2]) Esse autem aliquid juris naturalis probari solet tum ab eo quod prius est, tum ab eo quod posterius (De jure belli ac pacis, Lib. I, Cap. I, XII).

[3]) Cognoscuntur enim causae motuum animorum non modo ratiocinatione... sed etiam... experientia (De corpore, § 6, Molesworth, I, 65).

нерва изъ чела Юпитера"; и даже его враги должны были признать: Rationis ordinem tenet et connexionem rerum [1]). Раціональная наука XVII вѣка ставила и разрѣшала свои проблемы conspirante experientia, какъ выразился Ньютонъ о Галилеѣ [2]). И именно на такой раціонализмъ новаторы XVII [3]) вѣка возлагали всѣ свои надежды какъ въ познаніи физическаго и духовнаго міра, такъ и въ практическомъ примѣненіи этого познанія [4]). Не напрасно родоначальникъ позитивизма XIX вѣка Контъ, при всемъ своемъ отвращеніи къ раціонализму вообще, не могъ не констатировать „въ великой эпохѣ Декарта первую прямую попытку образованія полной системы позитивной философіи [5])". А Ремюза пошелъ еще дальше и увѣрялъ, что „за два съ половиною вѣка до насъ Гоббесъ открылъ всю философію позитивизма" [6]).

---

[1]) Huetius, Censura philosophiae cartesianae, Cap. VIII.

[2]) Philosophiae naturalis principia mathematica, Londini, 1687, стр. 20.

[3]) Въ статьѣ Г. Шпета „Къ исторіи раціонализма XVIII вѣка" (Вопросы философіи и психологіи, 1915, январь-февраль) проводится та мысль, что вопреки обычнымъ представленіямъ даже у Вольфа и вольфіанцевъ раціонализмъ продолжалъ еще носить строго позитивный характеръ.

[4]) Такъ, напримѣръ, Гоббесъ писалъ: haec omnia, propugnacula, domos, templa aedificare; pondera ingentia movere, ferre, tollere; maria tuto transmittere; machinas ad omnem vitae usum construere; orbis terrarum faciem, siderum cursus, anni tempestates, temporum rationes, et denique naturam rerum cognoscere; jura naturalia et civilia callere; scientiaeque omnes, quae Philosophiae nomine comprehenduntur, partim ad vivendum, partim ad bene vivendum necessariae sunt. Horum scientia... ratiocinatione, id est, texendo consequentias initio sumto ab experientiis, addiscenda est (De cive, Cap. XVII, XII).

[5]) Cours de philosophie positive, quatrième édition, III, 530.

[6]) Ch. de Rémusat, Histoire de la philosophie en Angleterre depuis Bacon jusqu'à Locke, Paris, 1875, I, 344. Ссылаясь на Апельта, чрезчуръ склоннаго всюду видѣть индуктивную науку, одинъ авторъ увѣрялъ, что Кеплеръ и Лейбницъ превратили даже математику въ индуктивную науку (см. Logique, par A. Gratry, cinquième édition, Paris, 1868, I, 6, 58, 86).

Подъ вліяніемъ раціонализма у большинства новаторовъ XVII вѣка составился цѣлый рядъ своеобразныхъ научныхъ представленій, объясняющихъ многое въ ихъ теоріяхъ. Таково прежде всего убѣжденіе, что истина содержится въ разумѣ—и притомъ не въ сверхъестественномъ разумѣ избранныхъ лицъ, получающихъ свыше благодать, то, что послѣ Иринея называли charisma veritatis, а также не въ остаткахъ богообразнаго и богоподобнаго разума, сохранившагося у потомковъ Адама послѣ грѣхопаденія, а вообще въ естественномъ разумѣ, который существуетъ какъ въ порядкѣ идей, такъ и въ порядкѣ вещей. Съ этимъ соединялось убѣжденіе, что бытіе вполнѣ, до адэкватности соизмѣримо съ разумомъ, такъ что логика бытія вполнѣ тожественна съ логикою познанія, реальный силлогизмъ природы совпадаетъ съ логическимъ силлогизмомъ разума, порядокъ и связь вещей—это то же самое, что порядокъ и связь идей. Съ этимъ связаны убѣжденіе въ симметріи, порядкѣ всего въ мірѣ, пансофизмъ и панлогизмъ новаторовъ, увлекавшій ихъ геометрическій духъ [1]). А изъ этого вполнѣ естественно вытекало ихъ пренебрежительное отношеніе къ отдѣльнымъ, отрывочнымъ

---

1) L'Esprit Geometrique n'est pas si attaché à la Geometrie qu'il n'en puisse être tiré, et transporté à d'autres connoissances. Un Ouvrage de Morale, de Politique, de Critique, peut être même d'Eloquence, en sera plus beau, toutes choses d'ailleurs egales, s'il est fait de main de Geometre. L'ordre, la netteté, la précision, l'exactitude qui regnent dans les bons Livres depuis un certain temps, pourroient bien avoir leur premiere source dans cet Esprit Geometrique, qui se répand plus que jamais, et qui en quelque façon se communique de proche en proche à ceux même qui ne connoissent pas la Geometrie. Quelquefois un grand Homme donne le ton à tout son siecle, et celuy à qui l'on pourroit le plus legitimement accorder la gloire d'avoir étably un nouvel Art de raisonner, étoit un excellent Geometre (Fontenelle, Histoire du renouvellement de l'Academie royale des sciences, Paris, 1708, стр. 17-18).

фактамъ [1]) какъ къ неумѣстнымъ осложненіямъ строгаго и чистаго стиля научной системы.

Чтобы построить такую систему, новаторы ввели въ науки цѣлый рядъ новыхъ или, по крайней мѣрѣ, обновленныхъ пріемовъ. Таковы были прежде всего интуиція и дедукція, къ которымъ Декартъ сводилъ всю сущность раціональнаго познанія. Что касается интуиціи, то въ пониманіи раціоналистовъ XVII вѣка она существенно отличалась отъ интуиціи, въ смыслѣ метафизической спекуляціи или мистическаго визіонизма. Это—чисто геометрическая интуиція. Это—пространственная схематизація или, въ связи со взглядомъ Лейбница и особенно Вольфа и вольфіанцевъ [2]) на пространство какъ на ordo simultaneorum,—вообще координація изучаемыхъ наукою явленій и отношеній, ordo rerum и ordo idearum. Такого рода схематизація оказалась чрезвычайно плодотворною для такихъ наукъ, объекты которыхъ не столько даны непосредственному эмпирическому воспріятію, сколько надстраиваются надъ нимъ путемъ умозрѣнія и умозаключенія. Таково, напримѣръ, правовѣдѣніе, которое, въ сущности [3]), имѣетъ дѣло со своеобразнымъ, какъ выражался Кантъ, умопостигаемымъ, ноуменальнымъ міромъ, или, какъ выражались иные новаторы XVII вѣка, съ „моральнымъ пространствомъ“ и „привходящимъ status'омъ“. Для того,

---

[1]) Даже Гроцій собирался такъ именно поступить: vere enim profiteor, sicut mathematici figuras a corporibus semotas considerant, ita me in jure tractando ab omni singulari facto abduxisse animum (De jure belli ac pacis, Prolegomena).

[2]) Spatium enim est ordo simultaneorum (G. B. Bilfinger, Dilucidationes philosophicae de Deo, anima humana, mundo, et generalibus rerum affectionibus, Editio tertia, Tubingae, 1746 § 155, стр. 161). Баумгартенъ училъ: ordo simultaneorum extra se invicem positorum est spatium.

[3]) См. статьи „Юриспруденція и философія“, „Къ спору о реальности права“ и „Номинализмъ и реализмъ въ общественныхъ наукахъ“ помѣщенныя въ Юридическомъ Вѣстникѣ за 1913-15 г.г.

чтобы осмыслить своеобразную дѣйствительность этого міра, безусловно необходима особая интуиція, особая проекція, мысленная конструкція [1]). Въ XVII вѣкѣ это понимали гораздо лучше, чѣмъ иные юристы нашихъ дней. И когда Іерингъ съ восторгомъ, который, конечно, раздѣляетъ съ нимъ всякій юристъ, любящій и понимающій методику своего дѣла, говорилъ о „высшей“ юриспруденціи, занимающейся конструкціею юридическихъ институтовъ, какъ своего рода юридическихъ тѣлъ, и когда онъ характеризовалъ конструкцію какъ естественнонаучный пріемъ, онъ, самъ того не подозрѣвая, почти буквально повторялъ мысли иныхъ философовъ и юристовъ XVII вѣка. Онъ продолжалъ дѣло Декарта, конструировавшаго, какъ онъ заявилъ въ „Разсужденіи о методѣ“, въ воображаемомъ пространствѣ воображаемый міръ и убѣдившагося послѣ этого въ объективной, эмпирической правильности своего построенія. Онъ продолжалъ evidentem constructionem Борелли [2]) или la construction de la chose mesme Арно и Николя [3]) или ученіе Гоббеса о томъ, что познаются только тѣла. Въ особенности же онъ продолжалъ дѣло Эргарда Вейгеля и Пуффендорфа, которые, по аналогіи съ физическимъ пространствомъ и физиче-

[1]) Появившаяся недавно работа Pollack'a Perspektive und Symbol in Philosophie und Rechtswissenschaft (Berlin, 1912), къ сожалѣнію, далеко не исчерпываетъ проблемы юридической конструкціи, взятой съ чисто философской стороны. Продолжающіяся по традиціи Іерингових насмѣшекъ надъ юридическимъ „небомъ понятій“ нападки на юридическую конструкцію (см. напримѣръ, Fuchs, Die Gemeinschädlichkeit der konstruktiven Jurisprudenz), быть можетъ, и правильны, поскольку они касаются злоупотребленій этимъ пріемомъ, но конечно безусловно неправильны, поскольку они готовы признать его совсѣмъ излишнимъ. И не случайно то обстоятельство, что едва ли не лучшій панегирикъ юридической конструкціи (въ „Духѣ римскаго права“) написалъ не кто иной какъ Іерингъ.

[2]) Euclides restitutus, Pisis, 1658, стр. 2.

[3]) La logique ou l'art de penser, IV Partie, Chap. VIII (въ изданіи 1668 г. стр. 428).

скими тѣлами, конструировали особое моральное пространство и моральныя тѣла.

Что касается второго пріема раціоналистической науки XVII вѣка, именно дедукціи, то и онъ нашелъ для себя чрезвычайно благодарное приложеніе въ позднѣйшей наукѣ и, въ частности, въ обществовѣдѣніи, существенно отличное отъ канцелярскихъ „дедукцій“ какого-нибудь рейхскаммергерихта[1]). Дѣло въ томъ, что цѣлый рядъ общественныхъ явленій отличается такою сложностью, что не можетъ быть и рѣчи о возможности познать ихъ индуктивнымъ путемъ. Такъ, напримѣръ, для изученія образованія и распредѣленія экономическихъ цѣнностей, вообще для познанія закономѣрности экономическаго оборота, особенно въ условіяхъ міровыхъ рынковъ, индуктивный путь оказывается безконечно длиннымъ и все же, повидимому, никогда не приводящимъ къ цѣли. Здѣсь не только возможенъ, но, повидимому, прямо таки необходимъ иной путь, путь дедуктивнаго изслѣдованія, не восходящаго отъ фактовъ къ теоріи, а, напротивъ, нисходящаго отъ теоріи къ фактамъ и на нихъ провѣряющаго правильность апріорной теоріи. Такъ именно была установлена геліоцентрическая система міроздания въ XVII вѣкѣ. Такъ именно пыталась рѣшить проблему экономическаго міроздания т. н. классическая политическая экономія, далеко не утратившая своего значенія и донынѣ. Въ послѣднее время экономисты стали все чаще и чаще превозносить исторію насчетъ теоріи. Но такой взглядъ представляетъ не болѣе какъ вполнѣ естественную, но все же только временную резигнацію, реакцію противъ неудачнаго пользованія пріемами чисто теоретическаго и дедуктивнаго изслѣдованія. Настоящею же, высшею и вѣчною задачею эконо-

---

[1]) О нихъ стр. 101 книги Ѳ. В. Тарановскаго „Юридическій методъ“.

мики, какъ, въ сущности, и всякой науки [1]), является раціональная теорія. И къ этой цѣли удачная дедукція приводитъ науку гораздо скорѣе, чѣмъ индуктивное или просто описательное изслѣдованіе различныхъ цѣнъ на различные товары въ различныя времена и въ различныхъ мѣстахъ у различныхъ народовъ.

Гдѣ конструкція, тамъ и гипотеза и даже фикція, т. е. не только такое предположеніе, которое, можетъ быть, соотвѣтствуетъ эмпирической дѣйствительности (на что надѣется гипотеза), но и такое, которое завѣдомо ей не соотвѣтствуетъ, но которое тѣмъ не менѣе ее объясняетъ. Новаторы XVII вѣка умѣли и цѣнить и примѣнять эти два пріема. Далеко не всѣ ихъ гипотезы могли быть подтверждены эмпирически: такъ, напримѣръ, вращеніе земли вокругъ оси только благодаря опыту Фуко изъ гипотезы превратилось въ фактъ. И знаменитое hypotheses non fingo Ньютона означало не отказъ отъ гипотезы вообще, а единственно отказъ отъ фиктивной гипотезы, т. е. отъ фикціи. Особенно хорошо понималъ методологію гипотезы Лейбницъ. Послѣ истины онъ ставилъ ее на первое мѣсто [2]), ибо даже въ естествознаніи многое основывается именно на ней [3]). Недостаткомъ ея онъ считалъ то, что она не даетъ необходимаго знанія [4]), достоинствомъ—экономію познанія [5]). Въ пользу

---

[1]) Даже писатели „прагматической“ школы признаютъ это: l'ideal scientifique... n'est autre que l'hypothèse rationaliste (Le rationalisme comme hypothèse méthodologique, par Francis Maugé, Paris, 1909, стр. 27).

[2]) Maxima autem (post veritatem) laus est hypotheseos, si ejus ope institui possint praedictiones, etiam de phaenomenis seu experimentis nondum tentatis; tunc enim in praxi hypothesis ejusmodi pro veritate adhiberi potest (Gerhardt, I, 196).

[3]) Totum tamen hypothesis est, ut in naturalibus pleraque (тамъ же, I, 34).

[4]) Vitium enim Hypotheseos est non necessaria assummere (I, 24).

[5]) Quid aliud ab Hypothesi, quam brevitas claritasque omnibus phaenomenis satisfaciens desiderari potest (I, 174). L'art de découvrir les

гипотезъ высказывался и Гоббесъ [1]), ожидавшій отъ нихъ даже объясненія необходимости явленій [2]). Новое обществовѣдѣніе XVII вѣка широко примѣняло эти пріемы. И естественное состояніе [3]), и общественный договоръ, и моральное пространство, и моральныя тѣла—все это или гипотезы или даже фикціи. Это конечно не можетъ не вызвать неодобренія со стороны такихъ позитивистовъ, которые требуютъ отъ науки только „адэкватнаго" воспроизведенія реальнаго міра и которые въ своемъ наивномъ (по мнѣнію болѣе строгихъ гносеологовъ) реализмѣ вѣруютъ въ возможность и дѣйствительность именно такого воспроизведенія. Но кого не удовлетворяетъ такой взглядъ и кто понимаетъ научные объекты какъ нѣчто скорѣе заданное нашему уму, чѣмъ данное ему, тѣ согласятся съ Пуанкаре [4]) и Файингеромъ [5]), увѣрявшими, что въ нашихъ знаніяхъ, даже наиболѣе, казалось бы, однозначныхъ и аксіоматическихъ, чрезвычайно много гипотетическаго и даже фиктивнаго; и тогда они лучше оцѣнятъ попытки ученыхъ XVII вѣка дать свои гипотезы и фикціи относительно такихъ объектовъ и отношеній, въ которыхъ мы и теперь еще разбираемся съ помощью аналогичныхъ пріемовъ.

---

causes des phénomènes, ou les hypothèses véritables, est comme l'art de déchiffrer où souvent une conjecture ingénieuse abrège beaucoup de chemin (Nouveaux essais, L. IV, Ch. XII, § 13).

[1]) Nonne omnis hypotheseos lex haec est, ut quae supponuntur omnia debeant esse sua natura possibilia, id est, cogitabilia? (Dialogus physicus de natura aëris, Molesworth, IV, 247).

[2]) Hypothesim legitimam faciunt duae res; quarum prima est, ut sit conceptibilis, id est, non absurda; altera, ut ab ea concessa inferri possit phaenomeni necessitas (ib., 254).

[3]) Кёлеръ писалъ о естественномъ состояніи: funus perpetuum futurum esset genus humanum sub eadem hypothesi consideratum (Juris socialis et gentium ad jus naturale revocati specimina VII, Jenae, 1737, § 578, стр. 93).

[4]) La science et l'hypothèse, Paris, 1902.

[5]) Vaihinger, Die Philosophie des Als ob, Berlin, 1911.

2. Гуманизмъ.

Таково первое и главное вліяніе, испытанное новою наукою вообще и въ частности реформированнымъ обществовѣдѣніемъ въ XVII столѣтіи. Рѣшеніе вопроса о другихъ вліяніяхъ находится въ зависимости отъ того, какимъ вліяніямъ слѣдуетъ приписать появленіе самого-то раціонализма въ XVII столѣтіи. Такъ какъ онъ рѣшительно порывалъ съ традиціею среднихъ вѣковъ, то вполнѣ естественно искать силы, вызвавшія его къ жизни, среди тѣхъ умственныхъ теченій, которыя впервые смѣло и открыто бросили вызовъ среднимъ вѣкамъ и ихъ идеямъ. Такихъ теченій еще до появленія новой раціоналистической философіи было три: гуманизмъ, протестантство и новое естествознаніе.

Гуманизмъ представляетъ не только эпоху, но цѣлую систему въ исторіи науки. Чтобы оцѣнить отношеніе этой системы къ научной системѣ новаторовъ XVII вѣка, надо брать не гуманистовъ XV вѣка[1]) съ ихъ широкимъ энциклопедизмомъ, мало заботившимся о внутренней согласованности своихъ разносторонних научныхъ штудій, о строгости и чистотѣ опредѣленной научной методологіи, и не гуманистовъ XVI вѣка, вѣка отрывочныхъ „опытовъ“, попытокъ научной мысли опредѣлить самое себя и свои новыя задачи, но попытокъ безъ умѣнія, да и безъ особеннаго желанія непремѣнно прійти къ опредѣленной доктринѣ или, по крайней мѣрѣ, методѣ. Надо брать гуманистовъ XVII вѣка, эпигоновъ гуманизма, которые сосредоточились на со-

---

[1]) Такъ именно поступилъ В. Э. Грабарь въ статьѣ „Опытъ реабилитаціи соціальной философіи XVII вѣка“ (Вопр. фил. и псих., кн. 109), рѣзко осуждающей характеристику гуманистовъ въ первомъ томѣ настоящаго изслѣдованія, хотя, какъ констатируетъ самъ критикъ (на стр. 612 и 614), авторъ совсѣмъ не отождествлялъ, подобно ему, филологовъ-гуманистовъ со всѣми вообще учеными эпохи т. н. возрожденія.

вершенно опредѣленномъ направленіи мысли, не только успѣвшемъ отдѣлиться отъ другихъ направленій, но также и познавшемъ свою принципіальную несовмѣстимость со многими изъ нихъ. И вотъ если обратиться къ такому гуманизму, то станетъ совершенно очевиднымъ, что при всемъ своемъ отвращеніи къ среднимъ вѣкамъ, гуманизмъ не могъ привести къ раціонализму. Его философіею была философія не раціоналиста, а грамотея, твердящаго quo melior grammaticus, eo melior philosophus. Знаменемъ гуманизма была исторія, въ свою очередь сводившаяся къ древностямъ и филологіи. А раціонализмъ, въ общемъ, пренебрегалъ исторіею. Гуманизмъ занимался изученіемъ отдѣльныхъ лицъ и событій и черпалъ свой матеріалъ въ старыхъ книгахъ на мертвыхъ языкахъ. А раціонализмъ занимался конструкціею идей и геометрическихъ образовъ и оріентировалъ свои построенія по живой книгѣ природы. Гуманизмъ мечталъ о томъ, чтобы изъясняться классически чистымъ латинскимъ языкомъ. А раціонализмъ мечталъ о томъ, чтобы изъясняться „всеобщею характеристикою“, алгеброю идей. Гуманизмъ не любилъ математики—mathematicus non est collega [1]). А раціонализмъ не могъ обойтись безъ нея. Гуманизмъ исповѣдовалъ теорію регресса и скорбѣлъ объ утраченномъ и не возвращенномъ раѣ, о золотомъ вѣкѣ римской литературы. А раціонализмъ исповѣдовалъ теорію прогресса и видѣлъ золотой вѣкъ мысли и жизни передъ собою. Сообразно съ этимъ въ извѣстномъ „спорѣ древнихъ и новыхъ“ эпигоны гуманистовъ и раціоналисты оказались въ противоположныхъ лагеряхъ и вели другъ съ другомъ ожесточенную полемику.

Очевидно, всѣмъ этимъ исключалась возможность непосредственнаго вліянія гуманизма на раціонализмъ, а че-

---

[1]) См. W. Ahrens, Scherz und Ernst in der Mathematik, Leipzig, 1904, стр. 477.

резъ него и на реформаторовъ обществовѣдѣнія. Вотъ почему, какъ отмѣчено выше, новаторы XVII вѣка, боровшіеся съ традиціею въ наукѣ, боролись не только со старою схоластическою традиціею, отвергавшеюся также и эпигонами гуманизма, но также и съ тою болѣе молодою гуманистическою традиціею, которая къ тому времени уже пустила прочные корни и ревниво охранялась этими эпигонами. Только такіе полуноваторы эклектическаго направленія, какъ Гуго Гроцій, широко пользовавшійся даже схоластиками и притомъ не только dolo bono [1]), какъ полагали его послѣдователи, но также и bona fide, старались согласовать съ традиціею гуманизма если не духъ, то форму своихъ научныхъ работъ: вслѣдъ за „элегантными [2])“, т. е. изысканными юристами гуманистической школы, отовсюду изыскивавшими цитаты и прочіе цвѣты эрудиціи для украшенія своихъ трактатовъ, онъ такъ широко пользовался и даже злоупотреблялъ своею огромною начитанностью въ классикахъ, что запуталъ и даже исказилъ выполненіе своего труда о правѣ и войнѣ, задуманнаго въ строго раціоналистическомъ духѣ. Благодаря своей чрезмѣрной памяти [3]), направленной на детали своей задачи, онъ какъ бы забылъ самую задачу. Многіе читатели вполнѣ основательно осуждали его за

---

[1]) Jac. Frid. Ludovici Delineatio historiae juris divini naturalis et positivi universalis, Editio II, Halae Magdeburg. 1724, § 37:... dolo bono, ac si hypotheses scholasticas cum fundamento suo Socialitatis conciliare vellet.

[2]) Qui humaniores literas cum legum studio coniunxerunt (De jure belli, Prolegomena).

[3]) Il avoit lû prodigieusement, et la bonté de sa mémoire lui avoit fait retenir tout ce qu'il avoit lû. Borremans dans ses diverser Leçons rapporte que ce grand homme ayant assisté un jour à la revûe de quelques Regimens, retint le nom de chaque soldat (Nicéron, Memoires pour servir à l'histoire des hommes illustres dans la république des lettres, Tome XIX, Paris, 1732, стр. 332).

это [1]). Зато у гуманистически настроенныхъ читателей именно за это онъ стяжалъ репутацію автора, равнаго „великому Эразму [2])". Къ такой же репутаціи стремился и такой юристъ XVII вѣка, какъ Лимнеусъ, когда онъ, какъ выразился Юглеръ, разсыпалъ по своимъ сочиненіямъ „филологическіе цвѣты [3])". Все это не одобрялось новаторами XVII вѣка. Имъ совсѣмъ не импонировалъ проникшій также въ литературу и науку стиль барокко—изысканный, „элегантный" стиль, постепенно выродившійся въ вычурные итальянскіе concetti, въ испанскій „гонгоризмъ" или „культизмъ", чрезмѣрно заботившійся объ estilo culto, а также въ манерную жеманность французскихъ précieuses ridiculus и ихъ литературныхъ друзей. Они осуждали такую науку, въ которой больше книгъ, чѣмъ вещей [4]) и въ которой книги составлялись съ помощью справочныхъ словарей [5]). Когда

---

[1]) Такъ, Вольтеръ писалъ: la vie est trop courte, et on a trop de choses à faire pour apprendre de Grotius, que selon Tertullien la cruauté, la fraude et l'injustice sont les compagnes de la guerre. Que Carnéade défendait le faux contre le vrai, qu'Horace a dit dans une satyre, la nature ne peut discerner le juste de l'injuste. Que selon Plutarque les enfans ont de la compassion. Que Chrisippe a dit, l'origine du droit est dans Jupiter. Que si l'on en croit Florentin, la nature a mis entre les hommes une espèce de parenté. Que Carnéade a dit, que l'utilité est la mère de la justice (A, B, C, dialogue curieux, Londres, 1762, стр. 2-4).

[2]) Hugo Grotius, Vir fuit sine controversia Maximus, inque literatura politiore peritissimus. quo lumine, juxte Vossium, cum magno Erasmo nihil eruditius vidit vel sol, vel solum sustinuit. (M. Henningus Witte, Memoriae philosophorum, oratorum, poetarum, historicorum, et philologorum, томъ I, Francofurti, 1677, стр. 554).

[3]) Er suchte auch... mancherley philologische Blumen zu streuen, welches ihn jedoch nicht selten zu einer unmässigen Ausschweifung hinreisset (J. F. Juglers Beyträge zur juristischen Biographie, II, 149).

[4]) In nulla disciplina et Facultate—жаловался Лейбницъ—plus librorum, minus rerum est quam in Jurisprudentia, et cumulantur repetitiones in infinitum (Nova methodus, Pars specialis, § 89).

[5]) Мальбраншъ писалъ: la plupart des livres de certains savants ne sont fabriqués qu'à coups de dictionnaires, et ils n'ont guère lu que

они хотѣли доказать что-нибудь, они обращались къ очевидности [1]), къ интуиціи и дедукціи, къ умозрѣнію и умозаключенію, а не къ цитатамъ изъ тѣхъ или иныхъ античныхъ авторовъ.

Глава III.

Раціонализмъ и протестантство.

> On doit donner une grande attention aux disputes des théologiens.
> Montesquieu, Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence, Chap. XXII.

I. Вопросъ о сущности протестантства.

Такимъ образомъ очевидно, что гуманизмъ не былъ и не могъ быть источникомъ раціонализма новаторовъ XVII вѣка. Гораздо сложнѣе вопросъ объ ихъ отношеніи къ протестантству. Съ одной стороны многіе историки вообще ставятъ научныя и соціальныя идеи новаго времени въ преемственную связь съ реформаціею въ тѣхъ или иныхъ ея развѣтвленіяхъ [2]). Съ другой же стороны съ протестантствомъ спеціально связывается мысль о раціонализмѣ. И сообразно съ этимъ естественно напрашивается вопросъ, не является ли тотъ раціонализмъ, которымъ были проникнуты философскіе и научные новаторы XVII вѣка, результатомъ протестантскаго вліянія. Наконецъ, въ-третьихъ, если вообще правильна мысль Монтескье о томъ, что слѣдуетъ относиться съ большимъ вниманіемъ къ спорамъ, которые ведутъ между собою богословы, то она особенно правильна по отношенію

---

les tables des livres qu'ils citent, ou quelques lieux communs ramassés de différents auteurs (Recherche de la verité, L. IV, Ch. VIII, III).

[1]) Il faut toujours conserver l'évidence dans ses raisonnements pour découvrir la vérité sans crainte de se tromper (тамъ же, L. VII, II Partie, Chap. I).

[2]) Относительно естественнаго права см. выше, стр. 73.

къ XVII вѣку: тогда не только свѣтскіе новаторы, но также и богословы спорили другъ съ другомъ и со своими противниками нерѣдко на одинѣ и тѣ же темы: о происхожденіи человѣка, общества, объ основахъ добра, права и т. д. И вотъ весьма небезразлично установить, совпадали ли какъ методы, такъ и результаты этихъ споровъ у нашихъ новаторовъ и у протестантовъ, которые въ XVII вѣкѣ тоже еще были новаторами въ своемъ спеціальномъ дѣлѣ. Основной вопросъ, который при этомъ надлежитъ выяснить, состоитъ въ слѣдующемъ: до какой степени правильно раціоналистическое истолкованіе протестантства какъ вообще, такъ и въ особенности по отношенію къ XVI и XVII вѣкамъ, когда одновременно съ нимъ зарождался и философскій раціонализмъ? Являлся ли этотъ раціонализмъ порожденіемъ протестантства или же, напротивъ, не раціонализировалось ли само протестантство съ теченіемъ времени именно подъ его вліяніемъ и если да, то въ какую именно эпоху?

Въ богословскихъ кругахъ этотъ вопросъ можно считать уже болѣе или менѣе выясненнымъ и притомъ скорѣе въ пользу второго предположенія, чѣмъ перваго. Правда, цѣлый рядъ протестантскихъ ученыхъ богослововъ, не говоря уже о множествѣ ихъ противниковъ изъ католическаго лагеря[1]), настаивалъ и настаиваетъ на томъ, что протестантство—это раціоналистическое вѣроученіе и что уже Лютеръ проявилъ совершенно отчетливую раціоналистическую тенденцію. „Лютеръ—увѣрялъ, напримѣръ, Бретшнейдеръ—былъ близокъ къ совершеннѣйшему раціонализму“ [2]). Однако большинство

---

[1]) Литература католическихъ мнѣній о Лютерѣ указана въ Bulletin de la société de l'histoire du protestantisme français, Juillet-Décembre, 1914, стр. 390.

[2]) K. G. Bretschneider, Luther an unsere Zeit, Erfurt, 1817, стр. 187; см. еще стр. 190—220 (Luthers Rationalismus). Аналогичныя сужденія другихъ протестантскихъ теологовъ разобраны на стр. 8 нѣсколько

богословскихъ авторовъ знаетъ, до какой степени чужды и даже враждебны раціонализму Лютеръ и его эпигоны.

Иное положеніе вопроса въ свѣтскихъ кругахъ. Здѣсь господствуетъ убѣжденіе, что раціонализмъ специфически присущъ протестантству и притомъ съ момента появленія послѣдняго. При этомъ одни, какъ, напримѣръ, г-жа Сталь, видятъ въ этомъ отличіе протестантства отъ ирраціональнаго католичества, другіе, какъ, напримѣръ, А. С. Хомяковъ, утверждаютъ, что уже и католичество раціоналистично и что протестантство только усилило его раціонализмъ и довело его до крайнихъ предѣловъ, до ультрараціонализма. „Въ человѣческомъ духѣ—пишетъ г-жа Сталь [2])—есть двѣ весьма различныя силы: одна внушаетъ потребность вѣрить, другая—потребность испытывать". Каждая изъ этихъ потребностей породила особую форму христіанской вѣры. И сообразно съ этимъ „протестантство и католичество вовсе не происходятъ отъ того, что были папы и Лютеръ". Эти религіи относятся другъ къ другу какъ разумъ къ вѣрѣ. Въ такомъ же смыслѣ два австрійскихъ юриста нашли возможнымъ опредѣлить протестантство какъ „раціонализмъ безъ мужества" [3]), въ отличіе отъ католичества, какъ „ирраціонализма съ мужествомъ" [1]), т. е., религіи, настаивающей на quia absurdum своего credo. Переводя это различіе на языкъ государствовѣдѣнія, одинъ изъ нихъ увѣрялъ, что „проте-

---

дилеттантскаго, но по вопросу о раціонализмѣ протестантства стоящаго на правильной точкѣ зрѣнія изслѣдованія Amand Saintes, Histoire critique du rationalisme en Allemagne, Paris et Leipzig, 1841.

[1]) Der l'Allemagne, стр. 533 парижскаго изданія 1864 г.

[2]) Der Protestantismus—das ist der Rationalismus ohne Kourage (Denkwürdigkeiten von Leopold von Hasner, Stuttgart, 1892, стр. 146).

[3]) См. Mosaik von Joseph Unger, Leipzig, 1911, стр. 129: Ist der Protestantismus Rationalismus ohne Courage (Hasner), so ist der Katholizismus Irrationalismus mit Courage.

станство относится къ католичеству, какъ абстрактное правовое государство къ національному государству“ [2]).

Таковъ наиболѣе распространенный взглядъ свѣтскихъ писателей на протестантство. Оно раціоналистично и этимъ оно принципіально отличается отъ католичества. Точка зрѣнія Хомякова нѣсколько иная. Онъ примыкаетъ къ ходячему взгляду въ томъ смыслѣ, что считаетъ особенно типичною для протестантства свободу изслѣдованія, въ противоположность авторитету, типичному для католичества: „повинуйтесь и вѣруйте моимъ декретамъ—это говоритъ Римъ; будьте свободны и постарайтесь создать себѣ какое-нибудь вѣрованіе—это говоритъ протестантство“ [3]). Протестантство у него оказывается „свободою безъ единства“, въ отличіе отъ католичества, этого „единства безъ свободы“ [4]). Но этимъ онъ не ограничивается. Обширная, хотя, по увѣренію профессіональныхъ богослововъ [5]), и нѣсколько дилеттанская начитанность въ западноевропейской теологической литературѣ открыла передъ нимъ и въ католичествѣ сильное тяготѣніе къ раціонализму. Благодаря этому онъ не могъ уже говорить о раціонализмѣ какъ исключительной монополіи протестантства. Но все же и для него наиболѣе типичное въ протестантствѣ—это его раціонализмъ, доведенный до крайностей. Результатомъ такого взгляда оказался рядъ формулировокъ, подкупающихъ своею отчетливостью и опредѣленностью всѣхъ тѣхъ, кому мало извѣстны многочисленныя instantiae contradictoriae: католичество и протестантство, „пере-

---

[1]) L. v. Hasner, Filosofie (sic) des Rechts und seine Geschichte, Prag, 1851, стр. 234.

[2]) Полное собраніе сочиненій А. С. Хомякова, томъ II, изданіе третье, Москва, 1886, стр. 258.

[3]) Тамъ же, стр. 73 и 163.

[4]) См., напримѣръ, замѣчанія проф. П. Я. Свѣтлова на стр. 215 и слѣд. его статьи „О православіи въ его отношеніи къ католичеству и протестантству“ (Церковная правда, 1913, № 8).

брасываются силлогизмами, но все на одной почвѣ, именно на почвѣ раціонализма“ [1]); „раціонализмъ въ идеализмѣ—такова доля Протестантовъ“, „раціонализмъ въ матеріализмѣ—такова доля Латинянъ“ [2]); и такъ какъ Хомяковъ считаетъ вмѣстѣ съ другими раціонализмъ все же типичнымъ главнымъ образомъ для протестантства, то онъ и приходитъ къ парадоксальному выводу, что уже католичество есть своего рода протестантство: „двѣ части западнаго раскола—увѣряетъ онъ [3])—суть только двѣ формы Протестантства“.

Въ связи съ такимъ обычнымъ у свѣтскихъ писателей пониманіемъ раціоналистическаго характера протестантства находится взглядъ на послѣднее какъ на доктрину по преимуществу критическую, отрицающую. Такъ училъ уже нашъ Посошковъ [4]). Такъ училъ де-Местръ, увѣрявшій даже, что протестантство уничтожило христіанство [5])—несмотря на то, что уже Бэйль протестовалъ противъ подобной мысли [6]). Такъ училъ Контъ [7]). Такъ училъ и Хомяковъ: „вся его жизнь въ отрицаніи“, пишетъ онъ о протестантствѣ [8]). Съ помощью разума, во имя принципа свободнаго изслѣдованія протестантство, это, какъ его опредѣлялъ Гизо, „великое возстаніе человѣческаго разума [9]), сомнѣвалось въ старой вѣрѣ

---

[1]) Сочиненія, II, 57.

[2]) Тамъ же, 76.

[3]) Тамъ же, 163.

[4]) „И тыи же лютеранѣ въ такое уже безуміе отъ высокоумія своего внидоша, еже и самого Бога ничтожити начинаютъ и глаголютъ: нѣсть Бога“ (Завѣщаніе отеческое, СПБ., 1893, стр. 129).

[5]) Les soirées de Saint-Pétersbourg, Paris, Garnier frères, tome II, 230.

[6]) Dictionnaire historique et critique, troisième édition, tome II, 1824

[7]) La philosophie purement négative ...issue du protestantisme (Cour de philosophie positive, tome IV, quatrième édition, 1877, стр. 20).

[8]) Сочиненія, II, 44.

[9]) Исторія цивилизаціи въ Европѣ, стр. 199 русскаго перевода 1864 г.

и разрушало ее. Съ помощью разума же оно созидало новую вѣру.

Таково обычное воззрѣніе, невольно наводящее на мысль о сходствѣ религіозной реформаціи XVI вѣка съ позднѣйшею философскою реформаціею раціоналистовъ XVII вѣка, черезъ dubito, черезъ сомнѣніе и критику пришедшихъ къ новой метафизикѣ. И въ самомъ дѣлѣ, повидимому, у протестантовъ столько говорится о разумѣ, а у философовъ-раціоналистовъ XVII вѣка разумъ столько говоритъ о Богѣ, что получается впечатлѣніе двухъ не только родственныхъ, но, можетъ быть, даже почти тожественныхъ [1]) умственныхъ теченій. И, значитъ, не напрасно нашлись авторы, утверждавшіе, что протестантство—это раціонализмъ, а рарраціонализмъ—это протестантство [2]).

Для того, чтобы провѣрить правильность такого взгляда, нельзя ограничиться общею, суммарною характеристикою протестантства вообще: такая характеристика неизбѣжно приводитъ или къ импрессіонизму или къ краткимъ формулировкамъ вродѣ тѣхъ, которыя такъ любилъ Хомяковъ или Шлегель,—скорѣе убѣжденнымъ, чѣмъ убѣдительнымъ, и слишкомъ категорическимъ, чтобы дѣйствительно и безъ противорѣчій выражать всю сложность и пестроту соотвѣтствующей имъ дѣйствительности. Нельзя также—въ особенности для цѣлей настоящаго изслѣдованія—имѣть въ виду только протестантство нашихъ дней: не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію, что въ современномъ протестантствѣ чрезвычайно много раціонализма и что вообще, если гово-

---

[1]) Такова точка зрѣнія Конта. См., напримѣръ, Cours de philosophie positive, V, 448.

[2]) J. B. Maraval, Le protestantisme au XVI-e et au XIX-e siècle, Albi, 1899, томъ I, стр. 139 и слѣд.: Chapitre VI. Le protestantisme est le rationalisme; на стр. 140: le rationalisme, qui est le protestantisme; тамъ-же: le rationalisme tout entier.... conçu et né en réalité de la révolte de Luther.

рить о протестантствѣ, какъ особомъ, уже сложившемся и окончательномъ культурномъ типѣ, то оно насыщено и даже пересыщено раціонализмомъ. Вѣдь не случайно могли появиться въ наше время такіе протестантскіе пасторы какъ Кальтгофъ въ Гамбургѣ или Ято въ Кёльнѣ. Не случайно и то обстоятельство, что даже болѣе ортодоксальные протестантскіе теологи нерѣдко склонны сводить весь эмпиріомистическій элементъ св. писанія, всѣ случаи непосредственнаго богоявленія къ чисто субъективнымъ „переживаніямъ“ (Erlebnisse) упомянутыхъ въ качествѣ свидѣтелей лицъ и съ помощью философской гносеологіи утѣшаютъ, что достовѣрность и объективность даже строго научныхъ истинъ нисколько не лучше. Здѣсь слишкомъ очевидно желаніе если не устранить совершенно, то болѣе или менѣе искусно обойти все ирраціональное въ религіи. Но все это—явленія болѣе поздняго времени, неизвѣстныя и даже чуждыя первородному протестантству XVI и даже еще XVII вѣка. Если же обратиться именно къ этому протестантству, то картина получится уже совсѣмъ иная.

Выясненіе ея представляетъ задачу столько же привлекательную, сколько и трудную. Привлекательность состоитъ въ томъ, что мы присутствуемъ при зарожденіи новаго религіознаго міровозрѣнія и тѣсно съ нимъ связанной новой, специфически протестантской культуры, при опытѣ новаго духовнаго самоопредѣленія. Трудность вызывается двумя причинами. Во-первыхъ, первые дѣятели реформаціи должны были не столько выяснять отвлеченные принципы новаго вѣроученія, сколько создавать новое церковное общеніе, опредѣлять сферы владѣнія новой и старой церкви, обезпечивать новой церкви вліятельныхъ патроновъ, а также единство паствы. Церковное строительство отвлекало отъ строительства чисто догматическаго и цѣлый рядъ существенныхъ вопросовъ религіозной гносеологіи и догматики оставался невыясненнымъ въ теченіе довольно продолжительнаго времени.

Это обстоятельство, въ связи съ преувеличенною, быть можетъ, оцѣнкою значенія для теоріи протестантства того чисто личнаго психическаго умонастроенія, которое передается не переводимымъ на русскій языкъ понятіемъ Gesinnung, побудило даже Гарнака преждевременно закончить исторію догматовъ съ появленіемъ Лютера на исторической сценѣ [1]). Другая трудность изслѣдованія вызывается тѣмъ, что даже тогда, когда протестантство пыталось самоопредѣлиться, оно далеко не по всѣмъ вопросамъ сразу же стало развиваться по пути, отличному отъ пути католичества и даже противоположному ему. Такъ, напримѣръ, въ настоящее время не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію существованіе глубочайшей принципіальной разницы между католическою и протестантскою этикою. Католическая этика гетерономна и казуистична. Нравственный законъ считается не столько заложеннымъ въ совѣсти каждаго человѣка, сколько полученнымъ имъ извнѣ, отъ Бога. И между Богомъ и человѣкомъ помѣщается посредникъ въ лицѣ „духовнаго директора“, какъ выражаются французы, т. е., священника; задача послѣдняго—авторитетно давать въ конфессіоналѣ, такъ сказать, экспертизу относительно того, подъ какую именно этическую норму должно быть подведено то или иное дѣяніе, является ли оно нравственнымъ, безнравственнымъ или же

---

[1]) Adolf Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte, Dritter Band, Vierte Auflage, Tübingen, 1910, стр. 861 и 897. Едва ли можно согласиться и съ А. Вульфіусомъ, видящимъ въ реформаціи „абсолютное и принципіальное отрицаніе всѣхъ объективныхъ, общеобязательныхъ основъ и опоръ религіозной жизни“, „абсолютный субъективизмъ религіи“ и только въ качествѣ вторичнаго явленія, реакціи противъ такого „одиночества между Богомъ и человѣкомъ“ констатирующимъ появленіе „идеи объективной церкви“ и „идеи Слова“ (см. стр. 288, 289 и 295 его статьи „Что такое реформація“ въ Ж. М. Н. П. за февраль 1916 г.).

отчасти нравственнымъ, отчасти безнравственнымъ, а затѣмъ властью, полученною лично имъ отъ Бога путемъ таинства священства, разрѣшать и отпускать грѣхи. Протестантская же этика скорѣе автономна и ригористична. Ея міръ—это внутренній міръ человѣческой совѣсти, безъ всякихъ постороннихъ консультацій всегда знающей, что есть добро и что есть зло, всегда освѣдомленной относительно обязанности человѣка. И эта обязанность понимается безъ всякихъ послабленій, безъ какой бы то ни было казуистической снисходительности. Не шатаніе, не колебаніе между грѣхомъ и полугрѣхомъ и покаяніемъ, а непрерывное, неизмѣнное, твердое умонастроеніе (Gesinnung)—таково главное содержаніе протестантскаго моральнаго сознанія. Съ такимъ характеромъ протестантская мораль чрезвычайно напоминаетъ нравственную философію Канта, котораго не напрасно часто называютъ типичнымъ протестантскимъ мыслителемъ. Но вмѣстѣ съ тѣмъ несомнѣнно, что такой именно видъ эта мораль приняла сравнительно недавно и даже, быть можетъ, не безъ значительнаго вліянія со стороны философіи Канта, непосредственно помогшей ей самоопредѣлиться. Если же обратиться къ протестантской этикѣ предшествовавшихъ временъ, особенно XVI и даже еще XVII вѣка, то нельзя не замѣтить, что, поскольку, по крайней мѣрѣ, она разрабатывалась спеціальною богословскою литературою, она далеко не такъ рѣзко сознавала свое отличіе отъ этики католической. Съ одной стороны она несомнѣнно заимствовала у средневѣковой католической теологіи тотъ этическій нативизмъ, то ученіе объ „искрахъ“ естественнаго, автономнаго добра и права, заложенныхъ въ душѣ каждаго человѣка и помимо какого бы то ни было внѣшняго авторитета, какъ земнаго, такъ даже и небеснаго, которое совершенно неправильно истолковывается нѣкоторыми историками какъ предвареніе чисто свѣтскихъ раціоналистическихъ доктринъ XVII столѣтія: въ законченномъ видѣ это ученіе встрѣчается уже у

Ѳомы Аквинскаго. Съ другой стороны въ XVI, XVII[1]) и даже отчасти еще XVIII вѣкѣ въ протестантскомъ нравственномъ богословіи было еще чрезвычайно много казуистики, весьма далекой отъ величаваго деонтологическаго ригоризма и скорѣе напоминавшей ту мелкую мораль (la petite morale, какъ выражаются французы), которую, въ свою очередь, громили иные католическіе писатели XVII по крайней мѣрѣ столѣтія. Въ иныхъ случаяхъ эта казуистика являлась послѣдствіемъ прямого заимствованія у католиковъ, у іезуитовъ, доходившаго иногда до того, что въ нѣкоторыхъ протестантскихъ университетахъ охотнѣе прибѣгали къ Суарецу, чѣмъ къ Меланхтону[2]). Въ другихъ случаяхъ она являлась собственнымъ порожденіемъ протестантства, довольно рано выработавшаго свое специфическое моральное лицемѣріе, нисколько не лучшее иныхъ крайностей іезуитства, и въ теченіе долгаго времени озабоченнаго проблемами „случаевъ совѣсти“; еще въ концѣ XVII вѣка протестантскій полиисторъ Моргофъ вполнѣ сочувствовалъ такой эпизодической морали: nam Casuum est infinitas, et tamen methodica illorum Disquisitio instituenda[3]). Болѣе того. Благодаря піэтизму выработалось своеобразное протестантское ученіе о т. н. „среднихъ вещахъ“ (Mitteldinge), т. е. дѣлахъ, хотя и не

---

[1]) Относительно протестантскаго нравственнаго богословія этого вѣка полиисторъ конца XVIII столѣтія Мойзель писалъ: so hatte man damahls keinen vorzüglichen und genauen Sittenlehrer. Desto mehr wurden solche Theologen geschätzt, die sich auf die Entscheidung der sogenannten Gewissensfälle legten: ob sie gleich gar oft irren mussten, da die ersten Fundamente der Moral noch nicht gehörig gelegt waren (Leitfaden zur Geschichte der Gelehrsamkeit von Johann Georg Meusel, Dritte Abtheilung, Leipzig, 1800, стр. 1332).

[2]) См. стр. 33 написанной въ защиту католической казуистики книги профессора Мюнстерской академіи I. Маусбаха Die katholische Moral, ihre Methoden, Grundsätze und Aufgaben (zweite Auflage, Köln, 1902).

[3]) Polyhistor, II, 488.

непремѣнно дурныхъ, но все же и не непремѣнно добрыхъ, словомъ, нейтральныхъ въ моральномъ отношеніи. И этотъ протестантскій коррелатъ католическаго пробабилизма съ его соблазнительнымъ правиломъ lex dubia non obligat пришелся по вкусу не только теологамъ, но даже инымъ свѣтскимъ моралистамъ, воспитавшимся на протестантствѣ: Хр. Томазій, Вольфъ и особенно вольфіанцы, какъ извѣстно, посвящаютъ много педантическаго глубокомыслія „разумнымъ мыслямъ“ на совершенно такія же темы, которыя иногда занимали даже еще и Канта; и, значитъ, въ данномъ случаѣ, имъ не удалось еще предугадать дальнѣйшихъ путей протестантскаго самоопредѣленія. Протестантская этика, во всемъ ея отличіи отъ этики католической, еще не была готова. Можно, кажется, сказать безъ преувеличенія, что только Кантъ открылъ ей глаза и указалъ ей ея собственный, настоящій путь, путь автономной этики категорическаго императива, столь несовмѣстимый съ путемъ гетерономной этики конфессіонала. И въ то время какъ католичество учило „ты долженъ, но ты не можешь“, проникнутое кантіанствомъ протестантство стало учить „ты можешь, потому что ты долженъ“.

Только что сказанное о протестантствѣ первыхъ вѣковъ вполнѣ примѣнимо также и къ католичеству XVI и XVII столѣтій. Оно также не только далеко не сразу отмежевалось отъ реформаціонной доктрины, но, напротивъ, отчасти сознательно, отчасти незамѣтно заимствовало многое у нея. И сообразно съ этимъ не только для XVI, но даже еще для значительной части XVII вѣка представляется далеко не всегда возможнымъ выясненіе рѣзкой противоположности между католическою и протестантскою доктриною. Особенно своеобразенъ въ этомъ отношеніи XVII вѣкъ. У католичества XVII вѣка, по крайней мѣрѣ первыхъ трехъ четвертей, и особенно во Франціи было много суровой величавости, чрезвычайно напоминавшей позднѣйшій ригоризмъ протe-

стантства, испытавшаго на себѣ вліяніе Канта. Въ этомъ сказывалось не только очевидное вліяніе гугенотовъ на католичество, но и нѣчто присущее самому католичеству того времени, объясняющее, между прочимъ, почему именно изъ католической Франціи могъ появиться и родоначальникъ гугенотовъ Кальвинъ. Протестантскія симпатіи сплошь да рядомъ встрѣчались въ католическихъ кругахъ XVII вѣка, не только свѣтскихъ, но даже и богословскихъ. Такъ, напримѣръ, не напрасно одинъ іезуитъ назвалъ янсенизмъ un calvinisme rebouilli [1]). Какъ выразился Мишле [2]), янсенисты „почтительные и строптивые, воюютъ, стоя на колѣняхъ, и цѣлуютъ у папы ноги, желая связать ему руки". Что такое Поръ-Рояль какъ не протестантская контрабанда подъ католическимъ флагомъ? Даже такой, какъ его иногда называли, отецъ католической церкви XVII вѣка, какъ Боссюе, многими чертами какъ своего характера, такъ и доктрины какъ бы являлъ типъ кальвиниста въ мантіи прелата или католическаго Жюріё — несмотря на всю свою антипатію къ кальвинизму и грозныя „Предостереженія", обращенныя ко всѣмъ вообще протестантамъ: непримиримый противникъ янсенизма въ области догматическаго богословія, Боссюе въ вопросахъ богословія нравственнаго примыкалъ къ нимъ иногда до полной солидарности [3]); и, какъ увѣряетъ одинъ французскій изслѣдователь [4]), именно черезъ протестантство онъ дошелъ

[1]) Ср. отзывъ Конта: il n'est pas douteux... que cette doctrine se serait officiellement convertie aussi en une vraie religion nationale, si l'essor prochain de la pure philosophie negative n'avait ensuite entraîné les esprits français fort au delà d'une telle élaboration protestante (Cours de philosophie positive, V, 458).

[2]) Le prêtre, la femme et la famille (Oeuvres complètes, VII. 168).

[3]) Pour ce qui est de la morale, ce ne sont pas seulement des tendances jansénistes qu'on découvre dans Bossuet, c'est une parfaite conformité de principes avec les docteurs de Port-Royal. (Ch. Urbain, Du jansénisme de Bossuet, Paris, 1899, стр. 22).

[4]) Alfred Rébelliau, Bossuet, Paris, 1900, стр. 97. Едва ли однако авторъ правъ, считая ученіе Гоббеса плодомъ протестантскаго вліянія. Ско-

до нѣкоторой солидарности во взглядахъ съ Гоббесомъ. Паскаль, оставаясь католикомъ, громилъ пробабилизмъ и казуистику іезуитовъ. Оставаясь католикомъ же, Мольеръ противопоставлялъ несомнѣнно католическому ханжѣ Тартюфу столь же несомнѣннаго протестанта Альсета, какъ положительный, хотя и нѣсколько педантическій и назойливый типъ, своего рода французскаго Чацкаго: Мольеровъ мизантропъ является, какъ говорятъ французы, героемъ съ ключемъ, т. е., портретомъ опредѣленной, живой исторической личности; и ключъ къ этому портрету надо искать въ средѣ протестантовъ или, вѣрнѣе, такъ называвшихся въ XVII столѣтіи „новыхъ католиковъ“, т. е. протестантовъ, подъ давленіемъ тѣхъ или другихъ обстоятельствъ перешедшихъ въ католичество съ сохраненіемъ однако протестантскаго духовнаго облика. Среди такихъ полукатоликовъ, полупротестантовъ былъ, напримѣръ, Тюреннъ. Среди нихъ же находился и прототипъ [1]) Альсеста—Монтозье, перешедшій въ католичество, чтобы обвѣнчаться со знаменитою г-жею Рамбулье. Еще въ 1690 году Жюріё или иной авторъ „Вздоховъ Франціи“ писалъ о католикахъ близкихъ къ кальвинизму [2]).

Такому взаимодѣйствію протестантства и католичества былъ положенъ конецъ только въ послѣдней четверти XVII вѣка. Только тогда полусознательное взаимодѣйствіе стало смѣняться вполнѣ сознательнымъ противодѣйствіемъ. Только тогда вполнѣ выяснилась принципіальная несовмѣстимость католичества и протестантства. И тѣмъ ожесточеннѣе первое

рѣе можно сказать наоборотъ, что протестантство отчасти усвоило доктрину Гоббеса (напримѣръ, по вопросу объ отношеніи между церковью и государствомъ).

[3]) См. подписанную инціалами I. A. статью Alceste était-il protestant? въ Bulletin de la société de l'histoire du Protestantisme Français, 1913, Janvier-Février, 8.

[4]) Les soupirs de la France esclave, qui aspire après la liberté, XIII Memoire: plusieurs anciens Catholiques, qui sont presentement dans des doutes et des prejugés favorables au Calvinisme (стр. 206).

съ помощью „свѣтской руки“ ополчилось противъ послѣдняго въ тѣхъ странахъ, которымъ суждено было остаться или, вѣрнѣе, вновь стать странами чисто католическими. Особенно типична происшедшая въ этомъ отношеніи перемѣна во Франціи. Постояннымъ спутникомъ короля-солнца стала мстительная фигура отца Ле-Телье, вдохновителя буллы Unigenitus [1]). Начались „миссіи въ ботфортахъ“, т. е., драгонады, католическія карательныя экспедиціи. Тартюфъ съ оружіемъ въ рукахъ набросился на обезоруженнаго Альсеста, которому только и оставалось, что или подчиниться, или погибнуть или же эмигрировать и искать по свѣту, гдѣ оскорбленному есть чувству уголокъ. Протестантство тоже ожесточилось и заговорило фанатическимъ языкомъ Жюріё.

Параллельно съ этимъ католичество стало сбрасывать съ себя налетъ протестантства и развивать въ себѣ черты отличія отъ него: богословіе начало детальнѣе, чѣмъ прежде, заниматься христологіею и маріологіею; сталъ процвѣтать культъ сердца Іисусова; иго религіи облегчилось; она стала интимнѣе, сентиментальнѣе; нетерпимая къ иновѣрцамъ, она стала проявлять широкую терпимость по отношенію къ единовѣрцамъ; ригоризмъ янсенистовъ или ораторьянцевъ смѣнился сниходительностью во вкусѣ Альфонса Лигорійскаго [2]) съ его aequiprobabilismus или же „сладкаго доктора церкви“ [3]) св. Франциска Сальскаго, этого, по выраженію Мишле [4]),

---

[1]) См. его характеристику въ „Мемуарахъ“ герцога Сенъ-Симона (томъ VI изданія 1873 г., стр. 240 и слѣд.). О его вліяніи на Людовика XIV и отношеніи къ янсенистамъ см. тамъ же, томъ VIII, 138 и томъ XII, 165.

[2]) Гарнакъ нашелъ возможнымъ сопоставить его съ Вольтеромъ: Liguori und Voltaire sind genaue Zeitgenossen; sie sind die einflussreichsten Männer, die Seelenführer, bei den romanischen Nationen geworden (Lehrbuch der Dogmengeschichte, III Band, vierte Auflage, Tübingen, 1910, стр. 755).

[3]) Doctor suavis ecclesiae.

[4]) Le prêtre, la femme et la famille (Oeuvres complètes, VII, 52).

„большого ребенка“, а по выраженію С. Бева, Бернардена де С. Пьера церкви; моральная непреклонность католическихъ враговъ казуистики смѣнилась маленькою, полубезнравственною моралью аббатовъ новой формаціи, сумѣвшихъ какъ нельзя лучше приспособиться къ этическому уровню начинавшагося легкомысленнаго и маловѣрнаго XVIII вѣка. Властителями католическаго сознанія стали іезуиты, но не суровые, нетерпимые даже къ единовѣрцамъ фанатики и революціонеры XVI вѣка, своего рода мусульмане христіанства [1]), ad maiorem gloriam Dei доходившіе даже до монархомахіи, какъ это дѣлалъ, напримѣръ, Маріана, а сентиментальные и мягкіе „кордиколы“ [2]), дѣйствовавшіе на мужчинъ черезъ женщинъ, а на женщинъ—черезъ новый культъ „сердца Іисусова“ и изъяснявшіеся тѣмъ слащавымъ и чувствительнымъ языкомъ, которымъ впервые и, повидимому, преждевременно

---

[1]) См. въ Revue des Revues (15 Novembre 1899) нѣсколько впрочемъ утрированную статью V. Charbonnel, L'origine musulmane des jésuites.

[2]) Возникшій еще въ семидесятыхъ годахъ XVII вѣка (см. Wetzer und Welte's Kirchenlexikon, zweite Auflage, V, 1922), культъ сердца Іисусова былъ узаконенъ только въ 1765 г. особымъ бреве папы Климента XIII. Еще въ 1775 г. парижскій парламентъ пытался воспретить „кордіолатрію“. Тѣмъ не менѣе новый культъ имѣлъ большой успѣхъ. И въ соотвѣтственной степени сердце стали ставить выше разума, ирраціональное стали предпочитать раціональному. „Сердце Іисусово—это библіотека ветхаго и новаго завѣта“, увѣряло одно изданное въ Нантѣ руководство XVIII вѣка. Въ XIX вѣкѣ этотъ культъ еще болѣе усилился. И если въ 70-хъ годахъ XVII вѣка не только янсенисты, но и вся галликанская церковь не сочувствовала ему, то въ 70-хъ годахъ XIX вѣка, послѣ коммуны, напротивъ, все спасеніе Франціи было поставлено католическимъ міромъ въ зависимость отъ приверженности къ нему французовъ; и, какъ извѣстно, символомъ „національнаго покаянія“ въ такомъ именно духѣ явилась бѣлоснѣжная базилика Sacré-Coeur, съ высоты Монмартра господствующая—по крайней мѣрѣ топографически—чуть не надъ всѣмъ Парижемъ.

заговорилъ еще Беллярминъ [1]). Цвѣточки и ленты вытѣснили бронзу. Рѣшительно восторжествовалъ стиль барокко. Крупная перемѣна произошла и съ эпигонами янсенизма: въ XVIII вѣкѣ они стали „конвульсіонерами“. Все это создавало опредѣленный типъ религіозной культуры, вполнѣ отчетливо и намѣренно расходившейся съ протестантскою культурою, параллельно съ этимъ тоже все болѣе и болѣе самоопредѣлявшеюся въ совсѣмъ иномъ направленіи суроваго морального ригоризма, отъ времени до времени смягчавшагося, но также и затуманивавшагося піетизмомъ.

Такимъ образомъ протестантство, какъ болѣе или менѣе сложившійся религіозно-философскій типъ, появляется не ранѣе конца XVII и даже начала XVIII вѣка. Но и послѣ этого оно не остается неподвижнымъ и эволюціонируетъ. Поэтому, повторяемъ, никакъ нельзя ограничиваться только его общею, статическою, систематическою характеристикою, особенно если при этомъ современное положеніе и современные взгляды разсматриваются какъ вѣчная, имманентная особенность протестантства. Мы рискуемъ тогда разойтись съ исторической правдою, въ чемъ можно упрекнуть многихъ крупныхъ ученыхъ представителей протестантской мысли нашихъ дней. Такъ, напримѣръ, Каль категорически утверждаетъ, что протестантство, въ отличіе отъ католичества, не признаетъ откровенія юридическимъ источникомъ, не считаетъ свящ. писанія источникомъ церковнаго права [2]). А

---

[1]) Ostendunt animum devotum, писалъ о его сочиненіяхъ Моргофъ (Polyhistor, III, 544). Такъ, напримѣръ, въ сочиненіи „О стонѣ голубки“ Беллярминъ „демонстрируетъ“ необходимость стенанія. (Necessitatem gemendi demonstraturus, De gemitu columbae, Lib. I, Cap. I, Opera VIII, 397) и орошенія садика человѣческаго сердца сладкими слезами изъ лейки любви къ Богу. Amor Dei est irriguum superius, unde fluunt dulces lacrymae, quae producunt in hortulo cordis humani germina omnium virtutum (Lib. II, Cap. X, 451).

[2]) Kirchenrecht von Wilhelm Kahl (Die Kultur der Gegenwart, Teil II, Abteilung VIII, Systematische Rechtswissenschaft, 1906, стр. 243).

между тѣмъ даже Бёмеръ, въ значительной степени подчинившійся научному духу новаторовъ XVII вѣка, ихъ тенденціи къ секуляризаціи и раціонализаціи религіозныхъ вопросовъ и церковныхъ отношеній, считалъ еще въ началѣ XVIII вѣка св. писаніе однимъ изъ главныхъ критеріевъ объективнаго права въ этой области [1]). Или Зомъ, въ согласіи со своимъ убѣжденіемъ, что „юридически организованной церкви вообще быть не можетъ“ [2]), склоненъ черезчуръ пренебрегать историческими попытками протестантской церкви организоваться юридически. Необходимо изучить протестантство во всемъ своеобразіи его исторической эволюціи.

2. Возникающее протестантство XVI вѣка и раціонализмъ.

Одновременно съ паденіемъ стараго средневѣковаго „моральнаго“ міровоззрѣнія и возникновеніемъ новаго „физическаго“ міровоззрѣнія появляется новая религія—протестантство. Затѣмъ появляется новая философія — раціонализмъ. Чтобы опредѣлить, насколько въ данномъ случаѣ post hoc означаетъ также и propter hoc, необходимо примѣнить къ самому протестантству тотъ пріемъ, которымъ оно тогда пользовалось по отношенію къ религіознымъ догматамъ, именно обратиться къ источникамъ, ad fontes. Сообразно съ этимъ первый же вопросъ, который подлежитъ разрѣшенію,

---

[1]) Haec itaque tria veritatis in hac materia κριτήρια, S. Scriptura, historia ecclesiastica et sana ratio. См. Justi Henningii Böhmeri, Ic. Jus Parochiale ad fundamenta genuina revocatum, a spuriis principiis purgatum и т. д., editio quinta, Halae Magdeb., 1738, Praefatio auctoris. Нѣсколько выше еще рѣшительнѣе: si loco fundamenti observantiae juris canonici substerneretur recta ratio et lux vera Evangelii, ita ut, quicquid ab his abhorreret, quicquid eorum splendorem et efficaciam impediret removeretur, et pro observantia inefficaci agnosceretur, sine dubio lux maior iuri ecclesiastico suboriretur.

[2]) Очеркъ исторіи церкви, стр. 27 русскаго перевода подъ редакціею П. В. Верховскаго (1914 г.).

сводится къ тому, являются ли раціоналистами основоположники реформаціи. Взятый съ субъективной или гносеологической стороны, раціонализмъ состоитъ въ убѣжденіи, что истина конгеніальна автономному человѣческому разуму. Взятый съ объективной или онтологической стороны, онъ состоитъ въ убѣжденіи, что весь міръ—это логическая система, безъ остатка познаваемая человѣческимъ разумомъ. Обладали ли такого рода убѣжденіями первые дѣятели реформаціи?

Начнемъ съ Лютера. Объективная истина представлялась ему не въ видѣ истины разума, вродѣ позднѣйшихъ, дѣйствительно раціоналистическихъ „реальныхъ аксіомъ“ Амоса Коменскаго [1]) или реальнаго силлогизма“ Эргарда Вейгеля, [2]) не говоря уже о замыслахъ Лейбница или построеніяхъ Спинозы, и не въ видѣ какого-нибудь умопостигаемаго Логоса, а въ видѣ слова Божія, содержащагося въ текстахъ св. писанія. Его религія—это религія Слова (Wort). Оправданіе совершается вѣрою въ Слово. И истина слова познается у него не разумомъ, а вѣрою, не auctoritate rationis, a ratione auctoritatis.

Каково же участіе субъективнаго человѣческаго разума въ этомъ познаніи? Среди массы нерѣдко противорѣчащихъ другъ другу утвержденій, которыя Лютеру приходилось дѣлать въ разное время и по разнымъ поводамъ, можно, конечно, встрѣтить и такія, которыя говорятъ какъ бы въ пользу благопріятнаго для раціонализма отвѣта на такой вопросъ; такъ, напримѣръ, въ толкованіи на книгу пророка Іоны онъ допускалъ возможность богопознанія „изъ природы и разума“, изъ „естественнаго свѣта разума“ [3]). Но даже и

---

[1]) Pansophiae Prodromus, et Conatuum Pansophicorum dilucidatio, Lugduni Batavorum, 1644, стр. 78.

[2]) Analysis Aristotelica ex Euclide restituta, Jenae, 1658, стр. 126 и 146.

[3]) So lasst uns hie auch aus der Natur und Vernunft lernen, was von Gott zu halten sei... So weit reicht das natürlich Licht der Ver-

въ такихъ, сравнительно рѣдкихъ случаяхъ и онъ и его ближайшіе сотрудники имѣли въ виду не столько lumen naturale, естественный разумъ раціоналистической гносеологіи, сколько сверхъестественную „иллюминацію“, транссцендентное озареніе свыше: въ такихъ случаяхъ, объяснялъ, напримѣръ, Меланхтонъ, къ „жизненнымъ духамъ“, циркулирующимъ въ человѣческомъ тѣлѣ и имѣющимъ видъ „какъ бы маленькаго пламени“ [1]), присоединяется „самъ божественный духъ“— противоположностью чему является вселеніе дьяволовъ въ сердца [2]). Но за вычетомъ этихъ, какъ видно, довольно своеобразныхъ иллюстрацій раціоналистическихъ симпатій рѣформаціи, принципіальное отношеніе Лютера какъ къ объективному міровому разуму, такъ и къ субъективному человѣческому разуму сформулировано имъ самимъ въ выраженіяхъ настолько яркихъ и опредѣленныхъ, что для какихъ-нибудь сомнѣній на этотъ счетъ остается слишкомъ мало мѣста. Онъ рѣшительно отказывался связывать вѣру съ разумомъ [3]). Разумъ не только безсиленъ. Онъ прямо таки

---

nunft, dass sie Gott für einen gütigen, gnädigen, barmherzigen, milden achtet (Der Prophet Iona ausgelegt, 1526, Эрлангенское изданіе сочиненій Лютера, томъ XLI, стр. 352).

[1]) См. Philippi Melanchtonis De anima liber unus, Lugduni, 1555, стр. 110: Spiritus est subtilis vapor, ex sanguine, coctus virtute cordis: ac incensus, ut sit velut flammula.

[2]) Тамъ же, стр. 111—112: Et quod mirabilius est, his ipsis spiritibus in hominibus piis miscetur ipse divinus spiritus: et efficit magis fulgentes divina luce, ut agnitio Dei sit illustrior, et adscensio firmior, et motus sint ardentiores erga Deum. E contra ubi Diaboli occupant corda, suo adflatu turbant spiritus in corde et in cerebro, impediunt iudicia, et manifestos furores efficiunt, et impellunt corda et alia membra ad crudelissimos motus.

[3]) Die Vernunft kann die Artikel des Glaubens... nicht begreifen... Was wollen nun die verzweifelten Rottengeister den Glauben an die Vernunft binden, so es doch unmuglich ist. (Predigten über etzliche Kapitel des Evangelisten Matthäi, Werke, XLIV, 158). Aber der Herr

вреденъ въ дѣлѣ вѣры: это главный врагъ вѣры [1]), главное къ ней препятствіе [2]); die Vernunft des Teufels Hure [3]), бранился, не стѣсняясь въ выраженіяхъ, Лютеръ. Возражая анабаптистамъ, онъ видѣлъ скорѣе достоинство, чѣмъ недостатокъ, въ отсутствіи разума у новорожденныхъ; и именно поэтому онъ настаивалъ на необходимости пріобщенія ихъ къ обществу вѣрующихъ путемъ крещенія [4]). Такое отношеніе къ разуму естественно вело за собою чрезвычайно пренебрежительное отношеніе не только къ раціоналистической доктринѣ, но и вообще ко всякой доктринѣ, ко всякимъ докторамъ: святой Духъ, объяснялъ Лютеръ, не требуетъ отъ людей ученыхъ степеней, не нуждается въ красныхъ или коричневыхъ беретахъ и въ иныхъ случаяхъ глаголетъ черезъ ослицу скорѣе, чѣмъ черезъ ѣдущаго на ней пророка [5]). Убѣжденіе въ томъ, что оправданіе совершается вѣрою, а что вѣра есть особый актъ благодатнаго озаренія свыше, очевидно, не могло не привести Лютера къ такому взгляду, какъ

Christus saget.. das diess die rechten Christen sind, die sich nicht nach der Vernunft richten, und wir mussen auch solche Leute werden (тамъ же, 161).

[1]) Vernunft... welche eine Erzfeindin des Glaubens (Tischreden vom Gesetz und Evangelio, Werke, LVIII, 326).

[2]) Vernunft ist des Glaubens grösseste Hinderniss (Tischreden von der heiligen Taufe, Werke, LIX, 53).

[3]) Wider die himmlischen Propheten (Werke, XXIX, 241).

[4]) Und umb dieser Ursache willen am allermeisten soll man die Kinder täufen, dass sie nicht Vernunft haben (Tischreden von der heiligen Taufe, Werke, LIX, 53).

[5]) Einen Doctorn der heiligen Schrift wird dir niemand machen, denn allein der heilig Geist vom Himmel, wie Christus sagt Ioh. 6, (45): sie müssen alle von Gott selber gelehret sein. Nu fragt der heilig Geist nit nach roth, braun Bareten, oder was des Prangen ist; auch nit ob einer jung oder alt, Lai oder Pfaff, Munch oder weltlich, Jungfrau oder ehlich sei; ja er red't vorzeiten durch ein Eselin, wider den Propheten, der drauf reit (4 Mos. 22, 28). См. An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung, 1520 (Werke, XXI, 349).

нельзя лучше соотвѣтствовавшему и его умственному складу: онъ совсѣмъ не являлъ типа философа и менѣе всего былъ склоненъ къ научному доктринерству, къ умозрѣнію и умозаключенію, такъ что католическіе авторы совсѣмъ напрасно видѣли какой-то злой умыселъ въ его отчужденіи отъ философіи [1]). И такъ какъ личность Лютера сильно повліяла на весь тонъ реформаціи въ моментъ ея возникновенія, то это немало содѣйствовало ея общей отчужденности въ это время отъ всякой вообще философіи, если, конечно, не считать схоластическаго аристотелизма Меланхтона. Но и онъ, какъ совершенно справедливо замѣтилъ Конрингъ [2]), не столько реформировалъ, сколько чинилъ старую философію. Собственная философія Меланхтона была тоже очень далека отъ того духа критики и раціонализма, который подготовлялъ новую философію. Божья воля являлась для нея источникомъ достовѣрности [3]); а астрономическія соображенія приводились наставникомъ Германіи только для того, чтобы лишній разъ подтвердить догматъ троичности божества [4]). Открытіе Коперника скорѣе вредило, чѣмъ содѣйствовало

---

[1]) Alij demum ex malitia Philosophiam rejiciunt, ut scilicet rudibus hominibus facilius illudere possint: Ex quo motivo Lutherus et alij Haeretici scientias speculativas damnant (Philosophia, juxta inconcussa tutissimaque divi Thomae dogmata. Authore P. F. Antonio Goudin, Editio in Germania prima, Tomus primus, Coloniae Agrippinae, 1685, Articulus II, стр. 3)

[2]) Eadem tempestate reformare nonnihil, seu potius reparare rem Philosophicam coepit Philippus Melanchton (Hermanni Conringii De scriptoribus XVI post Christum Natum Seculorum Commentarius, Wratislaviae, 1703, стр. 114).

[3]) Quae sunt causae certitudinis doctrinarum? Deus vult aliquas esse certas noticias (Philippi Melanchtonis De anima liber unus, Lugduni, 1555, стр. 193).

[4]) Sunt et in sole quaedam de Deo significationes. Nam et Deus est lucida essentia, quanquam spiritus est. Et ut in sole sunt substantia, lux et calor: ita significari videntur, aeternus pater, filius et spiritus sanctus (219).

такому примѣненію астрономіи; и для характеристики отношенія протестантскихъ круговъ XVI вѣка къ этому открытію достаточно вспомнить трусливое и уклончивое предисловіе протестантскаго богослова Озіандера къ книгѣ Коперника [1]). Правда, у протестантства XVI вѣка былъ свой когда-то прославленный [2]) философъ, именно Тауреллъ. Но и его „Тріумфъ философіи“ обѣщалъ гораздо больше, чѣмъ давалъ въ дѣйствительности: философія, увѣрялъ онъ, только тогда могла бы процвѣтать одна, если бы не было грѣхопаденія (si peccatum non esset, sola viguisset philosophia). Иными словами, царство чистой философіи онъ искалъ у Адама и въ томъ райскомъ состояніи невинности, въ которомъ другіе протестантскіе изслѣдователи искали царство совершенной филологіи, математики, физики, химіи и т. п. И именно въ такомъ смыслѣ Тауреллъ называлъ состояніе человѣка во время райской непорочности status mere philosophicus, противопоставляя ему все позднѣйшее состояніе умовъ какъ status theologicus. Такимъ образомъ для того, чтобы перейти отъ теологіи къ чистой философіи, онъ предлагалъ обратиться къ теологическимъ же свѣдѣніямъ о райской жизни первозданнаго человѣка.

Однажды полученное направленіе продолжалось протестантствомъ и впослѣдствіи. Если католичество все болѣе и болѣе развивалось въ сторону ученія объ infallibile magisterium папы, въ сторону признанія послѣдняго слова послѣдняго первосвященника высшею инстанціею въ спорныхъ догматическихъ вопросахъ, то протестантство съ его стремле-

---

[1]) Neque enim necesse est, писалъ Озіандеръ, eas hypotheses esse veras, imo ne verisimiles quidem, sed sufficit hoc unum, si calculum observationibus congruentem exhibeant (Nicolai Copernici Torinensis De revolutionibus orbium coelestium libri VI, Norimbergae, 1543, Praefatio ad lectorem de hypothesibus hujus operis).

[2]) Nicolaus Taurellus... maximi, cum viveret, nominis (Моргофъ, II, 61).

ніемъ ad fontes, съ его желаніемъ во всемъ руководствоваться Christo Doctore, какъ писалъ въ XVII вѣкѣ Авраамъ Каловъ, все болѣе и болѣе развивалось въ сторону признанія Слова Божія своею высшею догматическою инстанціею. Протестантство самоопредѣлилось прежде всего какъ религія Слова (Wort). Оно признало исповѣдуемое и проповѣдуемое имъ слово богооткровеннымъ. И сообразно съ этимъ его истины разумѣлись какъ гетерономныя истины, образующія въ своей совокупности обязательный кодексъ вѣры, обязательный не только тогда, когда онъ закрѣпленъ въ особомъ, такъ сказать, осязаемомъ исповѣданіи вѣры, вродѣ „символическихъ“ книгъ, проредактированныхъ уже въ XVI вѣкѣ и тогда же сведенныхъ въ „Книгу согласія“, но также и тогда, когда относительно его содержанія существуютъ еще разногласія.

Такимъ образомъ протестантская гносеологія, также какъ и католическая, была сразу же построена на вѣрѣ въ откровеніе и сообразно съ этимъ получила эмпиристическій характеръ, характеръ воспріятія того „богоявленія“, о которомъ уже училъ Іоаннъ Скоттъ Эригена [1]), т. е., воспріятія гетерогенной истины изъ внѣшняго, сверхъестественнаго, трансцендентнаго источника.

Могло бы показаться, что, въ сущности, такова же и гносеологія иныхъ раціоналистовъ XVII столѣтія, хотя-бы Декарта съ его извѣстною ссылкою на Бога и Его „правдивость“ какъ на послѣднее основаніе, высшую гарантію истинъ какъ объективнаго, такъ и субъективнаго раціонализма. Однако эта ссылка является у него не болѣе какъ метафизическимъ придаткомъ къ системѣ автономнаго разума и автоматическаго міра. И у этой системы нѣтъ ничего общаго съ т. н. матеріальною и формальною сторонами про-

[1]) Theophania, hoc est, Dei apparitio (De divisione naturae, I, 7. Migne, Patrologia latina, CXXII, 446).

тестантской ортодоксіи, т. е., съ оправданіемъ вѣрою и богооткровенностью писанія. Во всякомъ случаѣ, если даже и настаивать на зависимости картезіанства отъ богословія, то при этомъ можетъ быть рѣчь только о католическомъ богословіи. Такъ именно и былъ поставленъ вопросъ въ послѣднихъ работахъ Жильсона [1]), нисколько не отрицавшаго, какъ это уже и отмѣчено критикою [2]), что Декартъ приспособлялъ теологію ораторьянцевъ къ своей механической системѣ міра не съ цѣлью ея принципіальнаго подчиненія этой теологіи, а съ цѣлью обезпеченія ей успѣха и огражденія отъ преслѣдованій [5]).

Что же касается того принципа человѣческой автономіи, который — несмотря на протестъ противъ него со стороны уже Лютера [4])—часто связывается съ протестантствомъ какъ историками культуры [3]), такъ и историками протестантскаго богословія, то онъ или приносился въ жертву догматической ортодоксіи [6]) или переходилъ въ ирраціоналистическій мистицизмъ. Объясняется это тѣмъ, что поскольку протестантство

---

[1]) См. E. Gilson, La liberté chez Descartes et la théologie, Paris, 1913; его же Index scolastico-cartésien.

[2]) См. Séances et travaux de l'Académie des sciences morales et politiques, 1913, Août, стр. 232.

[3]) См. стр. 319 книги Жильсона о свободѣ у Декарта и теологіи.

[4]) Cet homme—писалъ Мишле—qui fit de la libeté un si énergique usage, a ressuscité la théorie augustinienne de l'anéantissement de la liberté. Il a immolé le libre arbitre à la grâce, l'homme à Dieu, la morale à une sorte de fatalité providentielle (Mémoires de Luther, 4).

[5]) Quand de sa voix tonnante à faire crouler les trônes, Luther criait: L'homme n'est rien, le peuple entendait: L'homme est tout, писалъ, напримѣръ, тотъ же Мишле. См. Histoire de France, Tome huitième, Reforme, стр. 106 (въ изданіи полнаго собранія сочиненій).

[6]) Какъ ни подчеркиваетъ, напримѣръ, Дорнеръ, автономный духъ протестантства, онъ не всякаго читателя убѣдитъ въ правильности своего взгляда своимъ не совсѣмъ яснымъ истолкованіемъ Лютерова понятія свободы какъ „богоподобной реальной свободы изъ благодати“ (I. A. Dorner, Geschichte der protestantischen Theologie, München, 1867, стр. 209).

дѣйствительно освобождало вѣрующую личность отъ ига въ своемъ родѣ раціонализованныхъ догматовъ католичества, постольку оно очищало мѣсто вовсе не для разума, не для оправданія разумомъ, а для личной вѣры, для оправданія вѣрою. И эта вѣра, не связанная суровою дисциплиною догмата, выходила иногда за предѣлы религіозной метафизики и впадала въ мистику. Уже въ XVI вѣкѣ не было недостатка въ такихъ протестантскихъ авторахъ, которымъ было мало матеріальной и формальной стороны евангелической ортодоксіи и которые требовали отъ религіи личнаго, мистическаго общенія съ Богомъ. Таковъ былъ Каспаръ Швенкфельдъ [1]), или Ѳома Арндтъ, этотъ „протестантскій Ѳома Кемпійскій“ [2]), таковъ былъ, наконецъ, самородный „тевтонскій философъ“ Яковъ Бёме [3]), своего рода нѣмецкій Сковорода. Всѣ они съ большею или меньшею степенью философской туманности, бывшею однако прямо пропорціональною ихъ религіозному одушевленію, понимали вѣру субъективно, какъ непосредственное, личное общеніе человѣка съ Божествомъ. А это въ концѣ концовъ сводилось къ жаждѣ сверхъестественнаго озаренія, трансцендентной иллюминаціи. Иными словами, и они не только не отказывались отъ гетерономнаго характера протестантской гносеологіи, но еще и значительно усиливали его, всецѣло принося ему въ жертву свое сознательное я. Во всякомъ случаѣ не черезъ мистицизмъ протестантская мысль могла сблизиться съ раціонализмомъ.

---

[1]) О немъ Беллярминъ писалъ: Gaspar Swenckfeldius... verbum scriptum tanquam litteram occidentem respuit, soloque spiritu interno contentos nos esse jubet (Bellarmini, Controversiae de verbo Dei, Lib. I, Cap. I. Opera, 1870—4, I, 67).

[2]) См. о немъ Geschichte der protestantischen Theologie von Gustav Frank, I, Leipzig, 1862, стр. 359.

[3]) Fanaticorum Antesignanus... Sutor Gorlicensis, inter suos ambitioso Teutonici Philosophi nomine notus—такъ характеризовали его протестантскіе обозрѣватели литературы XVI вѣка (см. Ad Hermanni Conringii Commentarium de Scriptoribus Supplementa, стр. 125 упоминавшагося выше бреславскаго изданія книги Конринга).

Такимъ образомъ, какъ совершенно справедливо замѣтилъ одинъ французскій изслѣдователь [1]), и Лютеръ и его ближайшіе единовѣрцы пришли бы въ ужасъ, если бы узнали, что ихъ считаютъ раціоналистами. У нихъ, можно сказать, совершенно отсутствовало основное гносеологическое условіе всякаго раціонализма, именно автономія человѣческаго разума. Казалось бы—и такой взглядъ высказывался съ упрекомъ протестантскими богословами XVII вѣка [2]),—что гносеологія раціонализма была зато принята Кальвиномъ и реформатскою доктриною. Однако „Учрежденіе христіанской религіи“ совсѣмъ не подтверждаетъ такого взгляда. Кальвинъ рѣзко различалъ познаніе земныхъ и небесныхъ вещей [3]). Поскольку онъ не считалъ, какъ и Лактанцій, перваго познанія грѣховнымъ и дьявольскимъ—какъ это у него имѣло мѣсто между прочимъ по отношенію къ естествознанію [4]),—постольку онъ еще допускалъ въ его предѣлахъ „кое какую искру ясности у человѣческаго духа“ [5]). Зато въ предѣлахъ второго познанія за исключеніемъ „маленькихъ капель истины“ [6]), получаемыхъ разумомъ, онъ считалъ необходимою

---

[1]) Amand Saintes, Histoire critique du rationalisme en Allemagne Paris et Leipzig, 1841, стр. 2 и 9.

[2]) Такъ, напримѣръ, одинъ изъ слушателей Калова писалъ: reformatorum religio rationem humanam scripturae praefert, imo hanc illi submittit adeoque prona est et apta elidere omnia mysteria. Lutherana religio nihil talium novit aut admittit (см. B. Gerhardi Theodori Meieri Historia religionum Christianae, Judaicae, Gentilis et Muhammedanae a condito mundo ad nostra usque tempora, Helmestadi, 1697, cap. II, 20).

[3]) Ceste donc sera la distinction, que l'intelligence des choses terriennes est autre que des choses celestes (Institution de la religion chrestienne, стр. 54 парижскаго изданія 1911 г., воспроизводящаго первое французское изданіе 1541 г.).

[4]) См. по этому поводу стр. 133 книги Fr. v. Bezold, Staat und Gesellschaft des Reformationszeitalters (Die Kultur der Gegenwart, Teil I, Abteilung V, 1).

[5]) Quelque estincelle de clarté en l'esprit humain (Institution de la religion chrestienne, 53).

[6]) Тамъ же, 58: petites gouttes de verité.

совсѣмъ иную гносеологію, чѣмъ изслѣдованіе, производимое поврежденнымъ [1]), шатающимся [2]) и повсюду суетнымъ [3]) разумомъ. Именно онъ отрицалъ и индивидуальный авторитетъ субъективнаго разума, „обожающаго свои собственныя мечтанія“ [4]) и коллективный авторитетъ философіи—car il n'est ja mestier de suyvre la subtilité des Philosophes [5]) — и даже соборный авторитетъ церкви: c'est doncques reverie et mensonge, de dire que l'Eglise ait la puissance de juger tellement de l'Escriture, qu'elle luy octroye selon son bon plaisir toute la certitude qu'elle peut avoir [6]). Вмѣсто всего этого Кальвинъ провозгласилъ самого Бога „фонтаномъ всякой истины“ [7]). Онъ самъ ведетъ къ Себѣ каждаго изъ насъ какъ бы за руку [8]). И для такого руководства оказалось очень кстати боговдохновенное облеченіе небесной доктрины въ форму священнаго писанія [9]). Съ убѣжденностью юриста-догматика Кальвинъ возводилъ всѣ богословскія истины къ гетерономному авторитету Бога, выраженному въ сводѣ священнаго писанія. Для разума при этомъ онъ не открывалъ никакихъ самостоятельныхъ путей—даже въ сравнительно безобидной и въ XVI вѣкѣ весьма распространенной формѣ комментированія Апо-

---

[1]) Тамъ же, стр. 42: Nous, qui disons la raison humaine estre depravée.

[2]) Тамъ же, стр. 55: La debilité de l'entendement humain, lequel pensant suyvre la droicte voye, cloche et vacille.

[3]) Тамъ же, стр. 64: Ainsi on peut veoir que la raison de nostre entendement, de quelque costé qu'elle se tourne, est purement subjecte à vanité.

[4]) Тамъ же, стр. 7: tous ceux qui dressent religions inventées en leur esprit pour honorer Dieu n'adorent que leurs propres resveries.

[5]) Тамъ же, стр. 41.

[6]) Тамъ же, стр. 20.

[7]) Тамъ же, стр. 1: Iceluy est la fonteine de toute verité.

[8]) Тамъ же, стр. 2: Chascun de nous... est conduict et quasi mené par la main à le trouver.

[9]) Тамъ же, стр. 18: il estoit necessaire que la doctrine celeste feust ainsi couchée par escrit.

калипсиса [1]). Могло бы показаться еще, что хоть для сердца, для чувства Кальвинъ оставляетъ нѣкоторый просторъ. И въ такомъ именно смыслѣ его хотятъ истолковать иные историки [2]). Однако въ выраженіяхъ, не оставляющихъ никакихъ сомнѣній, Кальвинъ требовалъ и отъ сердца такой же суровой дисциплины, какъ и отъ разума, исключалъ всякое свободное дерзновеніе съ его стороны [3]). По его теоріи и разумъ и вѣра человѣка всецѣло подавлены Божескимъ на него воздѣйствіемъ, которое съ непреодолимою силою, такъ сказать, обрушивается на него. Такимъ образомъ мы видимъ, что извѣстный врагъ, но также и знатокъ раціонализма, Шталь нисколько не преувеличивалъ, когда утверждалъ, что „принципъ протестантства—это прямая противоположность принципа раціонализма“ [4]). Въ самомъ дѣлѣ не только у Лютера, но также и у Кальвина мы не встрѣчаемъ ни созиданія ни оправданія вѣры разумомъ. Они не являются раціоналистами въ богословіи. Не являются они раціоналистами и въ философіи—уже просто потому, что ко всякой философіи они относились равнодушно, если не враждебно. И поэтому совершенно правы тѣ католическіе историки, какъ напримѣръ, Мёлеръ, которые не безъ упрека

---

[1]) См. по этому поводу замѣчанія Бэйля (Dictionnaire historique et critique, troisième édition, Tome I, 728).

[2]) См., напримѣръ, въ книгѣ Johannes Calvin, von L. Stähelin Zweite Hälfte, Elberfeld, 1863 (стр. 414 и слѣд.) утвержденіе объ отрицательномъ отношеніи Кальвина къ раціоналистическому и даже вообще философскому богопознанію, которому онъ противопоставлялъ методу „благодарности, чувства грѣха и потребности въ спасеніи“.

[3]) Institution de la religion chrestienne, 8: Premierement le coeur fidele ne se forge point un Dieu tel quel à la volée: mais il regarde celuy qui est seul et vray Dieu, et ne luy attribue point tout ce que bon luy semble: mais est content de l'avoir tel qu'il se manifeste, se gardant tousjours diligemment de ne sortir point hors de sa volunté par audacieuse oultrecuydance.

[4]) Der Protestantismus als politisches Princip, Vorträge von Dr. Friedrich Julius Stahl, zweite Auflage, Berlin, 1853, стр. 11.

констатируютъ тотъ фактъ, что, пока строго соблюдались завѣты Лютера и Кальвина, въ соотвѣтственныхъ кругахъ совсѣмъ не было собственной философіи [1]).

Могло бы показаться еще, что если магистральная и докторальная ортодоксія въ лицѣ Лютера и Кальвина не сочувствовала ни объективному ни субъективному раціонализму, то иное отношеніе проявили къ нему осуждавшіяся ею секты. Что мистики были далеки отъ раціонализма, это уже отмѣчено выше. Но не сочувствовали ли ему зато антитринитаріи, подвергавшіеся со стороны ортодоксіи даже гоненіямъ, повидимому, именно за свой раціонализмъ? Чего стоитъ хотя бы ихъ главный соединомудренникъ Серветъ? И въ самомъ дѣлѣ многое какъ будто говоритъ въ пользу признанія его раціоналистомъ и даже мученикомъ раціонализма, притомъ не только богословскаго, но еще и чисто философскаго. Краснорѣчивымъ подтвержденіемъ его протеста противъ всего ирраціональнаго въ богословіи является, повидимому, его антитринитаризмъ, его смѣлый, доходившій даже до богохульства протестъ противъ „трехъ химеръ“ [2]), противъ „трехглаваго Цербера“, противъ „трехчленнаго и аггрегативнаго Бога“, исповѣдуемаго „тритеитами“. Подтвержденіемъ его философскаго раціонализма является, повидимому, метафизическая система его „Возстановленія христіанства“, въ которой даже, по увѣренію Сэссе, онъ оказывается „неожиданнымъ предтечею Мальбранша и Спинозы“ [3]). Наконецъ,

---

[1]) См. по этому поводу еще стр. 132 упоминавшейся выше книги Маусбаха.

[2]) Dialogorum de trinitate libri duo, Anno 1532, Lib. I.

[3]) См. статью Michel Servet par Émile Saisset въ Revue des deux mondes, 1848, I, стр. 587. Спинозизмъ приписывался Серветy уже въ XVIII столѣтіи. См., напримѣръ, Nouveau dictionnaire historique et critique par Jaques George de Chauffepié, tome IV, 238: il en a été accusé, et ses réponses donnent tout lieu de le lui attribuer. Авторъ упустилъ изъ виду, что нельзя предъявлять обвиненіе въ „спинозизмѣ“ еще задолго до рожденія Спинозы.

иного историка свѣтскаго раціонализма можетъ подкупить въ пользу Сервета то отмѣченное уже Лейбницемъ [1]) и признаваемое всѣми компетентными авторами обстоятельство, что онъ открылъ малое кровообращеніе, что онъ первый перенесъ процессъ превращенія темной крови въ красную изъ печени, какъ утверждала старая, еще Галенова традиція, въ легкія [2]). А извѣстно, что подчиненіе таинственнаго, почти мистическаго процесса кровообращенія чисто механическимъ законамъ немало повліяло на раціонализмъ XVII вѣка [3]) и притомъ на то теченіе въ немъ, которое черезъ проблему физическаго раціонализма пришло къ системѣ Спинозы. Словомъ, все какъ будто говоритъ въ пользу того, что если не Лютеръ и не Кальвинъ, то зато Серветъ былъ раціоналистомъ. И сообразно съ этимъ является искушеніе утверждать, что если тѣло Сервета было сожжено въ XVI вѣкѣ въ Женевѣ, то его духъ, его идеи, какъ фениксъ, вышли живыми изъ огня и возродились къ новой жизни у Спинозы и другихъ раціоналистовъ XVII вѣка.

Какъ ни заманчива такая картина, она всетаки совсѣмъ не соотвѣтствуетъ исторической дѣйствительности. И если обратиться къ подлиннымъ сочиненіямъ Сервета, бывшимъ еще недавно большою библіографическою рѣдкостью [4]), то получится совершенно иное впечатлѣніе. Почти всѣ авторы, занимавшіеся Серветомъ, констатируютъ крайнюю запутанность и неясность его доктрины, особенно въ томъ видѣ, въ ка-

---

[1]) Въ Тодицеѣ (Gerhardt VI, 57).

[2]) См. P. Flourens, Histoire de la découverte de la circulation du sang, Paris, 1854, стр. 15 и 137, а также Henri Tollin, Die Entdeckung des Blutkreislaufs durch Michael Servet, Jena, 1876, стр. 48 и слѣд.

[3]) См. стр. 49 I тома настоящаго изслѣдованія.

[4]) Отъ „Возстановленія христіанства“ уцѣлѣло всего около 3 экземпляровъ, сильно пострадавшихъ отъ огня. Въ 1791 г. книга была перепечатана Мурромъ. Теперь она стала общедоступною, благодаря нѣмецкому переводу (Michael Servets Wiederherstellung des Christen-

комъ она выражена въ „Возстановленіи христіанства“ [1]). Живой и чрезвычайно неустойчивый [2]) умъ Сервета дѣйствительно плохо подчинялся дисциплинѣ опредѣленныхъ идей (что одно уже, кстати, не слишкомъ говоритъ въ пользу наличности у него методическаго, по крайней мѣрѣ, раціонализма). Однако неясность и запутанность отдѣльныхъ мѣстъ въ его сочиненіяхъ нисколько не устраняютъ полной опредѣленности оживляющаго ихъ духа и тѣхъ убѣжденій, за которыя этотъ гонимый сынъ фанатической Испаніи въ, казалось бы, гораздо болѣе свободной Женевѣ нашелъ не убѣжище, а костеръ, на который онъ и взошелъ твердою ногою.

Убѣжденія эти носили строго религіозный характеръ. И Сервета, также какъ и Джордано Бруно (исповѣдовавшаго отчасти родственныя идеи), сожгли не за невѣріе, а за неправильную вѣру, сожгли не за то, что онъ отрицалъ, а за то, что онъ утверждалъ—утверждалъ, въ общемъ, такъ, какъ всегда утверждаетъ убѣжденная вѣра, но, въ частностяхъ, совсѣмъ не такъ, какъ надо было утверждать для сохраненія единства реформатскаго религіознаго общества, въ пониманіи Кальвина, Фареля, а также всѣхъ сочувствовавшихъ имъ и организованныхъ ими. Міровоззрѣніе Сервета—не раціоналистическое въ упомянутомъ выше объективномъ и субъективномъ смыслѣ, а чисто религіозное. Не менѣе рѣшительно, чѣмъ Лютеръ и Кальвинъ, онъ отвергалъ по-

---

tums, übersetzt durch Dr. Bernhard Spiess, Wiesbaden, 1892—5). Авторъ настоящаго изслѣдованія пользовался экземпляромъ королевской библіотеки въ Берлинѣ; другія сочиненія Сервета цитируются имъ по экземплярамъ парижской національной библіотеки.

[1]) См., напримѣръ, F. Trechsel, Die protestantischen Antitrinitarier vor Faustus Socin, Erstes Buch, Michael Servet und seine Vorgänger, Heidelberg, 1839, стр. 125; A. Hauck, Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, Dritte Auflage, XVIII, 231; Haag, La France protestante, IX, 271.

[2]) Особенно подчеркиваетъ эту черту его характера L. Stähelin, Johannes Calvin, I, Elberfeld, 1863, стр. 428.

мощь философіи въ дѣлѣ богопознанія. Философы, увѣрялъ онъ, чрезвычайно заблуждаются [1]). И онъ самъ ничему у нихъ не научился [2]). Философскія привычки дѣлаютъ человѣка слѣпымъ въ дѣлѣ познанія мистерій Божества [3]). И поэтому, напримѣръ, истинное понятіе о Христѣ можно пріобрѣсти только путемъ эмансипаціи отъ философіи—seclusis philosophorum imaginationibus [4]). Объ автономіи разума не можетъ быть и рѣчи, ибо Серветъ категорически объявляетъ, что каждый человѣкъ лживъ и что всякія не основанныя на писаніи сужденія о Богѣ должны быть отвергнуты какъ сущая ложь [5]).

Общій выводъ такой, что всѣ философы, вмѣстѣ взятые, не въ состояніи образовать понятія о Богѣ, и всѣ ихъ разсужденія на эту тему представляютъ не болѣе какъ богохульство, ибо единственный источникъ истины о Богѣ—это Слово Божіе [6]).

Такимъ образомъ, если не фактически, то принципіально Серветъ основываетъ свою метафизику на совершенно такой же ирраціональной гносеологіи, что и Лютеръ и Кальвинъ. Фактически онъ не ограничивается однимъ св. писаніемъ и вводитъ въ свою систему несомнѣнно много метафизики, да-

---

[1]) De trinitatis erroribus libri septem, Per Michaelem Serveto, Anno 1531, стр. 106: Patet.... philosophos longe aberrare.

[2]) Тамъ же 107: Quae per philosophicas noticias acquisivi, nihil sunt ad nos erudiendum.

[3]) Dialogorum de trinitate iibri duo, per Michaelem Serveto, Anno 1532, Lib. II: Dolendum, quod philosophicis loquendi consuetudinibus sic simus imbuti, ut in Dei mysteriis cognoscendis efficiamur caeci.

[4]) De trinitatis erroribus, 57.

[5]) Тамъ же, 41: Omnia quae Deum spectant si scripturis non probentur, sunt mendacia, quia omnis homo mendax.

[6]) Тамъ же, 103: nec omnes philosophi mundi noticiam de ipso (т. е. Deo) formare sufficerent, et omnia quae super his dicunt, sunt contra Christum blasphemiae, nam pure et syncere oportet verificari quod Deus per Verbum suum videatur. Въ книгѣ Christianismi restitutio (1553, стр. 146) Серветъ сводилъ все въ мірѣ ad unicum verbi semen.

леко выходящей за его предѣлы. Но что это за метафизика? Сэссе, какъ мы видѣли, увѣрялъ, что это метафизика Мальбранша и Спинозы. Но аргументація его можетъ вызвать не одно возраженіе. А кромѣ того, онъ такъ своеобразно понималъ этихъ философовъ XVII вѣка, особенно Спинозу, что, если бы онъ былъ и правъ, то даже и тогда нельзя было бы дѣлать заключеніе, что Серветъ—раціоналистъ. Именно, примыкая къ взгляду, вывезенному Кузеномъ изъ романтической Германіи начала XIX вѣка [1]), онъ считалъ Спинозу мечтательнымъ пантеистомъ типа Джордано Бруно. Что касается аргументаціи, то, во-первыхъ, Сэссе въ цѣломъ рядѣ приводимыхъ имъ текстовъ ошибочно читаетъ indivisibilis вмѣсто invisibilis и поэтому вмѣсто мистическаго невидимаго Бога усматриваетъ у Сервета пантеистическаго недѣлимаго Бога, равнозначнаго природѣ. Во-вторыхъ, къ этому искаженію подлинныхъ мыслей характеризуемаго имъ автора онъ присоединяетъ еще новое, не договаривая въ приводимыхъ имъ для подтвержденія пантеизма Сервета цитатахъ тѣхъ мѣстъ, въ которыхъ очевидно идетъ рѣчь о личномъ Богѣ-творцѣ, а не безличномъ Богѣ-субстанціи [2]). Наконецъ, въ-третьихъ, онъ полагается на пристрастныя показанія враговъ Сервета, не замѣчая его собственныхъ заявленій, какъ нельзя лучше ихъ опровергающихъ. Такъ, онъ безъ всякой критики передаетъ [3]) разсказъ о томъ, что, когда

---

[1]) Авторъ настоящаго изслѣдованія подробнѣе коснулся судьбы спинозизма въ эту эпоху на стр. 182 и слѣд. перваго выпуска „Очерковъ по философіи общественныхъ наукъ".

[2]) Такъ, напримѣръ, на 605 упомянутой выше статьи Сэссе приводитъ слѣдующую цитату изъ Сервета: Invisibilis (ему кажется indivisibilis) Deus, qualis ante creationem mundi fuerit, est omnino nobis inintelligibile et inimaginabile. Здѣсь онъ ставитъ точку. Въ подлинникѣ текстъ продолжается еще такъ: atque ille ex mero suae voluntatis beneplacito mundum creare decrevit (см. Dialogorum de trinitate Lib. I).

[3]) Стр. 610 его статьи.

Кальвинъ, топнувъ ногою, спросилъ Сервета, Богъ ли эти камни, тотъ будто бы отвѣтилъ: да. А между тѣмъ въ сочиненіяхъ Сервета прямо таки сказано, что не слѣдуетъ видѣть Бога въ камняхъ, какъ это воображаетъ себѣ толпа: nec Deus ipse est in cloacis, et lapidibus, et aliis rebus, sicut vulgus imaginatur [1]). Система Сервета—это не спинозизмъ, а тотъ эманаціонный, іерархическій полупантеизмъ [2]) съ сильною примѣсью магіи, каббалистики и алхимизма, который отчасти напоминаетъ Джордано Бруно. Подобно тому, какъ послѣдній устанавливалъ своеобразную нисходящую и восходящую связь всей твари—отъ Бога черезъ боговъ, звѣзды, демоновъ, элементы, смѣси, чувства, души, живыя существа и обратно [3])—такъ и Серветъ вѣритъ въ космическую лѣствицу. Она изображается имъ въ терминахъ схоластики [4]) и харак-

---

[2]) Dialogorum de trinitate Liber II.

[3]) Трексель называетъ ее „формальнымъ и идеальнымъ пантеизмомъ“ (Die protestantischen Antitrinitarier, I, 1839, стр. 126).

[4]) См. Iordani Bruni Nolani opera latine conscripta, Volumen III, Florentiae, 1891, De magia:... influere Deum in Deos, Deos in (corpora coelestia seu) astra, quae sunt corporea numina, astra in daemones, qui sunt cultores et incolae astrorum, quorum unum est tellus, daemones in elementa, elementa in mixta, mixta in sensus, sensus in animum, animum in totum animal, et hic est descensus scalae; mox ascendit animal per animum ad sensus, per sensus in mixta per mixta in elementa, per haec in daemones, per hos in astra, per ipsa in Deos incorporeos seu aethereae substantiae seu corporeitatis, per hos in animam mundi seu spiritum universi, per hunc in contemplationem unius simplicissimi optimi maximi incorporei, absoluti, sibi sufficientis. Sic a Deo est descensus per mundum ad animal, animalis vero est ascensus per mundum ad Deum (стр. 401—402).

[5]) Такъ, напримѣръ, почетное мѣсто занимаютъ тѣ „эссенціи“ и „спеціи“, которыя, какъ отмѣчено на стр. 220 и слѣд. перваго тома настоящаго изслѣдованія, были рѣшительно отвергнуты раціонализмомъ новаго времени. См., напримѣръ, De trinitatis erroribus, 101: Deus... essentiarum genitor, 102: Deus.. essentiae fons... A Deo fluunt essentiales radij... eius enim accidentalia sunt magis essentialia quam nostrae quiditates. Christianismi restitutio, 1553, стр. 138: In Deo ergo sunt rerum species et ideae.

теризуется въ духѣ платонизма, или, вѣрнѣе, неоплатонизма, эклектически соединяющагося съ аристотелизмомъ чисто схоластическаго типа и, наконецъ, съ собственнымъ ученіемъ о нѣкоемъ эманаціонномъ свѣтѣ. Платонизмъ, поскольку мы его встрѣчаемъ у Сервета, имѣетъ у него характеръ не той раціоналистической доктрины, которую не безъ нѣкоторой утрировки связываютъ съ этимъ понятіемъ хотя бы неокантіанцы марбургской школы нашихъ дней, а чисто метафизическаго и даже мистическаго ученія. На вершинѣ іерархической лѣствицы бытія находится Богъ, который разумѣется отчасти какъ невидимая[1]) идея, отчасти какъ живое существо, обладающее волею къ творенію[2]). Въ Немъ содержатся потенціально идеи, или, что для Сервета равнозначно, эссенціи или спеціи всѣхъ вещей[3]). И въ такомъ эманаціонномъ смыслѣ онъ учитъ о всевбожіи вещей[4]). Ученіе объ эссенціяхъ и спеціяхъ, формирующихъ вещи, сближаетъ Сервета съ ученіемъ схоластическаго Аристотеля о „причинахъ“ вещей. Примыкаетъ онъ также къ перипатетическому ученію о четырехъ стихіяхъ—съ тою, однако, разницею, что огонь замѣняется у него свѣтомъ[5]). Въ этомъ пунктѣ начи-

---

[1]) De trinitatis erroribus, 103: Deus est penitus invisibilis et inimaginabilis. Dialogorum de trinitate Lib I: Invisibilis Deus... est omnino nobis... inimaginabile.

[2]) Тамъ же: atque ille ex mero suae voluntatis beneplacito mundum creare decrevit.

[3]) Christianismi restitutio, 138.

[4]) De trinitatis erroribus, 102: Omnium rerum essentia est ipse Deus, et omnia sunt in ipso. Christianismi restitutio, 161: Omnia sunt unum in Deo, in quo uno consistunt. Тамъ же, 152: Principia rerum omnium sunt in Deo.

[5]) Christianismi restitutio, 161: Concludamus iam, esse rerum naturalium quatuor principia, duo materialia, duo formalia. Materialia sunt duae materiae... terrea, et aquea. Formalia sunt, solaris lux calfaciens et siccans, et aqueus splendor infrigidans et humectans.

нается расхожденіе какъ съ Аристотелемъ [1]), такъ и съ тѣми протестантскими теософами и теургами, которые именовались philosophi per ignem [2]), и возникаетъ собственное ученіе Сервета. Именно, оказывается, что всѣ „формы“ вещей происходятъ отъ свѣта [3]), этой матери формъ [4]), все разнообразіе которыхъ обусловливается различною примѣсью этого свѣта [5]). Этотъ свѣтъ соединяетъ духовное съ тѣлеснымъ [6]); онъ же образуетъ и преобразуетъ все небесное и земное, духовное и тѣлесное [7]). Въ свою очередь, этотъ свѣтъ образованъ Богомъ [8]).

Въ рамкахъ этой системы тотъ „раціонализмъ“—богословскій, философскій и естественнонаучный,—который часто приписывается Сервету, пріобрѣтаетъ въ своемъ родѣ послѣдовательный, но далеко не раціоналистическій смыслъ. Такъ, прежде всего антитринитаризмъ Сервета весьма далекъ отъ того монотеизма, который для иныхъ раціоналистовъ XVII вѣка является минимумомъ религіи, почти неизбѣжно необходимымъ для завершенія чисто научнаго міровоззрѣнія, построеннаго на логическомъ принципѣ достаточнаго основанія; такъ, напримѣръ, Лейбницъ училъ: il n'y

---

[1]) На стр. 152 „Возстановленія христіанства“ недостаткомъ Аристотеля признается то обстоятельство, что онъ не зналъ formale principium rerum naturalium esse lucem: et species divinas esse in rebus, ut priora principia.

[2]) J. G. Meusel, Leitfaden zur Geschichte der Gelehrsamkeit, III, Leipzig, 1800, стр. 1058.

[3]) Formae rerum sunt a luce (Christianismi restitutio, 147).

[4]) Тамъ же, 162: Lux est mater formarum.

[5]) Тамъ же, 153: Varietas formarum est a luce varie commixta.

[6]) Тамъ же, 147: Lux est, quae cum corporalibus spiritualia connectit.

[7]) Тамъ же, 151: Lux sola et caelestia, et terrestria, et spiritualia, et corporalia, informat et transformat.

[8]) Тамъ же: Deus formans lucem in luce esse voluit formam et vim alia formandi.

a qu'un Dieu et ce Dieu suffit[1]). Серветъ далекъ отъ такого минимума. Онъ просто не одобряетъ въ традиціонныхъ представленіяхъ о троичномъ Богѣ склонности къ олицетвореніямъ, къ зрительнымъ „фантазмамъ“[2]), расходящимся съ его упомянутымъ выше представленіемъ о невидимости Бога. Примѣняя къ Христу свою эманаціонную и іерархическую теорію, онъ отказывается понимать Сына Божія, какъ существо, отдѣльное и отдѣленное отъ Отца[3]): онъ видитъ въ немъ отчасти „вѣчный океанъ идей“, отчасти одну изъ высшихъ реализацій своей теоріи свѣта[4]), которой подобаетъ мѣсто въ „третьемъ небѣ“[5]). Примѣняя къ св. Духу ту же самую теорію, Серветъ сближалъ его со своимъ метафизическимъ „свѣтомъ“, воздѣйствующимъ также и на человѣческій духъ[6])—приблизительно въ такомъ же смыслѣ, въ какомъ мы нашли выше такое же воздѣйствіе и въ сочиненіяхъ Меланхтона.

Таковъ мнимый раціонализмъ Сервета въ богословіи. Столь же сомнителенъ и его раціонализмъ въ философіи. Та аналогія[7]), болѣе того, то тожество вещей[8]), о которомъ онъ иногда дѣйствительно говоритъ, какъ о тожествѣ всего въ Богѣ, весьма далеко отъ Спинозовой системы объективнаго раціонализма, отъ его принципа Deus sive natura. Это—

---

[1]) См. „Теодицею“ (Schriften, Gerhardt, VI, 613, 614).

[2]) De trinitatis erroribus, 103: Nullum est in mundo phantasma quod ad rem visibilem non terminetur.

[3]) Christianismi restitutio, 150: Per deitatem, quae est nunc in re quavis .. Non erat tunc realis filius, a patre distinctus.

[4]) Тамъ же, 165: Lucem suam increatam cum creata luce coniunxit Deus in Christo, et fuit una forma.

[5]) Dialogorum de trinitate Lib. II: Locus eius (Christi) non est quaerendus inter elementa, nec inter stellas, sed in tertio coelo.

[6]) De trinitatis erroribus, 85: spiritus sanctus est Dei in hominis spiritu agitatio.

[7]) Christianismi restitutio, 146: Admiranda est omnium analogia.

[8]) Тамъ же: 161: Omnia sunt unum in Deo, in quo uno consistunt.

тожество транссцендентнаго свѣта, безъ котораго ничто же бысть, еже бысть [1]); это — тожество божественности, путемъ эманаціи формирующей и трансформирующей всю лѣствицу бытія. Монизмъ Сервета—это монизмъ per deitatem, quae est nunc in re quavis [2]).

Что касается, наконецъ, открытія кровообращенія, то даже и оно было сдѣлано Серветомъ не столько во имя естествознанія, во имя того физическаго міровоззрѣнія, которое начинало вытѣснять міровоззрѣніе церковно-моральное, сколько по соображеніямъ чисто богословской метафизики. „Писаніе — объяснялъ ходъ мыслей Сервета Флурансъ [3]) — сказало, что душа въ крови, что душа — это сама кровь: anima est in sanguine; anima ipsa est sanguis. Такъ какъ душа въ крови, сказалъ себѣ Серветъ, то для того, чтобы знать, какъ образуется душа, надо видѣть, какъ образуется кровь; чтобы знать, какъ образуется кровь, надо видѣть, какъ она движется; и вотъ такимъ образомъ по поводу возстановленія христіанства онъ пришелъ къ образованію души, отъ образованія души къ образованію крови, и отъ образованія крови — къ легочному кровообращенію". „Физіологическія фантазіи на службѣ у Библіи" такъ охарактеризовалъ другой натуралистъ [4]) естественнонаучныя разсужденія Сервета. И въ самомъ дѣлѣ, та „божественная философія", въ которой содержатся эти разсужденія [5]), насквозь проникнута чисто

[1]) Тамъ же, 152: Omnia per lucem constiterunt, et sine luce extitit nihil.

[2]) Тамъ же, стр. 150.

[3]) P. Flourens, Histoire de la découverte de la circulation du sang, Paris, 1854, стр. 140.

[4]) Henri Tollin, Die Entdeckung des Blutkreislaufs durch Michael Servet, Jena, 1876, стр. 20.

[5]) Christianismi restitutio, 169: Ut vero totam animae et spiritus rationem habeas, lector, divinam hic philosophiam adiungam, quam facile intelliges, si in anatome fueris exercitatus. Dicitur in nobis ex trium superiorum elementorum substantia esse spiritus triplex, naturalis, vitalis, et animalis и т. д.

религіозною метафизикою и даже мистикою. Значитъ, даже въ тѣхъ случаяхъ, когда результаты разсужденій Сервета совпадали съ результатами новой физики и новой свѣтской философіи, цѣли и средства этихъ разсужденій были чрезвычайно далеки отъ всего этого.

Такимъ образомъ даже въ Серветѣ никакъ нельзя видѣть предтечу позднѣйшаго раціонализма. И съ высоты покаяннаго памятника, поставленнаго ему въ 1903 году въ Женевѣ, на насъ смотритъ не жертва нетерпимости вѣры къ разуму, а жертва нетерпимости правовѣрія къ религіозной ереси, къ тому, что оно считало суевѣріемъ и лжевѣріемъ.

Остается еще разсмотрѣть, до какой степени могутъ быть признаны предтечами раціонализма XVII вѣка тѣ свѣтскіе философы XVI вѣка, которые исповѣдовали протестантство. Въ этомъ отношеніи особенно характеренъ Петръ Рамусъ, настолько связавшій свою личную судьбу съ реформаціею [1]), что онъ палъ жертвою Варѳоломеевской ночи, и вмѣстѣ съ тѣмъ считавшійся философскимъ новаторомъ. Вело ли это новаторство къ раціонализму XVII вѣка?

Казалось бы, что Рамусъ, съ его жаждою обновленія всей философіи и науки [2]), съ его знаменитымъ Quaecumque ab Aristotele dicta essent commentitia esse, съ его рѣшительнымъ предпочтеніемъ разума авторитету [3]), съ его сочувствіемъ Копернику, долженъ былъ бы вдохновлять раціоналистовъ XVII вѣка, какъ вдохновлялъ онъ своихъ многочи-

---

[1]) Il fut obligé... de se jetter entre les bras des Huguenots, писалъ о немъ Бэйль (Dictionnaire historique et critique, cinquième édition, III, 2427).

[2]) Кекерманъ писалъ о немъ: Studium in eo fuit novandi maius, quam quod intra veri bonique terminos subsisteret... in omnes disciplinas Philosophicas se infudit (Praecognitorum logicorum tractatus III, a Bartholomaeo Keckermanno, Hanoviae, 1599, стр. 93).

[3]) Nulla auctoritas rationis, sed ratio auctoritatis regina dominaque esse debet, училъ онъ.

сленныхъ приверженцевъ [1]) уже въ XVI вѣкѣ—вдохновлялъ до того, что они его считали всемірною знаменитостью [2]), и что изъ-за его философіи происходили даже безпорядки [3]), вызвавшіе вмѣшательство парижскаго парламента и короля. И дѣйствительно нѣкоторые новѣйшіе историки идутъ въ этомъ отношеніи такъ далеко, что готовы видѣть уже въ рамизмѣ предтечу картезіанства и въ Рамусѣ перваго Декарта [4]).

Однако, не только сами создатели новой философіи въ XVII вѣкѣ не приписывали ему этой роли, но даже гораздо менѣе радикальные и притомъ протестантскіе философы того времени считали его, какъ выразился моралистъ и полиисторъ Георгъ Паше, „плохимъ и въ то же время несчастнымъ реформаторомъ“ [5]). И въ самомъ дѣлѣ въ ту эпоху, когда всѣ философскія усилія были направлены на исканіе новой гносеологіи и новой методологіи, трудно было успокоиться на томъ, что давалъ рамизмъ. Трудно было согласиться, что

---

[1]) Commendabat se Rami philosophia novitate, cuius homines solent esse cupidissimi... facile in hominum sese insinuabat animos, multosque consequebatur fautores in Gallia, Scotia, Germania (Io. Hermanni ab Elswich, De varia Aristotelis in scholis protestantium fortuna schediasma, Witembergae, 1720, стр. 55).

[2]) Petrus Ramus toto terrarum orbe celebratus, писалъ послѣ Варѳоломеевской ночи его единовѣрецъ Фр. Готманъ (см. De furoribus Gallicis, vera et simplex narratio, Ernesto Varamundo Frisio auctore, Edimburgi, 1573, стр. LIV). Скептическій Бэйль выражался хладнокровнѣе: sa Secte a été assez florissante pendant quelque tems (Dictionnaire historique et critique, III, 2429).

[3]) Magnos ille tumultus strepitusque fecit in Gallia, писалъ о немъ Моргофъ (Polyhistor, II, 65).

[4]) Au fond, Ramus est un premier Descartes, увѣряетъ, напримѣръ, Фагэ (см. Histoire de la littérature française, I, Paris, 1900, стр. 274).

[5]) Petrus Ramus malus, sed simul infelix Logicae atque Metaphysicae Novator (Georgii Paschii, De novis inventis, quorum accuratiori cultui facem praetulit antiquitas, Editio secunda, Lipsiae, 1700, стр. 54).

все спасеніе науки въ схематическихъ таблицахъ [1]) и въ опредѣленіяхъ, понимавшихся еще чисто схоластически, безъ того генетическаго момента, который у настоящихъ новаторовъ-раціоналистовъ XVII вѣка такъ существенно и глубоко видоизмѣнилъ этотъ пріемъ [2]). Трудно было повѣрить, чтобы изъ рамическихъ опредѣленій, какъ изъ клубка, путемъ непрерывнаго ихъ расщепленія надвое, путемъ дихотоміи можно было дѣйствительно выводить полное содержаніе любой науки — до римскаго права включительно. Эта особенность рамизма порождала у его приверженцевъ какой-то логическій склерозъ или ревматизмъ, съ которымъ мирились и которымъ даже гордились такія—что бы ни утверждалъ Гирке—далеко не могучія въ интеллектуальномъ отношеніи натуры, какъ Альтузій, но которымъ тяготились болѣе свѣжіе умы [3]). Даже такой любитель таблицъ, какъ Бэконъ, отзывался о рамизмѣ съ какимъ-то отвращеніемъ [4]).

---

[1]) In omnibus artibus et disciplinis tabulas requirimus, писалъ въ 1567 году по поводу рамизма юристъ Георгъ Таннеръ (см. Stintzing, Geschichte der deutschen Rechtswissenschaft, Erste Abtheilung, 1880, стр. 149).

[2]) См. стр. 275 и слѣд. перваго тома настоящаго изслѣдованія. Сравнивая методу Рамуса и Эвклида, Лейбницъ заключалъ: illa tantum disponit, haec simul demonstrat (Schriften, Gerhardt, I, 162).

[3]) Ramea Philosophia — писалъ уже въ концѣ XVI вѣка Кекерманъ—nihil aridius, spinosius, siccius: instar sceleti est profecto compacta, enervatis et exanguibus definitionibus, excontortis et exsiccis dichotomiis (Praecognitorum logicorum tractatus III, Hanoviae, 1559, стр. 106).

[4]) См: Temporis partus masculus: Nullum mihi commercium cum hoc ignorantiae latibulo, perniciosissima literarum tinea, compendiorum patre, qui cum methodi suae et compendii vinclis res torqueat et premat, res quidem, si qua fuit, elabitur protinus et exilit; ipse vero aridas et desertissimas nugas stringit (The Works of Francis Bacon, Vol. III, 1857, стр. 530). Болѣе сдержанно отзывается Бэконъ о Рамусѣ въ главѣ II книги VI трактата De augmentis scientiarum. Но и здѣсь онъ въ свойственныхъ ему цвѣтистыхъ выраженіяхъ увѣряетъ, что Рамусъ сѣлъ на мель (Works, I, 668).

Методологія рамизма по своему существу являлась столь близкою къ схоластическому аристотелизму, что образовалась даже группа т. н. смѣшанныхъ философовъ [1]), эклектически пытавшихся совмѣстить Рамуса со схоластикою: miscet enim omnia in unum chaos — ворчливо замѣтилъ объ этой сектѣ одинъ сторонникъ Аристотеля — Aristotelem transformat in ramenta falsarii sui Petri, hoc est, lucem in tenebras, coelum in terram, arborem in ramos [2]). Такъ какъ Рамусъ, въ сущности, не столько искалъ новыхъ путей въ философіи, сколько реформировалъ старые или, какъ выразился Эльзвихъ [3]), „оспаривалъ пальму у Аристотеля", и такъ какъ сами „смѣшанные философы" XVII вѣка все болѣе и болѣе возвращались къ Аристотелю, такъ что даже подъ рамическою методою многіе стали понимать не дихотомію, а сведеніе всѣхъ проблемъ къ четыремъ causae [4]), то явилась мысль о томъ, что если уже выбирать между Рамусомъ и Аристотелемъ, то лучше предпочесть старую, испытанную философію стагирита. Съ большою рѣшительностью [5]) высказалъ эту мысль въ концѣ XVII вѣка полиисторъ Моргофъ, изрекшій о ра-

[1]) Secta mixtorum Philosophorum (см. I. H. ab. Elswich, De varia Aristotelis in scholis protestantium fortuna, Witembergae, 1720, стр. 71).

[2]) Institutiones Logicae, cum praxi et paedia logica, Johannis Scharfii, Editio quarta, Wittebergae, 1648, стр. 34.

[3]) De varia Aristotelis fortuna, стр. 70.

[4]) См., напримѣръ, сдѣланную Бруквелломъ характеристику юриста М. Везенбека какъ типичнаго послѣдователя рамической методы: hanc methodum Jurisprudentiae adplicuit, et secundum quattuor caussarum genera ius civile tam viva voce, quam in scriptis suis exposuit (Io. Salom. Brunquelli Opuscula ad historiam et jurisprudentiam spectantia, Halae Magdeburgicae, 1774, Isagoge in universam iurisprudentiam, стр. 1136). На стр. 1290 третьей части справочника Мойзеля (Meusel, Leitfaden zur Geschichte der Gelehrsamkeit) рамическая метода характеризуется какъ methodus causarum. См. еще стр. 160 книги Ѳ. В. Тарановскаго „Юридическій методъ въ государственной наукѣ" (Варшава, 1904).

[5]) Polyhistor, I, 389: Quae bona in Ramo habentur, ab Aristotele potius transcripta, Verulamio judice, quam ab ipso excogitata sunt.

мизмѣ вообще весьма суровый приговоръ: Petrus Ramus... qui ipse non meliora, imo longe minora, dedit [1]). Такимъ образомъ судьба рамизма оказалась поистинѣ трагическою: философъ, бросившій вызовъ Аристотелевой схоластикѣ и даже погибшій въ Варѳоломеевскую ночь, повидимому, не столько вслѣдствіе фанатизма католиковъ, сколько по наущенію схоластиковъ (Якова Карпентарія), которые, какъ выразился Лейбницъ, принесли его въ жертву тѣни Аристотеля [2]), — этотъ самый философъ былъ вытѣсненъ Аристотелемъ до того, что Аристотелеву методу называли его именемъ. Вмѣсто того, чтобы стать Колумбомъ новой философіи, онъ сталъ чѣмъ-то вродѣ Америго Веспуччи для старой схоластики.

Такова была судьба рамизма въ свѣтской философіи XVII вѣка, исповѣдовавшейся упомянутыми выше протестантскими авторами. Еще менѣе посчастливилось ему въ протестантскомъ богословіи того же вѣка. Не успѣлъ онъ водвориться въ протестантскихъ университетахъ, какъ онъ былъ изъ нихъ изгнанъ еще въ концѣ XVI вѣка [3]). Въ частности, особымъ указомъ саксонскаго курфюрста въ 1603 г. изъ Виттенбергскаго университета, этого оплота протестантской доктрины, изгонялась всякая Ramisterey. И этимъ освобождалось мѣсто для иной философіи, но не для раціонализма другихъ свѣтскихъ новаторовъ новаго времени, а для старика Аристотеля [4]), для разцвѣта той протестантской схоластики XVII вѣка, о которой подробнѣе упоминается ниже.

---

[1]) Тамъ же, II, 222.

[2]) Petrum Ramum, ... qui Aristotelem examinare, quam sequi maluerat, omnium tota Gallia Germaniaque Paedagogorum odia exercuerunt, donec in Parisiensibus illis nuptiis Aristotelis Manibus immolaretur (Nova methodus discendae docendaeque jurisprudentiae, Praefatio ad lectorem).

[3]) См. A. Tholuck, Vorgeschichte des Rationalismus, 1853 — 62, Erster Theil, Zweite Abtheilung, 5.

[4]) Эльзвихъ писалъ: Debet Aristoteles renovatam hanc autoritatem principum imprimis decretis, quibus ex Academiis Ramaea proscri-

Такимъ образомъ протестантская мысль не пошла по пути рамизма. Не пошла по этому пути и мысль тѣхъ раціоналистическихъ философовъ XVII вѣка, которые ориентировались въ новомъ естествознаніи. Поскольку Рамусъ сосредоточивался на филологіи или на формальной логикѣ, постольку они просто не интересовались имъ. Поскольку же онъ всетаки стремился быть своего рода раціоналистомъ, постольку для солидарности съ ними у него недоставало весьма существеннаго элемента, именно физической основы. Если, какъ видно изъ примѣра Бэкона или Гассенди, одинъ физицизмъ безъ раціонализма не удовлетворялъ новаторовъ, то, какъ видно изъ примѣра хотя бы Гоббеса, и раціонализмъ безъ физицизма мало ихъ интересовалъ. А между тѣмъ таковъ именно и былъ раціонализмъ Рамуса. И такъ какъ духовная атмосфера XVII вѣка была сильно насыщена физицизмомъ, то не только новаторы въ философіи, строившіе на немъ новую раціоналистическую философію, но даже и болѣе консервативные, пробавлявшіеся традиціоннымъ аристотелизмомъ, философы видѣли въ этомъ крупный недостатокъ рамизма. Такъ, даже Кекерманъ, котораго относили къ смѣшаннымъ рамистамъ [1]), не одобрялъ рамизма между прочимъ по мотивамъ весьма типичнымъ въ этомъ отношеніи: рамисты, жаловался онъ, придаютъ математикѣ только пропедевтическое значеніе [2]), не связываютъ физики и мате-

---

bebatur philosophia (De varia Aristotelis in Scholis protestantium fortuna, 73).

[1]) Inter hos sectarios celebris est Keckermannus, quem reliqui ut plurimum sequuntur, Goclenius, Alstedius aliique (Joh Scharfius, Institutiones Logicae, 1648, стр. 34). Fuerunt... qui Ramum cum Aristotele redigere iterum in concordiam annisi sunt, quos inter eminet Bartholomaeus Keckermannus (I. F. Buddei, Elementa philosophiae instrumentalis, tomus I, editio tertia, Halae Saxonum, 78).

[2]) Defectus est, quod Mathematica videlicet, Geometria et Arithmetica referantur ad praeparationem philosophiae (Praecognitorum philosophicorum libri duo, a Bartholomaeo Keckermanno, Hanoviae, 1608, стр. 24).

матики съ общими принципами философіи [1]), опускаютъ существенное ученіе о мѣстѣ и времени [2]). Physicam generalem ignorat, писалъ о рамистикѣ даже такой авторъ, какъ Шарфіусъ [3]), который несмотря на весь свой аристотелизмъ [4]) самъ настолько поддался новымъ научнымъ вѣяніямъ, что рѣшался отмѣчать физическія ошибки даже у стагирита [5]).

Такимъ образомъ мы видимъ, что возникающее протестантство XVI вѣка относится къ раціонализму отрицательно и враждебно, и что таково убѣжденіе не только ортодоксальнаго Лютера и Кальвина, но даже и мнимаго раціоналиста Сервета. Что же касается Рамуса и его самороднаго раціонализма, то ему не суждено было оказать вліянія ни на протестантскую мысль, ни на раціонализмъ новаторовъ XVII вѣка: первая вернулась къ Аристотелю, а второй нашелъ свои собственные пути. И эти пути еще долго не совпадали съ путями протестантской мысли.

3. Систематизованное протестантство XVII вѣка и раціонализмъ.

О раціонализмѣ протестантскаго богословія въ XVI вѣкѣ трудно говорить не только потому, что гносеологія этого богословія, какъ мы видѣли, весьма далека отъ раціонализма, но еще и потому, что оно тогда еще не выработало своей

---

[1]) Тамъ же, 164: Ramaea Philosophia... non tractat Scientiam primam, in quam Physica et Mathematica principia resolvuntur.

[2]) Тамъ же, 167: In Physicis enim omittunt maxime essentialem doctrinam de Loco, de Tempore.

[3]) Institutiones Logicae, 1648, стр. 33.

[4]) Is summi tutor Aristotelis, говорится о немъ въ стихотвореніи, приложенномъ къ его Institutiones Logicae.

[5]) Amicus Plato, amicus Aristoteles, sed magis amica veritas... Nemo igitur nobis vitio vertet, si ob amorem veritatis nonnunquam recesserimus ab Aristotele, ejusque sequacibus praesertim in physicis, ubi palpabiles habet errores (Institutiones Logicae, editio quarta, Wittebergae, 1648, стр. 32).

метафизики, своей системы. Догматическое богословіе еще не было готово. Какъ замѣтилъ Дильтей [1]), „единственною чисто архитектоническою мыслью, которая выступаетъ изъ неизмѣримой кучи книгъ по протестантской догматикѣ до Каликста, покрывающей пространство полутора вѣковъ", является выведеніе Кальвиномъ всего матеріала религіозной вѣры изъ воздѣйствія Бога на человѣка. Для системы этого было еще мало, какъ мало было и тѣхъ проредактированныхъ въ XVI вѣкѣ „книгъ согласія", которыя являлись скорѣе мирнымъ трактатомъ боровшихся между собою сектъ, чѣмъ стройною теоріею вѣроученія и нравоученія. Вѣкъ систематической обработки протестантской догматики — это XVII вѣкъ. Тогда именно чисто теоретическая теологія сдѣлалась спеціальнымъ предметомъ вниманія протестантскихъ богослововъ, которые, какъ увѣрялъ Моргофъ [2]), въ этомъ отношеніи перещеголяли даже католиковъ, ударившихся въ исторію [3]). И такъ какъ XVII вѣкъ это также вѣкъ великихъ раціоналистическихъ системъ въ области свѣтской философіи, то естественно возникаетъ вопросъ, не напоминала ли систематика новой богословской истины систематику новой философской истины, — т. е. ту раціоналистическую пансофію, о которой мечтали и Декартъ, и Спиноза, и Лейбницъ, и другіе новаторы. Чтобы отвѣтить на этотъ вопросъ, слѣ-

---

[1]) См. стр. 536 его статьи Das natürliche System der Geisteswissenschaften im siebzehnten Jahrhundert (Archiv für Geschichte der Philosophie, VI).

[2]) Et negari non potest, e Pontificiis, ac Reformatis multos accuratiora quaedam indicasse vestigia in Historia et Antiquitate Ecclesiastica, quam factum est a nostris, qui Theologiam Dogmaticam prae ceteris excolendam sibi sumpserunt (Polyhistor, II, 524).

[3]) Католическіе теологи XVII вѣка различали „схоластическую теологію", построенную на разсужденіи, и „позитивную", изучавшую писаніе и преданіе и такимъ путемъ иногда переходившую просто въ исторію религіи. См. Alfred Rébelliau, Bossuet historien du protestantisme, Paris, 1891, стр. 98.

дуетъ обратиться къ тѣмъ тремъ основнымъ теченіямъ, которыя въ этомъ столѣтіи дѣлили протестантскихъ богослововъ на враждебные лагери, обвинявшіе другъ друга и въ атеизмѣ, и въ криптопапизмѣ и даже въ спинозизмѣ, а именно, къ ортодоксіи, синкретизму и піетизму.

Ортодоксію въ наиболѣе типичной формѣ представляли Каловъ, Квенштедтъ и Шерцеръ. Въ своемъ родѣ чрезвычайно стильная фигура земляка Гердера сварливаго Авраама Калова (1612--1686), занявшаго черезъ годъ послѣ заключенія Вестфальскаго мира каѳедру Лютера (almam cathedram Lutheri) въ Виттенбергѣ и бывшаго „альфою теологовъ“ своего времени [1]), весьма далека отъ типа раціоналистовъ того времени, хотя и ему не удалось избѣжать упрека въ вольнодумствѣ и даже атеизмѣ [2]). Это былъ необыкновенный ревнитель вѣры и даже „Христовъ атлетъ“ (strenuus Christi athleta), мечтавшій объ истребленіи еретиковъ и ежедневно молившійся: reple me, Deus, odio haereticorum. Полученное имъ, кромѣ богословскаго, также и математическое образованіе нисколько не сдѣлало его склоннымъ къ демонстраціи богословскихъ тезисовъ. Совсѣмъ, напротивъ, онъ весьма настаивалъ на совершенно иной достовѣрности, именно на „достовѣрности откровенія“, полученнаго гетерогеннымъ, эмпиріомистическимъ путемъ [3]). Путь этотъ онъ считалъ весьма далекимъ не только отъ раціональной науки, но даже и отъ науки вообще. И сообразно съ этимъ онъ отвѣчалъ

---

[1]) Theologorum hodie Alpha (Antonii Reiseri, De origine, progressu et incremento Antitheismi, seu Atheismi, Augustae Vindelicorum, 1669, стр. 329).

[2]) Его называли plane atheum et tanto pejus atheismi in doctrina reos facientem alios (A. Tholuck, Der Geist der lutherischen Theologen Wittenbergs im Verlaufe des 17 Jahrhunderts, Hamburg und Gotha, 1852, стр. 211).

[3]) Certitudinem revelationum... intelligimus sensu revelativo, ratione eorum, quibus factae sunt: quod illis certae fuerint, ut sciverint, eas sibi divinitus fieri (Systema locorum theologicorum, Tomus I, 282).

отрицательно на вопросъ: an genus Theologiae sit scientia? [1]) Principium cognoscendi, — училъ онъ, — ex quo conclusiones Theologicae deducuntur, unicum hoc est, *Dominus dixit*; vel: quicquid Deus proposuit, reverenter credendum est [2]). Его двѣнадцатитомное произведеніе Systema locorum theologicorum представляетъ одно изъ наиболѣе типичныхъ порожденій лютеранской схоластики и притомъ еще такой, которая только комментируетъ и (въ отличіе отъ Квенштедта) еще не расчленяетъ и не систематизируетъ. Единство вѣры, на которомъ онъ такъ настаивалъ [3]) и которое онъ такъ яростно отстаивалъ, является у него еще не столько единствомъ стройной, расчлененной системы вѣроученія, сколько единствомъ, такъ сказать, плотной, массивной глыбы, къ которой онъ не рѣшался черезчуръ прикасаться, чтобы не колебать и не разрушать ея.

Другой столпъ протестантской ортодоксіи Квенштедтъ проявляетъ уже бо́льшую смѣлость. Его спеціальность — рубрики, классификаціи. Но и онъ—такой же схоластикъ, какъ и его зять Каловъ, и притомъ схоластикъ безъ раціонализма: a Deo enim discendum, quicquid de Deo intelligendum [4]). Боже-

---

[1]) Не лишена интереса его аргументація: E definitione scientiae... Theologia... non est... habitus demonstrativus ex necessariis. Habet quidem etiam suas causas, ἀποδείξεις, sed πνευματικάς, non vero ἐπιστημονικάς... Theologia... nec subjectum demonstrationis habet, sed operationis potius, nec in demonstrandis affectionibus consistit, sed in tradendis salutis mediis, nec a priori potissimum, sed a posteriori probat, imo non ratione utitur, sed autoritate divina, quae efficacissima quidem est probatio, non autem proprie dicta demonstratio, nec scientiam gignit, sed fidem requirit... Ex indole et conditione scientiae, quia scientia cognitio est evidens et perfecta... E fine scientiae, quia scientiae finis Theoria, at Theologiae finis est praxis (Тамъ же, 43—4).

[2]) Тамъ же, 268.

[3]) Fides est una copulativa: ut qui in fidei systemate aliquid negat, vel tollit, totum fidei compagem labefactet.

[4]) Theologia didactico-polemica, sive Systema theologicum. Editio tertia, Wittebergae, 1696, Autore Johanne Andrea Quenstedt, Pars prima, стр. 11.

ственное откровеніе и священное писаніе — таковы для него единственные источники истины [1]), во имя которыхъ онъ, разумѣется, рѣшительно отвергаетъ картезіанскія идеи въ богословіи [2]). О прирожденномъ человѣку законченномъ богословскомъ познаніи можетъ быть рѣчь только по отношенію къ Адаму до грѣхопаденія; впослѣдствіи же не можетъ быть иного богословія, кромѣ откровеннаго [3]). Жалкіе остатки „естественнаго“ богословія, сохранившіеся въ человѣческомъ сознаніи и послѣ грѣхопаденія, до того ничтожны, что на нихъ нельзя построить ни познанія богословской истины ни христіанскаго спасенія [4]).

Высшимъ и едва ли не послѣднимъ словомъ протестантской богословской систематики XVII вѣка, а также показателемъ того максимума раціонализма, который допускался ею, является книга Шерцера, этого Лейпцигскаго Калова и протестантскаго Ѳомы Аквинскаго, озаглавленная Systema Theologiae, XXIX definitionibus absolutum [5]). Здѣсь—какъ и у ангельскаго доктора средневѣковой схоластики — все содержаніе богословія „суммируется“. Именно оно сводится къ 29 „опредѣленіямъ“. И такимъ образомъ протестантскій Corpus fidei оказывается на 10 статей короче извѣстныхъ 39 параграфовъ англиканскаго исповѣданія. Статьи Шерцера

---

[4]) Стр. 32: SS. Theologiae principium est divina revelatio Sacris Literis comprehensa.

[1]) См. стр. 40 и слѣд.

[2]) Стр. 7: Distinguo inter Theologiam increatam, concreatam et revelatam. Increata soli Deo competit, per naturam, humanae vero Christi naturae per unionis gratiam. Concreata fuit quidem in Adamo ante lapsum, et consistebat in perfecta θεογνωσία habituali, primis parentibus indita per gratiam creationis, Coloss. III, 10. Unde et Theologia primaeva, Originalis et concreata dicitur, sed per lapsum maximam partem est amissa. Revelata vero in statu ante lapsum coepit et adhuc in Ecclesia superest.

[3]) Тамъ же.

[4]) Цитируется изданіе 1704 г., Lipsiae et Francofurti.

занимаютъ всего 12 страницъ [1]), но въ то же время сопровождаются комментаріями на 872 страницахъ мелкой печати. Уже одно это обстоятельство показываетъ, что мы здѣсь имѣемъ дѣло не съ тѣми „опредѣленіями“ философскихъ новаторовъ XVII вѣка, которыя полагались ими въ основаніе ихъ сжатыхъ, но объемлющихъ весь міръ построеній, выводимыхъ изъ чистаго источника чистаго разума. Всякія сомнѣнія на этотъ счетъ рѣшительно устраняются самимъ Шерцеромъ: principium ergo cognoscendi et directivum est Verbum Revelatum... non Humana Ratio [2]), категорически заявляетъ онъ. Его предпріятіе — это, такъ сказать, изслѣдованіе по топикѣ богословія, задуманное и выполненное въ схоластическомъ стилѣ, съ традиціонными loci и т. п.

Въ совершенно такомъ же духѣ высказываются и другіе менѣе видные представители протестантской ортодоксіи XVII вѣка. Такъ, напримѣръ, въ своей „достовѣрной“ и „методической“ обработкѣ христіанскаго богословія Даннгаверъ предоставляетъ человѣческому разуму чисто пассивную роль: est enim ratio instrumentum capiens [3]). Книга писанія — Liber Scripturae [4]) — таковъ единственный объективный источникъ истинъ богословія [5]).

Таково было первое теченіе протестантскаго богословія

---

[1]) См. на стр. 873 и слѣд.: Index I, sistens uno intuitu definitiones quorumlibet locorum S. Theologiae.

[2]) Prolegomena, § XII, стр. 3.

[3]) Ὁδοσοφία Christiana, seu Theologia positiva in certam, plenam et cohaerentem methodum redacta, a Iohan. Conrado Dannhawero, Editio secunda, Argentorati, 1666, стр. 1317: Est enim ratio instrumentum capiens: homo non est lapis vel brutum; sed mysteria sunt supra captum rationis, ex suo lumine naturali captantis, vel capere volentis.

[4]) Тамъ же, стр. 9.

[5]) Тамъ же, на стр. 11 богословіе опредѣляется: Theologia nostras est habitus, divinitus datus, in conscientia pura ac animo devoto, qui hominem summe miserum efficaci doctrina ad salutem, vitamque aeternam reducit.

въ XVII вѣкѣ. Второе теченіе — это синкретизмъ съ Каликстомъ во главѣ. Каликстъ, въ сущности, — такой же протестантскій схоластикъ, какъ и Каловъ и Квенштедтъ. Онъ только идетъ дальше ихъ, дальше не только Калова, еще не рѣшающагося разнимать по схоластическимъ рубрикамъ плотной глыбы откровенія, но даже и Квенштедта, уже пользующагося этимъ пріемомъ: у Каликста встрѣчается нѣчто большее, именно попытка внести дедуктивное начало въ ортодоксію; и это дало поводъ находить у него нѣчто вродѣ раціональной методы [1]). Но при этомъ, какъ настаиваетъ самъ авторъ, высказывающій такой взглядъ [2]), предпріятіе Каликста сохраняло чисто церковный и религіозный характеръ. Внѣ откровенія онъ не признавалъ религіозныхъ истинъ [3]). Откровеніе и преданіе — таковы тѣ верховные и достовѣрнѣйшіе принципы, изъ которыхъ онъ дедуцировалъ свое ученіе. Все это принципіально и методологически немногимъ отличалось отъ ортодоксіи Калова или Квенштедта, тѣмъ болѣе, что по справедливому замѣчанію Дорнера „Каликстъ — совсѣмъ не творческій духъ“ [4]). Тѣмъ не менѣе ортодоксія вела ожесточенную борьбу съ синкретизмомъ, въ которомъ она видѣла даже продолженіе союза сатаны съ Евою — этого, по ея

---

[1]) См. W. Gass, Georg Calixt und der Synkretismus. Breslau, 1846, стр. 19: das erste Verdienst unseres Theologen, dass er eine reinere rationale Methode auf die dogmatischen Begriffe und deren Herleitung aus den allgemeinen Voraussetzungen anwandte.

[2]) Das Unternehmen Calixt's und seiner Genossen muss zunächst als ein kirchlich religiöses bezeichnet werden (W. Gass. Geschichte der christlichen Ethik, II Band, I Abtheilung, Berlin, 1886, стр. 270).

[3]) Georgii Calixti, De Veritate Unicae Religionis Christianae, Helmestadii, 1658, стр. 13: Esto itaque fixum, verum Dei cultum et veram religionem sine divina revelatione constitui vel dari non posse. Тамъ же, стр. 29: Ad constituendam veram religionem opus est revelatione divina.

[4]) I. A. Dorner, Geschichte der protestantischen Theologie, München, 1867, стр. 620.

утвержденію, перваго опыта синкретизма[1]). Причина этого коренилась въ „нейтрализмѣ“ Каликста, который часто понимался какъ „криптопапизмъ“, несмотря на его въ своемъ родѣ блестящую[2]) антиримскую полемику. Дѣло въ томъ, что Каликстъ, какъ и Лейбницъ, старался найти почву для примиренія церквей или, по крайней мѣрѣ, враждовавшихъ другъ съ другомъ богословскихъ школъ въ предѣлахъ одного и того же вѣроисповѣданія. Съ этою цѣлью онъ старался освободиться отъ обычной у протестантскаго полемическаго богословія того времени крайней грубости выраженій[3]). Съ этою же цѣлью, какъ онъ самъ объяснилъ въ посланіи къ нюренбергскимъ ученымъ[4]), онъ предпочиталъ отыскивать сходства, чѣмъ различія въ исповѣданіяхъ разныхъ религій. И для этого онъ предлагалъ восходить къ ихъ первоисточ-

---

[1]) См. Mysterium syncretismi detecti, proscripti et symphonismo compensati a Johan. Conrado Dannhawero, Argentorati, 1648, стр. 7 и слѣд. (Syncretismi Historia). In primis, увѣряетъ авторъ, mundi natalibus syncretismi primum quasi Ovum jactum est. Est itaque Syncretismus primus Paradisiacus Evae cum sathana collusio per apostasiam. Ср. Antonii Reiseri Augustani De origine, progressu et incremento Antitheismi, seu Atheismi... Augustae Vindelicorum, 1669, стр. 12: Syncretismus... in Atheismum degenerare; стр. 300: Atheismus hic Syncretisticus.

[2]) Особенно восхищается ею В. Гассъ (Georg Calixt und der Synkretismus, Breslau, 1846, стр. 20).

[3]) Одинъ изъ корреспондентовъ Амоса Коменскаго (Гюбнеръ) очень хвалилъ въ Каликстѣ die moderation in rebus Theologicis (Monumenta Germaniae paedagogica, XXVI, 64).

[4]) См. Georg Calixtus' Briefwechsel, Halle, 1838, стр. 98—9: Nolo equidem diffiteri, mihi a multis annis ecclesiasticae concordiae studium curae et cordi fuisse, meque hactenus existimasse, per eam, quam dixi, concordiam non modo Ecclesiam in integrum restitui, sed etiam communem Christiani orbis remp. ab interitu vindicari posse. Hac fine quasvis quaestiones... ita tractandas esse, ut .. ex principiis, quae partes dissidentes utrimque agnoscant, qualia sine dubio sunt Sacra Scriptura et Consensus primaevae antiquitatis, per firmas et solidas, legitimoque argumentandi modo propositas rationes... veritas eruatur, demonstretur et ob oculos ponatur.

никамъ, т. е. откровенію и преданію, съ тѣмъ, чтобы оттуда уже выводить частности и подробности. Вотъ эта-то тенденція, это миролюбіе — concordiae omnium Christianorum flagrans studium [1]) — и вызвало негодованіе ортодоксіи, которая вмѣняла ему въ вину довольно странное преступленіе — необузданное попеченіе о мирѣ всего міра, intempestivum pacis studium [2]). Между тѣмъ какъ ревнивая ортодоксія видѣла въ вѣрѣ не миръ, а мечъ и раздѣленіе, Каликстъ искалъ единенія. Эта тенденція сблизила его съ Гроціемъ, который его лично зналъ, и вызвала восхищеніе въ его ученикѣ Конрингѣ, который называлъ его incomparabilem virum et maximum theologum... τὸν κάλλιστον. Это оживило центръ дѣятельности Каликста, а именно, въ общемъ захудалый университетъ въ Гельмштедтѣ (прекратившій свое существованіе въ 1809 г.). Но это всетаки не значитъ, чтобы Каликстъ былъ близокъ къ свѣтскому раціонализму новаторовъ XVII вѣка. Онъ былъ также далекъ отъ такого раціонализма, какъ, вопреки инымъ ожиданіямъ, его полемика съ Каловымъ и другими была далека отъ общихъ, принципіальныхъ вопросовъ объ отношеніи религіи къ религіямъ, или религіи къ теологіи, или религіи къ философіи. Эта полемика касалась болѣе мелкихъ, казуистическихъ вопросовъ вродѣ того, былъ ли че-

[1]) Memoriae theologorum nostri seculi, clarissimorum renovatae centuria, curante M. Henningo Witten. Francofurti ad Moenum, 1685, стр 1141.

[2]) См. Квенштедта, Theologia didactico-polemica, Pars prima, стр. 3: Theologia Syncretiscica est religionum et cultuum confusio, vel diversarum religionum commixtio, a ratione carnali, intempestivo pacis studio orta, statuens, fraternam, eamque spiritualem communionem in Christo cum Papistis et Calvinistis esse ineundam et colendam, etiamsi illi errores suos adhuc retineant, defendant et propugnent, veritatem vero coelestem reprobent, infectentur et oppugnent. Ср. Mysterium syncretismi detecti a J. C. Dannhawero, стр. 66: Definitio Syncretismi e causarum suarum quasi gremio talis educitur: Syncretismus est confusio Religionum ac cultuum a ratione carnali, intempestivo pacis studio nata, imprudens ac foeda.

ловѣкъ до грѣхопаденія существомъ безсмертнымъ или смертнымъ, или подготовлено ли уже ветхимъ завѣтомъ ученіе о троичности Божества [1]). И въ концѣ концовъ она также запуталась, какъ запутались контроверзы по поводу янсенизма, одновременно съ этимъ происходившія во Франціи. Широта богословскаго замысла почти совершенно исчезла въ техникѣ его выполненія. Полемика погубила проблему.

Наконецъ, третьимъ теченіемъ протестантства XVII вѣка былъ піетизмъ, связанный съ именемъ Шпенера, этого, какъ его назвалъ Гейне [2]), „Скота Эригены протестантства“ (въ реформатскомъ лагерѣ ему соотвѣтствовало [3]) кокцейянство). Какъ и синкретизмъ, онъ подвергался нападкамъ со стороны „ортоксофиловъ“, изъ которыхъ нѣкоторые, какъ, напримѣръ, Венедиктъ Карпцовъ, увѣряли даже, что онъ спинозистъ [4]). Но это вовсе не значитъ, что онъ уклонялся отъ ученія послѣднихъ въ сторону раціонализма. Совсѣмъ напротивъ, лежавшій въ его основаніи принципъ личнаго отношенія вѣрующаго человѣка къ Божеству продолжалъ выливаться въ такія же мистическія формы, въ какія онъ, какъ отмѣчено выше, уже въ XVI вѣкѣ выливался у Швенкфельда, Арндта или Бёме. Піетизму (по крайней мѣрѣ на первыхъ порахъ) были чужды какъ страсть къ богословскимъ преніямъ вродѣ тѣхъ, которыя происходили между ортодоксами и синкретистами, такъ и тенденція превращать

---

[1]) См. книгу Каликста Num mysterium sanctissimae Trinitatis e solius veteris Testamenti libris possit demonstrari, Helmestadi, 1650.

[2]) Deutschland, I, zweites Buch.

[3]) См. однако протестъ Толука противъ признанія Кокцея нидерландскимъ Шпенеромъ (Vorgeschichte des Rationalismus, Erster Theil, zweite Abtheilung, 226).

[4]) См. по этому поводу I. F. Werder, Dissertatio philosophica de Spinozismo ante Spinozam, Halae Magdeburgicae, 1705, § XXIII, стр. 29. Авторъ съ негодованіемъ отвергаетъ это утвержденіе и вообще беретъ подъ свою защиту Шпенера—virum doctrina pariter ac morum innocentia integritateque prae ceteris insignem.

дѣло вѣры въ исповѣданіе стройнаго, систематическаго, хорошо защищеннаго логически и діалектически вѣроученія. Въ этомъ смыслѣ уже Бёме проявлялъ недовольство и „бумажною“ протестантскою церковью и „каменною“ католическою. Піетизмъ не хотѣлъ быть ни теологіею ни даже теософіею. Онъ понималъ вѣру какъ живое дѣло. Его интересовала не столько догма, теорія, сколько практика благочестія (praxis pietatis). Слово Божіе являлось для него не предметомъ ученыхъ изслѣдованій и споровъ, а отчасти наставленіемъ къ жизни, отчасти мистическою „иллюминаціею“, сверхъестественнымъ озареніемъ, голосомъ изъ потусторонняго міра. Теологія піетизма—это теологія не ума, а сердца. Его доктрина—это, какъ выразился глава реформатскаго піетизма Іоаннъ Кокцей, doctrina secundum pietatem [1]). И, какъ утверждалъ Шпенеръ, наилучшій студентъ теологіи—это тотъ, кто дѣйствительно можетъ честно молиться. Сообразно со всѣмъ этимъ профессоръ поэзіи Іоакимъ Феллеръ слѣдующимъ образомъ опредѣлилъ піетизмъ:

Was ist ein Pietist? Der Gottes Wort studirt
Und nach demselben auch ein heilig Leben führt.

Дальнѣйшее свое развитіе піетизмъ Шпенера получилъ въ XVIII вѣкѣ у такихъ лицъ, какъ швабскій хиліастъ Іоаннъ Альбрехтъ Бенгель и его единственный академическій послѣдователь Христіанъ Августъ Крузіусъ, искавшій возвышенные догматы (sublimia dogmata) въ наиболѣе темныхъ мѣстахъ Апокалипсиса и опровергавшій теологическій раціонализмъ Хр. Вольфа. Піетисты боролись съ ортодоксами. Но, какъ замѣтилъ Гейне [2]), это была борьба „мистиковъ безъ фантазіи“ съ „догматиками безъ духа“. Если отъ этого раціонализмъ и могъ что-нибудь выиграть, то только какъ duobus litigantibus tertius gaudens.

---

[1]) Frank, II, 242.

[2]) Deutschland, I, zweites Buch.

4. Схоластическія симпатіи протестантства XVII вѣка.

Таково было протестантское богословіе XVII вѣка. Очевидно, оно очень далеко не только отъ раціонализма свѣтскихъ новаторовъ того же вѣка, но и вообще отъ всякаго раціонализма. Лучшимъ доказательствомъ этого является его отношеніе къ схоластикѣ. Оно одновременно и осуждаетъ и превозноситъ ее. Осуждаетъ тамъ, гдѣ усматриваетъ въ ней раціоналистическіе элементы. Превозноситъ тамъ, гдѣ она облегчаетъ догматическое, основанное на вѣрѣ въ авторитетъ познаніе.

Въ сочиненіяхъ протестантскихъ богослововъ XVI и XVII столѣтій можно найти немало мѣстъ, чрезвычайно рѣзко осуждающихъ схоластику. Начало было положено еще Лютеромъ, который, какъ увѣрялъ одинъ авторъ XVII вѣка, подобно Геркулесу очистилъ отъ нея богословіе [1]). Очень типична въ этомъ отношеніи его Disputatio contra scholasticam theologiam (1517 г.), содержащая въ себѣ чрезвычайно энергичный протестъ противъ схоластической теологіи, а также противъ вдохновителя всей вообще схоластики Аристотеля [2]). Не только до Гергарда (1610—1623), какъ говоритъ Толукъ [3]), но и позже мы встрѣчаемъ оппозицію протестантскихъ богослововъ противъ схоластики—встрѣчаемъ и у такихъ столповъ ортодоксіи, какъ Квенштедтъ. Но схо-

---

[1]) Ille divino impulsu excitatus, Papatum spissis Scholasticorum erroribus ingeniique humani portentis involutum, alter quasi Hercules, generoso plane animo reformare atque purgare aggressus est (Memoriae philosophorum, oratorum, poetarum, historicorum et philologicorum nostri saeculi clarissimorum renovatae, curante, M. Henningo Witten, Francofurti, 1677, томъ I, стр. 33).

[2]) Error est dicere: sine Aristotele non fit theologus... Immo theologus non fit nisi id fiat sine Aristotele... Totus Aristoteles ad theologiam est tenebrae ad lucem.

[3]) A. Tholuck, Vorgeschichte des Rationalismus, 1853—1862, Zweiter Theil, Erste Abtheilung, стр. 73.

ластика имъ не нравилась потому, что они усматривали въ ней какъ философскій духъ вообще, такъ и раціонализмъ въ частности. „Вся теологія схоластиковъ — увѣрялъ Квенштедтъ — это не что иное, какъ смѣшеніе теологіи и философіи... въ величайшихъ таинствахъ вѣры схоластики приводятъ свои заключенія изъ логическихъ, физическихъ и метафизическихъ принциповъ, пропуская сказанное въ Писаніи или же касаясь его слегка“ [1]). „Ты чаще услышишь Аристотеля, Аверроэса и иныхъ языческихъ писателей въ ихъ сочиненіяхъ, чѣмъ евангелиста или апостола“, предостерегалъ онъ же пастора, готовящагося къ своему служенію [2]). Такъ какъ вообще схоластики до того „философски“ разсуждаютъ, какъ будто они находились въ языческихъ Аѳинахъ [3]), то Квенштедтъ требуетъ, чтобы будущій пасторъ воздержался отъ ихъ чтенія [4]), тѣмъ болѣе, что уже и Лютеръ не напрасно усердно старался изгнать [5]) spinosam illam et Sophisticam Theologiam (Scholasticam puta). Настоящій объектъ изученія и проповѣди будущаго слуги церкви—не собственныя сновидѣнія и не человѣческія измышленія, а божественные оракулы, содержащіеся въ Словѣ Божіемъ [6]).

Въ 1665 году въ Гиссенѣ появилась книга Адама Триббеховіуса De doctoribus scholasticis et corrupta per eos divinarum humanarumque rerum scientia, спеціально посвященная

---

[1]) Theologia didactico-polemica, sive Systema theologicum, Editio, tertia, Wittebergae; 1696, Autore Iohanne Andrea Quenstedt, Pars prima, стр. 39 и 3.

[2]) Ioh. Andr. Quenstedii, Ethica pastoralis, et instructio cathedralis, Wittebergae, 1678, стр. 57.

[3]) Тамъ же, стр. 58: et alibi conqueritur, Scholasticos de Theologicis tam philosophice disputare, ut putes eos Athenis esse Ethnicis.

[4]) Тамъ же, стр. 56: a Scholasticorum Doctorum Lectione abstineat.

[5]) Стр. 59.

[6]) Стр. 373: Proponat in Ecclesia non sua somnia aut humana adinventa et commenta, sed divina oracula, seu purum et sincerum Dei Verbum.

доказательству вреда для протестантскаго вѣроученія схоластики, въ которой, какъ онъ выражается [1]), антихристъ является диктаторомъ, монахи—учениками и слугами, а арабы—учителями. Однимъ изъ главныхъ недостатковъ схоластическаго богословія онъ объявляетъ смѣшеніе мудрости раціональной съ откровенною [2]), приведшее къ тому, что схоластика породила атеизмъ [3]).

Такимъ образомъ авторитетные протестантскіе теологи XVII вѣка видѣли въ схоластикѣ не варварскую и „готическую“ философію, какъ выражались свѣтскіе новаторы того времени, а раціонализмъ; и именно поэтому они отъ нея отказывались. Это былъ тотъ раціонализмъ, который, поскольку онъ проникалъ въ богословіе, старался раціонализировать и его содержаніе, т. е., не просто вѣрилъ въ Deum hominem, но еще старался доказать cur Deus homo, старался видѣть въ писаніи писанный разумъ, убѣдительный non ratione auctoritatis, sed auctoritate rationis и такимъ образомъ надѣялся даже въ богословіи подтвердить смѣлую схоластическую мечту Дунса Скота omne intelligibile. Такой раціонализмъ до извѣстной степени приближался къ попыткамъ Э. Вейгеля, Лейбница и другихъ свѣтскихъ раціоналистовъ XVII вѣка не создавать новой религіи изъ разума и не исключать изъ существующей религіи того, что противоразумно, а, напротивъ, съ помощью разума доказать разумность, раціональность по возможности всего содержанія откровенной религіи. И вотъ все это рѣшительно отвергалось протестантскою ортодоксіею XVI и XVII вѣка, объявившею устами Поликарпа Лейзера (Leyser): plus utilitatis

---

[1]) См. стр. 33: Unde ortum traxerint corruptelae scholasticorum. Considerantur ut causae I. Anti Christus Dictator Scholasticorum II. Discipuli et Ministri Monachi III. Arabes Magistri.

[2]) Стр. 20: confusionem Rationalis et revelatae sapientiae.

[3]) Стр. 60: Sic Fides eversa et Atheismo porta aperta fuit... A Scholasticis ortos Atheos.

ex uno scripturae dicto recte intellecto ad nos redire statuo, quam ex multis scholasticorum tricis [1]).

Изъ этого однако вовсе не слѣдуетъ, что въ ней самой не было схоластики. Совсѣмъ напротивъ, именно XVII вѣкъ, можно сказать, единогласно признается эрою протестантской схоластики. И какъ совершенно справедливо замѣтилъ Дильтей [2]), она во многихъ отношеніяхъ не стояла на высотѣ католической схоластики. Чего стоитъ хотя бы фоліантъ Квенштедта, по поводу котораго Толукъ не могъ не вспомнить словъ Гердера: jedes Blatt des Lebensbaumes wurde secirt und anatomisirt, dass die Dryade um Erbarmung weinte [3]).

Какъ произошла такая перемѣна? Какимъ образомъ схоластика вообще и Аристотель въ частности, изгнанные было изъ протестантскаго богословія, опять вернулись въ него и притомъ съ силою и славою? Этимъ вопросомъ въ такой именно постановкѣ [4]) занялся уже въ началѣ XVIII вѣка I. Г. Эльзвихъ (Iohannes Hermannus ab Elswich) въ книгѣ

---

[1]) См. A. Tholuck, Vorgeschichte des Rationalismus, 1853—62, Zweiter Theil, Erste Abtheilung, стр. 73.

[2]) W. Dilthey, Die Autonomie des Denkens, der konstruktive Rationalismus und der pantheistische Monismus nach ihrem Zusammenhang im 17. Jarhundert (Archiv für Geschichte der Philosophie, VII, 29).

[3]) Der Geist der lutherischen Theologen Wittenbergs im Verlaufe des 17 Jahrhunderts, Hamburg und Gottha, 1852, стр. 243. Ср. еще слѣдующій отзывъ: die formalistisch secierende, Analyse, welche, statt den dogmatischen Gedanken von innen heraus zu entwickeln, nur äusserlich an demselben operiert, hat hier den höchsten Grad erreicht, und so wird auch den polemischen Bedenken mehr durch äusserliche Distinktionen begegent, als aus dem Begriffe der Sache heraus (Herzog. Reaelencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, XVI, 382, статья I. Кунце).

[4]) De varia Aristotelis fortuna, 32: sub initium repurgatae a Luthero religionis, inter Protestantes... Aristotelis fortuna tenuis omnino fuit, et propemodum nulla. Стр. 36: Sed quae sub initium nulla fuit Aristotelis fortuna, ea non multo post eximia plane fuit, et ex contemptu,

De varia Aristotelis in scholis protestantium fortuna (Vitembergae, 1720). Авторъ придаетъ особенно большое значеніе двумъ моментамъ: во-первыхъ, переходу на сторону Аристотеля Меланхтона [1]), изъ школы котораго, „какъ изъ Троянскаго коня, выходили выдающіеся люди“ [2]), а во-вторыхъ и по преимуществу, необходимости имѣть оружіе для борьбы съ „лойолитами“, т. е, іезуитами, этими какъ онъ ихъ называетъ, неосхоластиками [3]): prudentia suadebat illam (т. е., metaphysicam) sibi notam perspectamque facere, in qua Loiolitae tantum habebant collocatum praesidii [4]). Въ этомъ отношеніи, говоритъ Эльзвихъ, немало повліяло оффиціальное гоненіе на рамизмъ въ протестантскихъ университетахъ [5]): чтобы совсѣмъ не остаться безъ методологической опоры, отъ Рамуса вернулись опять къ Аристотелю.

---

cui obnoxia fuerat, se emersit. Стр. 42: Mirabitur, credo, unus quisque, tantam fieri potuisse conversionem, ut, qui despicatui ante habebatur Philosophus, non multo post summo in pretio, ac honore fuerit habitus.

[1]) Стр. 36.

[2]) Стр. 44.

[3]) Стр. 75: Loiolitis, quos non immerito *Neo-Scholasticos* appellaveris.

[4]) Тамъ же. Особенное значеніе придавалъ Эльзвихъ въ этомъ отношеніи Регенсбургской бесѣдѣ съ Гретсеромъ, Таннеромъ и Гагеромъ. Бесѣда эта (см. G. Frank, Geschichte der protestantischen Teologie, I, 1862, стр. 420, K. Werner, Geschichte der katholischen Teologie, Zweite Auflage, 1889, стр. 10, C. Sommervogel, Bibliothèque de la compagnie de Jésus, Première partie, Bibliographie, III, 1766, VII, 1845), устроенная Максимиліаномъ I Баварскимъ и пфальцграфомъ Филиппомъ Людовикомъ, подъ условіемъ, что диспутъ будетъ вестись безъ брани и въ строго логической формѣ, была прервана, потому что лютеранинъ Яковъ Гейльбруннеръ, умѣвшій, какъ замѣтили іезуиты, только молиться, но не спорить о вѣрѣ, назвалъ папу антихристомъ и тѣмъ нарушилъ условіе.

[5]) Стр. 73: Debet Aristoteles renovatam hanc autoritatem principum imprimis decretis, quibus ex Academiis Ramaea proscribebatur philosophia,

Точка зрѣнія Эльзвиха раздѣляется отчасти и донынѣ многими протестантскими историками. Они не только констатируютъ наличность схоластики въ протестантской литературѣ XVII вѣка, но еще и оправдываютъ ее, какъ нѣчто, хотя будто бы и совершенно чуждое существу протестантства, но вызванное внѣшнею необходимостью учиться у болѣе сильныхъ враговъ искусству побѣждать — подобно тому какъ Петръ Великій учился стратегіи у шведовъ или какъ кіевскіе православные богословы запасались въ католическихъ школахъ полемическими пріемами для борьбы съ католичествомъ же. Надо сказать, что дѣйствительно не только въ XVI вѣкѣ Меланхтонъ имѣлъ полное основаніе жаловаться на неудовлетворительность протестантскаго полемическаго богословія[1]), но еще и въ XVII вѣкѣ, кажется, одинъ только Каликстъ вполнѣ понималъ, что опровергать и браниться — это далеко не то же самое[2]).

Однако не только такая внѣшняя необходимость реагировать на католичество въ качествѣ хорошо вооруженныхъ враговъ породила схоластику въ протестантскихъ кругахъ XVII вѣка. Породили ее еще два обстоятельства. Во-первыхъ, потребность нѣкоторыхъ теологовъ, послѣдователей Каликста съ его „синкретизмомъ“, реагировать на католичество если не въ качествѣ друзей, то въ качествѣ примирителей; типичнымъ схоластикомъ съ такою именно тенденціею Толукъ считаетъ Гюльземанна[3]).

---

[1]) Онъ горько жаловался на rabiem theologorum и видѣлъ „Иліаду бѣдствій“ въ необразованности богослововъ.

[2]) Этого не понимали его противники. См., напримѣръ, Mysterium syncretismi detecti a Ioh. Conrado Dannhawero, Argentorati, 1648, стр. 2: Inversus Silenus, qui mundo ex senio deliranti placere coepit, Syncretismus est, foris amabilis, delicatus, pulcher; at si intima introspicias cubilia, immane monstrum. Foris serpens intus Sathan; foris σειρήν, intus ἐρουνίς... uno verbo Hyaena.

[3]) Geist der lutherischen Theologen Wittenberg, 1852, стр. 247.

Во-вторыхъ, то общее у протестантства и католичества, благодаря чему и то и другое являются религіями, основанными на вѣрѣ въ божественное откровеніе. Вѣра во всякое вообще откровеніе (напримѣръ, въ юридическое, въ безусловный авторитетъ хотя бы corporis juris civilis) неизбѣжно приводитъ къ своеобразной методологіи догматическаго познанія, познанія гетерономной истины. Такое познаніе, какъ видно столько же изъ исторіи католическаго богословія, сколько изъ исторіи догматическаго правовѣдѣнія, которое, какъ совершенно справедливо замѣтилъ Паульсенъ [1]), „состоитъ въ извѣстномъ формальномъ родствѣ съ католическою теологіею“ — проходитъ извѣстныя стадіи. Сначала стадія интерпретаціи, толкованія текстовъ и притомъ скорѣе грамматическаго, чѣмъ логическаго. Затѣмъ стадія суммированія, систематизаціи. Наконецъ, стадія раціонализаціи, когда авторитетъ разума если не замѣняетъ, то подтверждаетъ авторитетъ слова и когда откровеніе превращается въ систему разумныхъ истинъ. Короче говоря, всякая догматика эволюціонируетъ отъ слова къ разуму, отъ священнаго писанія къ писаному разуму, или, выражаясь терминами, понятными для юристовъ, отъ Ирнерія съ его глоссами, къ Донеллу съ его, какъ выразился Лерминье, геометріею правовѣдѣнія. И вотъ въ то время какъ католическіе теологи къ XVII вѣку уже давно успѣли вступить на путь богословскаго раціонализма, протестантскіе теологи еще не успѣли окончательно справиться не только съ богословскимъ суммированіемъ, систематизаціею, — что вызвало немалое злорадство въ католическихъ кругахъ [2]), — но даже съ бого-

---

[1]) Die deutschen Universitäten und das Universitätsstudium, Berlin, 1902, стр. 506.

[2]) Болѣе всѣхъ торжествовалъ по этому поводу Боссюе См. Histoire des variations des églises protestantes, Préface: je prétends démonster aux protestants la fausseté de leur doctrine dans leurs continuelles variations et dans la manière changeante dont ils ont expliqué

словскою интерпретаціею, толкованіемъ слова Божія; эта послѣдняя задача была для нихъ тѣмъ важнѣе, что, какъ упоминалось выше, протестантство выступило въ качествѣ религіи слова, религіи писанія по преимуществу; и, значитъ, чтобы установить основы протестантскаго богословія въ отличіе отъ католическаго, которое вѣдь тоже опиралось на слово Божіе и на писаніе, надлежало прежде всего вновь обратиться ad fontes и заняться новымъ толкованіемъ писанія. Такимъ образомъ, если назвать всѣ вообще пріемы догматическаго познанія схоластическими, то само собою объясняется кажущееся самопротиворѣчіе того обстоятельства, что протестантскіе богословы XVII вѣка съ одной стороны были врагами схоластики, съ другой — сами ею занимались, съ одной стороны проклинали Аристотеля, съ другой — благословляли его. Проклинали раціоналиста, благословляли систематика. Здѣсь не было принципіальной противоположности. Здѣсь было различіе въ степени. Протестанты XVII вѣка уже были схоластиками, но еще не стали схоластиками-раціоналистами. И такъ какъ для нихъ расцвѣтъ такого раціонализма совпадалъ съ расцвѣтомъ католической, и притомъ еще средневѣковой догматики, то они и отвергали какъ типичную особенность католичества то, къ чему неизбѣжно велъ избранный ими путь догматической методологіи. Со временемъ и имъ неизбѣжно предстоялъ путь раціонализма. Но вся оригинальность дальнѣйшаго развитія протестантства состоитъ въ томъ, что, когда наступилъ моментъ его дѣйствительной раціонализаціи, оно вступило на этотъ путь не подъ знаменемъ Ѳомы Аквинскаго и другихъ схоластиковъ, а подъ знаменемъ Хр. Вольфа, Канта и вообще

---

leurs dogmes (Oeuvres complètes, IV, 410). См. еще стр. 412: Cette prodigieuse multitude de Confessions de foi. На стр. 767: un royaume désuni, divisé contre lui-même, et qui doit tomber tôt ou tard: pendant que l'Eglise catholique... se fait voir une Eglise bâtie sur la pierre и т. д.

новой нѣмецкой философіи. И тогда, но только тогда, пути уже новой, модернизованной протестантской мысли сошлись съ путями раціоналистической философіи новаго времени, однако не для того, чтобы указывать этой философіи ея дальнѣйшее направленіе, а, напротивъ, для того, чтобы слѣдовать ея направленію.

Что же касается XVII вѣка, то протестантская теологія того времени была еще рѣшительно несовмѣстима съ раціоналистическою философіею свѣтскихъ новаторовъ. Это какъ нельзя лучше явствуетъ, если заглянуть въ ея собственныя попытки философствовать. Кромѣ спеціально протестантскаго богословія, въ XVII вѣкѣ существовала еще и спеціально протестантская философія, разрабатывавшаяся главнымъ образомъ въ университетахъ. Это обстоятельство не должно насъ удивлять, если имѣть въ виду строго религіозный и даже вѣроисповѣдный, иногда почти сектантскій характеръ обязательныхъ программъ академическихъ штудій въ XVII столѣтіи. Въ 1583 году канцлеръ Іаковъ Андреэ прямо таки заявилъ въ своей университетской рѣчи: pietas, cujus causa praecipue academiae constitutae sunt; особая профессорская присяга обязывала ученыхъ быть правовѣрными протестантами; въ Саксоніи даже преподаватели фехтовальнаго и танцовальнаго искусства должны были подписывать упоминавшуюся выше „книгу согласія“; а въ Лейпцигѣ до 1768 года (въ Геттингенѣ еще дольше, до 1790 года) докторская степень присуждалась ученымъ въ церквахъ [1]). Относительно большею свободою отличался статутъ Гейдельбергскаго университета 1672 года, что, какъ извѣстно, въ слѣдующемъ году сдѣлало даже возможнымъ приглашеніе Спинозы на каѳедру философіи. Однако онъ зналъ, что дѣлалъ, когда отклонилъ

---

[1]) См. A. Tholuck, Vorgeschichte des Rationalismus, Erster Theil, Das akademische Leben des siebzehnten Jahrhunderts, Erste Abtheilung, 1853, стр. 3—8.

эту честь [1]) во избѣжаніе религіозныхъ преслѣдованій. Далеко не случайно то обстоятельство, что въ XVII вѣкѣ никто изъ обновителей свѣтской философіи и науки не занималъ и не могъ занимать университетской каѳедры — ни Декартъ, ни Лейбницъ, ни Спиноза, ни Кеплеръ, ни Галилей, ни Ньютонъ. Іенскій профессоръ Эргардъ Вейгель оставался наполовину схоластикомъ. И профессоръ Пуффендорфъ долженъ былъ эклектически смѣшать новое естественное ученіе о правѣ и государствѣ со сверхъестественными принципами старой богословской доктрины; еще дальше пошелъ въ этомъ отношеніи профессоръ Хр. Томазій.

Процвѣтавшая въ протестантскихъ университетахъ философія также относилась къ протестантскому богословію, какъ схоластическая ancilla theologiae къ богословію католическому. Философія, какъ таковая, допускалась только въ очень умѣренныхъ границахъ [2]). И эти границы опредѣлялись богословскими потребностями. Въ предѣлахъ философіи схоластическому Аристотелю отводилось гораздо больше мѣста, чѣмъ въ предѣлахъ богословія. Протестантскіе философы не могутъ нахвалиться стагиритомъ: для Мейснера онъ — „диктаторъ въ философіи“, для Каликста — „князь фи-

[1]) Cogito deinde, me nescire, quibus limitibus libertas ista Philosophandi intercludi debeat, ne videar publice stabilitam Religionem perturbare velle... Atque haec cum jam expertus sim, dum vitam privatam et solitariam ago, multo magis timenda erunt, postquam ad hunc dignitatis gradum adscendero (Epistola XLVIII, olim LIV, Opera, recognoverunt I. v. Vloten et I. P. N. Land, editio altera, tomus II, 359).

[2]) Philosophandum quidem est — ораторствовалъ, напримѣръ, Мейснеръ въ 1617 г., въ поученіи Виттенбергской академической молодежи sed ne quid nimis, philosophandum est, sed non solum, philosophandum est sed recte... sobrie et submisse (см. A. Tholuck, Vorgeschichte des Rationalismus, томъ III, стр. 75). Еще менѣе склонны были философствовать піетисты, сожигавшіе, какъ увѣрялъ Эльзвихъ (De varia Aristotelis in scholis protestantium fortuna, 100), свои студенческія записки по логикѣ и метафизикѣ. Бильфельдъ настаивалъ на томъ, что богословіе можетъ совершенно обойтись безъ философіи.

лософовъ“ [1]; для Даннгавера — даръ, ниспосланный съ небесъ [2]); для берлинскаго ректора Гутке логика Аристотеля — это логика самого Бога. И, какъ неодобрительно замѣтилъ упоминавшійся выше Эльзвихъ, въ общемъ, самъ бывшій послѣдователемъ Аристотеля, нашлись авторы, предпочитавшіе даже заблуждаться вмѣстѣ съ Аристотелемъ, чѣмъ правильно мыслить съ другими [3]).

Само собою разумѣется, что такая философія не далеко ушла отъ схоластики. Одинъ изъ главныхъ противниковъ Рамуса Яковъ Шегкъ, „темный, меланхолическій метафизикъ“, какъ его охарактеризовалъ Франкъ [4]), и едва ли не первый протестантскій схоластикъ [5]), считалъ синонимами выраженія philosophice и scholastice [6]).

Столпами философской схоластики среди протестантскихъ теологовъ XVII вѣка обыкновенно считаютъ [7]) упоминавшагося выше Калова и Гутке. Если къ нимъ присоединить еще Шерцера, то получится вполнѣ достаточный и чрезвычайно поучительный матеріалъ для сужденія о протестантской философіи того времени. Въ области нравствен-

---

[1]) См. Emil Weber, Die philosophische Scholastik des deutschen Protestantismus im Zeitalter der Orthodoxie, Leipzig, 1907 (Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Geschichte, herausgegeben von Prof. Dr. R. Falckenberg in Erlangen, I. Heft) стр. 35.

[2]) Ὁδοσοφία Christiana seu Theologia positiva, Editio secunda, Argentorati, 1666, стр. 9: ut οὐράνιον δῶρον Aristoteli e coelo concessum... syllogismum Theologus adhibet suis disputationibus, ita nec alterius genuini, methodi scil. Aristotelicae, eum pudere debet.

[3]) Non probo illos, qui non verentur profiteri, malle se errare cum Aristotele, quam bene sentire cum aliis (De varia Aristotelis in scholis protestantium fortuna, 109).

[4]) G. Frank, Geschichte der protestantischen Theologie, I, 1862, стр. 207.

[5]) E. Weber, Die philosophische Scholastik, 27; см. о немъ еще на стр. 48 книги Эльзвиха.

[6]) E. Weber, 32.

[7]) E. Weber, 123.

ной философіи весьма типичны диспуты, происходившіе подъ предсѣдательствомъ Гутке въ Виттенбергѣ [1]). Здѣсь, рядомъ съ обсужденіемъ такихъ проблемъ: an ante diluvium fuerit vinum [2]), дѣлаются попытки выяснить сущность этики съ помощью Аристотелевой методы [3]). И сообразно съ этимъ этика съ легкостью укладывается въ схему схоластическихъ „причинъ“ [4]). Но въ то же время отрицается примѣнимость къ ней доказательствъ, демонстраціи — quia caret subjecto demonstrativo [5]). Значитъ, о раціональной дедуктивной этикѣ не можетъ быть и рѣчи.

О философіи Авраама Калова можно судить по двумъ объемистымъ томамъ его чисто философскихъ сочиненій [6]). Естественнонаучная сторона дѣла какъ нельзя лучше выясняется изъ включенной въ этотъ сборникъ „Математической энциклопедіи“ [7]): мы встрѣчаемъ здѣсь и „ураноскопію“, учащую о „холодномъ и сухомъ Сатурнѣ“, „горячемъ и сыромъ Юпитерѣ“ [8]), „горячемъ и сухомъ Марсѣ“ [9]), и „астро-

---

[1]) См. Georgii Gutkii Disputationes practicae generales ventilatae in Academia Wittebergensi Anno 1615 nunc revisae. Editio quarta, 1630, Berlini.

[2]) Disputatio sexta. De temperantia.

[3]) Conclusio: Methodum, quod spectat... nonnihil ab Aristotele secessimus.

[4]) Disputatio prima. De natura et constitutione philosophiae practicae. X. Caussarum explicatio facilis est. Efficiens ejus universalis est Deus Optimus Maximus. Particularis sunt homines industrii, cujusmodi praeter sacros, sunt Socrates, Plato, Aristoteles, qui omnes alios hac in re vicit, ut testatur ipsius Ethica... Materiam ex Qua proprie sic dictam non habet ut omnia accidentia. Materia in Qua est mens humana. Materia circa Quam sunt actiones humanae. Forma quoque proprie sic dicta caret quia ipsa forma accidentalis, est, e potentia subjecti in subjectum introducta. Finem ejusdem summum Bonum constituimus.

[5]) Тамъ же, IV.

[6]) Scripta philosophica, Lubecae, 1660—1.

[7]) Encyklopaedia Mathematica, Lubecae, 1632.

[8]) Стр. 496.

[9]) Стр. 497.

логію", учащую о вліяніи небесныхъ свѣтилъ на земную судьбу людей, родившихся подъ тою или иною планидою [1]). Какова же философская сторона дѣла? Выясняется она изъ авторскихъ „Гностологіи", „Ноологіи" и „Божественной метафизики". Метафизика сводится къ двумъ началамъ, которыя въ духѣ схоластики именуются causae, — къ Богу и Аристотелю [2]). Истины ея содержатся въ двухъ источникахъ — въ природѣ и писаніи, Natura et Scriptura. Однимъ глазомъ слѣдуетъ читать въ природѣ, другимъ — въ писаніи. Въ книгѣ природы слѣдуетъ читать вмѣстѣ съ Аристотелемъ. Но такъ какъ онъ былъ, такъ сказать, слѣпъ на одинъ глазъ, именно на тотъ, которымъ слѣдуетъ читать въ писаніи, то Каловъ предостерегаетъ отъ признанія его метафизическаго ученія всеобъемлющимъ, а также отъ признанія природы верховнымъ началомъ бытія: что простительно для язычника, то непростительно для христіанина [3]). При такой постановкѣ дѣла философія вполнѣ естественно пріобрѣтаетъ не раціоналистическій, а абстрактивный характеръ, характеръ абстракціи метафизическихъ сущностей изъ эмпирическаго и гетерономнаго матеріала книги природы и книги писа-

[1]) Стр. 507. Astrologia est pars Uranoscopiae de Influentiis syderum et motuum coelestium disserens.

[2]) Metaphysica divina, Pars generalis, стр. 162: Caussa Metaphysicae prima est Deus. Secunda sunt Philosophi insignes, et inter hos, fere primus Aristoteles.

[3]) Стр. 118: Aristoteles Philosophorum princeps facile excusatur, quia altero quidem oculo res in Natura repraesentatas observavit perspicacissime; altero vero, quo res in Scriptura revelatas intueri debuit, plane destitutus fuit. At qui hodie in tanta luce non nisi ullo illo utuntur oculo in θεωρίᾳ transcendentium, videant, ne altero semet ipsos privent, aliosque coeci ductores in errorum praecipitia deducant, vel seducant. Каловъ рѣшительно осуждаетъ тѣхъ философовъ, которые Philosophiam disciplinam abstractissimam ita adornant, et adornandam censent, ut in investiganda formali ratione transcendentium, Natura tantum attendatur et quae in Natura repraesentantur nec opus judicant, ut consulatur liber Scripturae, et quicquid in eodem legitur.

нія [1]). Сообразно съ этимъ „Гностологія“ Калова учитъ: abstractionem qui tollit, omnem tollit scientiam [2]). А „ноологія“ объявляетъ не нашъ разумъ мѣриломъ вещей, а, наоборотъ, вещи мѣриломъ разума: intellectus noster mensuratur a rebus, non vero mensurat easdem [3]). Во всѣхъ этихъ разсужденіяхъ есть извѣстная логика. Но это совсѣмъ не логика раціонализма. Это логика метафизическаго эмпиризма. Необходимо еще замѣтить, что, какъ видно хотя бы изъ охарактеризованной выше „Математической энциклопедіи“ Калова, книга природы представлялась ему совсѣмъ не въ такомъ видѣ, въ какомъ ее читалъ Галилей, пользовавшійся при этомъ, по собственному заявленію, алфавитомъ круговъ, треугольниковъ, квадратовъ, шаровъ и т. п. геометрическихъ фигуръ и тѣлъ. Природу и ея существа Каловъ понималъ чисто богословски, какъ твореніе, какъ тварь. И книга природы служила для него не болѣе какъ комментаріемъ къ книгѣ писанія.

Перу или, вѣрнѣе, редакціи Шерцера принадлежитъ Vade mecum, sive manuale philosophicum quadripartitum (Lipsiae, 1654) — книга, могущая тоже служить образчикомъ схоластической протестантской философіи. Fons mali est studium innovandi, объявляетъ авторъ въ посвященіи, сразу же опредѣляя свое отношеніе къ философскимъ новаторамъ. Зло, о которомъ онъ говоритъ, состоитъ въ отсутствіи объединяющей философской доктрины, благодаря чему разъединяются также и теологическія воззрѣнія. Для устраненія этого (ut uno ore et una philosophemur mente) онъ обращается къ „опредѣленіямъ“. Но его философскія опредѣленія еще болѣе далеки отъ опредѣленій философскихъ новаторовъ, чѣмъ

---

[1]) Стр. 170: Omnia praecepta Metaphysica in abstractione Entis formanda sunt.

[2]) Gnostologia, стр. 13.

[3]) Noologia, стр. 72.

его же уже упоминавшіяся выше 29 богословскихъ опредѣленій. Именно, при всемъ своемъ отвращеніи къ терминологическимъ спорамъ о „тѣни осла“ [1]), онъ все-таки сводитъ опредѣленія къ терминологіи. И сообразно съ этимъ первая часть его руководства, озаглавленная Definitiones philosophicae, представляетъ алфавитный перечень философскихъ терминовъ, которые при этомъ истолковываются въ чисто схоластическомъ духѣ и какъ нельзя лучше свидѣтельствуютъ о полномъ отчужденіи автора отъ новаго физическаго міровоззрѣнія [2]). Вторая часть [3]) тоже выдержана въ строго схоластическомъ стилѣ и посвящена длинному и утомительному перечню „различій“ (distinctiones) въ перипатетической терминологіи: напримѣръ, понятіе formaliter „различается“ здѣсь отъ causaliter, concomitanter, dispositive, eminenter, radicaliter, identice, materialiter, objective, transcendentaliter и virtualiter [4]). Совершенно схоластическій характеръ имѣетъ и третья часть, озаглавленная Axiomata resoluta. Такъ, напримѣръ, если взять „причины“, то мы встрѣтимъ здѣсь типично схоластическую постановку этой проблемы, совершенно чуждую [5]) той, которая, какъ отмѣчено на стр. 289 и слѣд. перваго тома настоящаго изслѣдованія, у философскихъ новаторовъ того времени, собственно говоря, совершенно исключала понятіе

[1]) Deus bone! quot dissidia, quot jurgia saepe de literis et syllabis, de quodlibeteitatibus, haecceitatibus, Scoteitatibus, uno verbo: de asini umbra (Vade mecum sive Manuale philosophicum quadripartitum, Joh. Ad. Scherzeri, Lipsiae, 1654, Epistola dedicatoria).

[2]) Coelum, est corpus simplex, primarum qualitatum, et corruptionis expers, seu Coelum est substantia corporea, existens in potentia ad ubi solum, ingenerabile, et incorruptibile (стр. 37). Motus... est actus entis, in potentia (стр. 137). Natura, est principium, et causa motus et quietis ejus in quo, est per se, et non secundum accidens (стр. 138).

[3]) Pars II, sive celebriorum distinctionum philosophicarum synopsis.

[4]) См. стр. 329—335.

[5]) Стр. 25: Nihil est causa sui ipsius. Стр. 29: Causa (natura) prior est effectu... Causa (natura) notior est effectu. Стр. 33: Omnis causa agit.

причины. По вопросу о сущности опредѣленія высказывается опять таки чисто Аристотелевское утвержденіе: omnis definitio constat genere et differentia [1]). По отношенію къ физикѣ опредѣленіе сохраняетъ свое перипатетическое значеніе, съ тою разницею, что роду соотвѣтствуетъ матерія, а видовому различію — форма [2]). Все это, очевидно, чрезвычайно далеко отъ „адэкватныхъ“ и генетическихъ опредѣленій свѣтскихъ раціоналистовъ XVII вѣка. Все это являлось тѣмъ типично схоластическимъ превращеніемъ метафизики въ философскій лексиконъ, которое спустя 16 лѣтъ уже осуждалъ Яковъ Томазій [3]) несмотря на то, что онъ самъ былъ аристотеликомъ.

Такова протестантская философская схоластика. Образчикомъ реформатской схоластики можетъ служить книга Prima philosophia reformata (Trajecti ad Rhenum, 1667), написанная юристомъ Павломъ Воэціемъ (Voet, Voetius), сыномъ болѣе извѣстнаго Гисберта Воэція. Уже тѣ мотивы, которые приводятся авторомъ въ подтвержденіе необходимости построенія спеціально реформатской метафизики [4]), какъ нельзя лучше показываютъ, что здѣсь мы имѣемъ дѣло съ философіею на службѣ у богословія: именно, опасается Воэціи, за отсутствіемъ собственной метафизики молодые реформатскіе богословы, чего добраго, подобно древнимъ евреямъ, занимавшимъ оружіе у филистимлянъ, начнутъ брать у

---

[1]) Стр. 91.

[2]) Тамъ же: Definitio Physica est per materiam et formam, ubi tamen materia generis, forma vero differentiae analogiam habet.

[3]) M. Jacobi Thomasii Erotemata metaphysica pro incipientibus. Lipsiae, 1670, Praefatio: Scholastici perfecerunt, ut... merum remanserit Lexicon Philosophicum, persona tamen justae scientiae tam indutum compte, ut pro disciplinarum Theoreticarum principe fallere potuerit etiam eruditissimos. Тамъ же, стр. 78: Placuit pro Metaphysica dare Lexicon Philosophicum.

[4]) Cap. I, Sectio I, 1: Metaphysicam edendam esse a Reformatis. suadet necessitas.

іезуитовъ оружіе для полемики съ ними же и такимъ образомъ незамѣтно поддадутся вліянію своихъ враговъ [1]). Такая философія, очевидно, должна весьма тѣсно примыкать къ схоластикѣ. И дѣйствительно Воэцій рекомендуетъ не пренебрегать послѣднею [2]). Если онъ вообще мирится съ раціонализмомъ, то лишь постольку, поскольку таковой содержится въ схоластикѣ, особенно въ ученіяхъ наиболѣе симпатичныхъ ему доминиканцевъ. Зато онъ безусловно отвергаетъ раціонализмъ Декарта, приводящій, по его мнѣнію, только къ „атеологіи“ [3]). Онъ готовъ сдѣлать уступку въ пользу его чисто математическихъ ученій. Но онъ рѣшительно отказывается увидѣть въ нихъ нѣчто пригодное для той „раціональной“ философіи, которую онъ допускаетъ и которая, по его мнѣнію, должна только подготовлять къ вос-

---

[1]) Consulendum est quantocyus, ne ad instar Israëlitarum perpetuo a Philistaeis, divinae veritatis hostibus, studiosi arma mutuari cogantur. Jesuitarum scripta designo, quae certe non tuto satis a studiosa juventute percurruntur, quod ad Pelagianismum, Scepticismum, Libertinismum, aliaque multa, viam parent (Pauli Voet, Gisb. F., Juris in Academia Ultrajectina Antecessoris, Prima Philosophia reformata, Trajecti ad Rhenum, 1667, стр. 1—2).

[2]) Стр. 2: Verum quaesierit quispiam; anne igitur in conscribenda Metaphysica omnia ea rejicienda, quae a Scholasticis hactenus ad commune commodum Christianismi bene dicta sunt et dictata? Minime gentium... Fimeta Scholasticorum si percurrantur, invenientur margaretae. Seligenda quippe ex illis talia, quae contra Atheos, Scepticos, in usum totius Christianismi, de Deo, angelis, anima rationali sunt proposita. Quaeque demonstrant, usum Rationis non contemnendum circa divina, et ad altiora per naturalia viam parant. Et inter Scholasticos illi potissimum sunt evolvendi, qui Jesuitis bellum indixerunt, quales sunt Dominicani. Quos ut advertimus tutam in multis viam eligere: ita eosdem in multis laudamus, et sequimur.

[3]) Стр. 3: Si quid boni in Cartesii dogmatibus positum fuisset, quod Metaphysicis inserviret speculationibus, id lubentes agnosceremus. Verum tantum abest, ut nulla ab ipso prodita meditatio Metaphysica, quae non omnia conturbet, et ex Theologo quem Atheologum, Scepticum faciat.

пріятію богословскихъ истинъ [1]). Таково же его отношеніе и къ картезіанцамъ, вообще къ новаторамъ въ философіи, порывающимъ связь съ Аристотелемъ — novaturientes, какъ онъ ихъ называетъ, Neoterici, in lectione librorum Aristotelicorum minus versati [2]).

Такъ процвѣтала схоластика въ реформатскихъ и протестантскихъ кругахъ XVII вѣка. Эта философія, какъ мы только что видѣли, называла себя иногда раціональною. Но, очевидно, это былъ совсѣмъ не тотъ критическій и позитивный раціонализмъ, который исповѣдовали смѣлые обновители свѣтской философіи въ XVII вѣкѣ, а терминологическій раціонализмъ старой церковно-схоластической традиціи. Эта традиція еще и тогда продолжала свое существованіе въ рядѣ трактатовъ, которые иногда носили заглавія столько же заманчивыя, сколько и обманчивыя. Таковъ хотя бы трактатъ франкфуртскаго педагога Антона Иттера Synopsis philosophiae rationalis, въ 1669 г. вышедшій уже третьимъ изданіемъ. Вершиною доступнаго человѣческому уму „раціонализма“ здѣсь объявляется „Урим и Туммим“ жреческаго наперсника, описываемаго въ книгахъ Моисеевыхъ [3]). Такъ какъ такая „естественная“, она же и „божественная“ логика уже не открывается больше людямъ, то необходима

[1]) Тамъ же: Mathematica ipsius meletemata non moramur; quae, licet ingeniosa, (sic ut omnibus facile palmam praeripuerit) nihil tamen ad rationalem illam faciunt Philosophiae partem, quae ad Sacra gradum parantibus est perutilis, et pernecessaria.

[2]) Стр. 593.

[3]) Synopsis philosophiae rationalis, seu Praecepta Logica, ex optimis quibusque seculi hujus authoribus... accommodata. Opera et studio M. Antonii Itteri, Editio Tertia, Francofurti, 1669, Praefatio: Iehova summum Sacerdotem, pectorali, duodecim gemmis fulgentissimis distincto, exornavit; quod, quia Urim et Thummim, hoc est mentis lucem, ad cognoscendum perfectamque ad incorrupte judicandum, normam continebat, λογεῖον, i. e. rationale appellabatur, nempe perfecta, omnibusque numeris absoluta judicandi norma, sive Logica divina.

искусственная, подражающая ея лучамъ и дающая возможность устанавливать богословскія, юридическія и даже медицинскія истины [1]). И вотъ эта логика оказывается не чѣмъ инымъ, какъ логикою Аристотеля въ ея схоластической обработкѣ.

Такимъ образомъ въ протестантскихъ кругахъ XVII вѣка о разрывѣ со схоластикою помышляли minime gentium, какъ выражался Воэцій. А между тѣмъ основоположники реформаціи, особенно Лютеръ, какъ упомянуто выше, рѣзко отзывались о схоластикѣ и Аристотелѣ; и въ полемикѣ съ протестантскими схоластиками реформаторы свѣтской философіи не безъ торжества обращали вниманіе на это [2]). Надо было смягчить эти отзывы. Надо было заднимъ числомъ залучить въ лагерь схоластики также и ихъ. Надо было, какъ это повторяютъ еще и теперь нѣкоторые протестантскіе ученые [3]),

[1]) Тамъ же: Haec divina Logica, quamvis dudum nunc sit, quod inter mortales esse desiit, artificialis tamen nostra Logica, radios ejus quadantenus aemulata, lucem omnibus disciplinis ac scientiis ita affundit, ut sine ea, nebulosa ac tenebrosa videantur omnia. Haec enim fax est, qua lucente, a via veritatis haut deflectimus, vel aberramus... qua splendente, ...in re Theologica veritatem pervidemus... qua fulgente, Verbum Dei rite secamus, controversias Theologicas dijudicamus... haec fax est, qua micante, in rebus Iuridicis, justi ac aequi cognitionem assequimur... qua radiante, causas rerum naturalium penetramus, morbos aegrorum discernimus, pharmaca iisdem salubria propinamus, valetudinem restauramus и т. д.

[2]) См., напримѣръ, Samuelis Pufendorffii Eris scandica, въ изданіи 1759 стр. 346 и слѣд.: Caeterum quod quis non magnifice de Philosophia Aristotelis sentire, et haut eo secius γνησίως Lutheranus esse queat, puto non obscure ex ipsius Lutheri verbis colligi posse. Далѣе слѣдуетъ цитата изъ Лютера, гдѣ между прочимъ говорится: hier wäre nun mein Rath, dass die Bücher Aristotelis physicorum, Metaphysicae, de Anima, Ethicorum, welche bisher vor die besten gehalten, gantz würden abgethan... Ich darf sagen, dass ein Töpfer mehr Kunst hat der natürlichen Dingen, dann in denen Büchern geschrieben stehet.

[3]) См., напримѣръ, Friedriche Nitzsch, Luther und Aristoteles, Kiel, 1883, стр. 34: es ist ja sinnlos, von Aristoteles zu fordern, dass er ein Christ sei.

дѣлать различіе между мнимо-христіанскимъ, мнимо-богословскимъ Аристотелемъ какого-нибудь Альберта Великаго или Ѳомы Аквинскаго, Аристотелемъ, которому приписывалось исповѣданіе чуть ли не всѣхъ христіанскихъ догматовъ, и тѣмъ просто философскимъ Аристотелемъ, котораго пытались возродить гуманисты. Надо было сдѣлать изъ Лютера врага только перваго Аристотеля и друга, даже послѣдователя второго — послѣдователя, слегка журившаго его за язычество или религіозный индифферентизмъ [1]), а также за раціонализмъ, но, въ общемъ, продолжавшаго традицію стагирита. И вотъ протестантскій полиисторъ конца XVII и начала XVIII вѣка Георгъ Паше сталъ настаивать на томъ, что Лютеръ и его ближайшіе единомышленники отвергали далеко не всю схоластику и далеко не всего Аристотеля [2]). Еще въ 1730 г. съ успѣхомъ защищались тезисы о томъ, что Лютеръ былъ не только философомъ [3]), но даже перипатетикомъ или, какъ выражался диспутантъ, эклектикомъ. Оказывается, что всякій мудрецъ — эклектикъ, такъ что даже величайшій мудрецъ, именно Богъ является также и величайшимъ эклектикомъ [4]). Что касается Лютера, то онъ, по

---

[1]) Лютеръ дѣйствительно писалъ объ Аристотелѣ: tam frigide ubique de religione disputat.

[2]) См. Georgii Paschii De variis modis moralis tradendi, Kiloni, 1707, стр. 478: non omnem rem, sed redolentes paganismum hypotheses, perversam terminorum applicationem, attentatum rationis in mysteria dominium, nimis curiosas et contentiosas disputationes, quae merae sunt λογομαχίαι, de quibus illa Pauli loca Tit. I. 10. Cap. III. 9, intelligenda, accusant et condemnant.

[3]) Exercitatio historico-philosophica de Luthero philosopho eclectico. Praeside Io. Henrico Stuss respondente Fr. A. Gotter, Gothae, 1730, стр. 5, VII: Certe aut impie negandum est sapientiam in sacris litteris exhiberi, aut facile concedendum, Lutherum fuisse philosophum, h. e. sapientiae amatorem summum, immo et sapientem.

[4]) VIII. Omnis sapiens est eclecticus. Deus sapientissimus est eclecticus summus (стр. 6).

увѣренію диспутанта, не сталъ, а родился эклектикомъ [1]), и притомъ величайшимъ, несравненнымъ эклектикомъ, княземъ всѣхъ эклектиковъ на землѣ [2]).

Такова была та протестантская философія XVII вѣка, параллельно съ которою раздавалось смѣлое dubito Декарта, создавалась „естественная" философія, рѣшительно отказывавшаяся отъ какой бы то ни было сверхъестественной помощи и изъ чистаго родника чистаго разума выводившая ordine geometrico адэкватную систему міра. Очевидно, съ такою философіею у протестантскихъ университетскихъ философовъ XVII вѣка не могло быть ни общихъ надеждъ, ни общихъ воспоминаній. Если новая свѣтская философія дѣйствительно и хотѣла и сумѣла порвать со схоластикою и средними вѣками, то протестантская философія XVII вѣка не умѣла, да и не хотѣла дѣлать этого. Она, въ сущности, продолжала схоластическую традицію. И не напрасно Трёльчъ утверждаетъ, что „протестантская наука была гуманистически подкрашенною схоластикою" [3]), что вмѣсто теократіи она поставила библіократію [4]), и что старое протестантство XVI и XVII вѣковъ отчасти видоизмѣняетъ, отчасти же просто продолжаетъ культурную традицію среднихъ вѣковъ [5]), менѣе всего помышляя о разрывѣ съ нею.

---

[1]) XIII. Lutherus... eclecticus... non factus, sed natus est.

[2]) XVI. quam maxime eclecticum fuisse Lutherum (стр. 10). XVIII. Iam philosophum non solum eclecticum, sed eclecticorum omnium facile principem, cui nullus comparari possit, fuisse Lutherum... probo (стр. 11).

[3]) Ernst Troeltsch, Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt, München und Berlin, 1911, стр. 79.

[4]) Тамъ же, 37.

[5]) Ernst Troeltsch, Protestantisches Christentum und Kirche in der Neuzeit (въ изданіи Die Kultur der Gegenwart, Teil I, Abteilung IV, 1); см. особенно на стр. 433 и слѣд.: Der Protestantismus in seinem allgemeinem Verhältnis zu Mittelalter und moderner Welt.

5. Раціоналистическія антипатіи протестантства XVII вѣка.

Мы видѣли, что и богословіе и философія у протестантскихъ авторовъ XVII вѣка носятъ схоластическій характеръ, причемъ особенно въ богословіи схоластика не поднималась до того уровня, гдѣ она становится своего рода раціонализмомъ, какъ это имѣло мѣсто въ развитой католической схоластикѣ среднихъ вѣковъ. И піетизмъ, и синкретизмъ и ортодоксія ирраціональны и даже антираціональны. Раціонализмъ для нихъ не другъ, а врагъ. И они съ нимъ борятся всюду, гдѣ, какъ имъ кажется, они его находятъ. А находятъ они его и въ видѣ свѣтскаго раціонализма новой философіи, и въ видѣ духовнаго раціонализма старой католической теологіи, и въ видѣ примирительнаго раціонализма новой естественной религіи, или „натурализма", и даже въ видѣ первыхъ попытокъ философскаго супранатурализма. Примѣняя къ нимъ одно сравненіе, принадлежащее Шталю [1]), можно сказать, что всѣ эти раціоналистическія сооруженія представлялись имъ часовнею чорта рядомъ съ Божіимъ храмомъ.

Чтобы сохранить чистоту стиля этого храма, протестантскимъ схоластикамъ XVII вѣка пришлось прежде всего отстаивать Аристотеля противъ натиска какъ новой физической философіи, такъ и связаннаго съ нею новаго естественнаго ученія о правѣ и государствѣ: primum in Aristotelem impetum pertulerunt Physici [2])... Alterum in Aristotelem impetum iuris naturae doctores fecerunt [3]), писалъ Эльзвихъ. И тѣ

[1]) Ein Volkssprichwort sagt: wo unser Herr Gott eine Kirche baut, da baut der Teufel eine Kapelle daneben. Der Rationalismus ist die Kapelle neben dem Protestantismus (Der Protestantismus als politisches Princip, zweite Auflage, Berlin, 1853, стр. 67).

[2]) De varia Aristotelis in scholis protestantium fortuna, 86.

[3]) Тамъ же, 93.

и другіе обвинялись въ томъ, что внесли немалую смуту въ церковную жизнь [1]).

Въ качествѣ главы физиковъ чрезвычайно ожесточеннымъ нападкамъ подвергся Декартъ какъ въ реформатскихъ кругахъ своего второго, голландскаго отечества, такъ и въ протестантскихъ кругахъ Германіи. Нетерпимый Гисбертъ Воэцій, прозванный „Утрехтскимъ папою“, чуть не добился сожженія Декарта на кострѣ и, какъ передавали [4]), вступилъ даже въ сдѣлку съ палачемъ, чтобы тотъ не жалѣлъ дровъ при этомъ. Другой реформатскій богословъ Петръ Мастрихтъ посвятилъ спеціальное изслѣдованіе доказательству того, что картезіанскія новости — это гангрена, разъѣдающая теологическое тѣло [3]). При этомъ особенно осуждаются какъ раціоналистическая методологія картезіанскихъ новшествъ, такъ и связанное съ ними новое физическое міровоззрѣніе: terram in Coelo collocat ac Stellis annumerat... Solem qui hactenus inter Planetas fuit, stellis fixis accenset... e contrario terram stellis erraticis associat... rursus lunam in terram quandam convertit... denique motum, qui per tot mille annos solius Solis fuit, in terram transfert. Verbo dicam: summa imis, Coelum terrae permiscet.

---

[1]) Nec leviter ecclesiam... perturbarunt (B. Gerhardi Theodori Meieri Historia religionum, Helmestadi, 1697, стр. 310).

[2]) См. Histoire de la philosophie cartésienne par Francisque Bouillier, Tome I, 1854, стр. 245.

[3]) Novitatum cartesianarum gangraena, nobiliores plerasque corporis theologici partes arrodens et exedens, seu Theologia cartesiana detecta, auctore Petro van Mastricht, Amstelodami, 1677. Главное зло Декартовой философіи авторъ видитъ въ трехъ ея моментахъ: въ ученіи о сомнѣніи, въ подчиненіи св. писанія философіи (Philosophiam esse infallibilem Scripturae interpretem) и, наконецъ, въ новой системѣ міра (см. стр. 8 и слѣд..) Почти одновременно съ этою книгою появился подъ псевдонимомъ Делавилля памфлетъ іезуита Валуа, обвинявшій Декарта въ сочувствіи кальвинизму (Bouiller, I. 567). Такова была своеобразная судьба картезіанства въ богословскихъ кругахъ разныхъ исповѣданій.

Agnosce conatus male-sanae Philosophiae[1]). Какъ и Павелъ Воэцій, Мастрихтъ соглашается признать математическія нововведенія Декарта[2]). Но онъ не допускаетъ и мысли о томъ, чтобы они могли быть распространены на философію, тѣмъ болѣе теологію. Въ руководящихъ кругахъ реформатскаго правовѣрія ученіе Декарта считалось невѣжествомъ въ философіи и притомъ невѣжествомъ вреднымъ. Сообразно съ этимъ даже славившійся своею терпимостью Кокцей оборвалъ одного картезіанца (Ioh. de Raei) словами tu ignarus es omnis philosophiae! когда тотъ вздумалъ было сослаться на Декартово dubito[3]). А между тѣмъ де Реи исповѣдовалъ даже не чистое картезіанство, а эклектическую, „аристотелико-картезіанскую“ философію. Не лучше встрѣтили картезіанство и протестантскіе ученые въ Германіи. Такъ, Марбургскіе университетскіе статуты 1653 года категорически запрещаютъ философскому факультету заниматься ученіемъ Декарта. Во имя схоластики онъ долженъ былъ раздѣлить участь Рамуса, котораго онъ превзошелъ въ своемъ философскомъ радикализмѣ: Ramus renovatam, Cartesius plane novam philosophiam meditatus fuit, съ негодованіемъ говорили въ правовѣрныхъ протестантскихъ кругахъ. И картезіанство не могло похвалиться особеннымъ успѣхомъ въ нѣмецкихъ университетахъ; какъ замѣтилъ въ 1669 году одинъ профессоръ физики въ Іенѣ, etliche Mathematici subskribiren zwar dem Cartesio, aber wenig Philosophi und noch wenigere Medici und Theologi[4]). Ортодоксальный Квенштедтъ рѣшительно

---

[1]) Стр. 384.

[2]) Sunt enim in earum (novitatum) numero utiles, in Mathesi saltem, atque etiam forte in Physicis, quas plane probamus laudamusque (стр. 11).

[3]) A. Tholuck, Vorgeschichte des Rationalismus, Zweite Abtheilung, 7, Frank., II, 79.

[4]) A. Tholuck, Vorgeschichte des Rationalismus, I Theil, II Abtheilung, 10.

отвергалъ союзъ богословія съ картезіанствомъ, допускавшимъ такія, по его мнѣнію, богопротивныя ученія, какъ независимость философіи отъ теологіи — Philosophia Theologiae non ancillatur [1]) — или же равноправіе разума съ писаніемъ [2]). Школа Калова объявила картезіанство отравою христіанской теологіи [3]).

Само собою разумѣется, еще болѣе яростнымъ нападкамъ подвергся Спиноза. Христіанъ Кортгольтъ отвелъ ему крупное мѣсто среди „трехъ обманщиковъ“, колеблющихъ вѣру, и не щадитъ выраженій для того, чтобы изобразить всю мѣру своего отвращенія, весь свой теологическій гнѣвъ [4]). Переводя его ученія на чисто богословскій языкъ, Кортгольтъ получаетъ совершенно непріемлемые результаты: Creaturas se ipsas fecisse, Coelique et Terrae conditorem nullum dari, Providentiam nullam [5]). Не онъ одинъ вооружается противъ „дьявольскаго нечестія“ Спинозы [6]). Цѣлый рядъ другихъ теологовъ выступаетъ противъ системы и, въ частности, противъ раціонализма этого „князя атеистовъ“ [7]), или, какъ выразился одинъ Виттенбергскій диспутантъ, „атеистическаго Эвклида“ [8]). Спинозизмъ сталъ даже нарицательнымъ име-

---

[1]) Theologia didactico-polemica, sive Systema theologicum, Editio tertia, Wittebergae, 1696, стр. 41.

[2]) Тамъ же: Certitudo eadem est sive ex ratione, sive ex Scriptura oriatur.

[3]) См. B. Gerhardi Theodori Meieri Historia religionum, Helmestadi, 1697, стр. 310: pestiferam theologiae christianae.

[4]) De tribus impostoribus magnis, Christiani Kortholti, Kiloni, 1680, стр. 166: Maledictus Sophista; стр. 178: prophanus Theologaster.

[5]) Стр. 181.

[6]) Стр. 205: extremam... et plane diabolicam Spinosae impietatem.

[7]) Historia atheismi, a Ienkino Thomasio, Altorfi Noricorum, 1713, стр. 227.

[8]) Atheisticus hic Euclidus (Benedictum de Spinoza, atheismi convictum publico eruditorum examini sistent praeses M. Iacobus Staalkopff et respondens Chr. Ben. Lucius, Vitembergae, 1705, § VIII). Аналогичные отзывы другихъ авторовъ см. у L. Bäck, Spinozas erste Einwir-

немъ для невѣрія. II сообразно съ этимъ одинъ строго ортодоксальный протестантскій магистрандъ философіи, ученикъ Будде, въ своей диссертаціи „О спинозизмѣ до Спинозы“ [1]) обвиняетъ въ спинозизмѣ почти всю предшествовавшую философію, между прочимъ и всю греческую, за исключеніемъ Платона [2]). Что же касается самого Спинозы, этого, какъ онъ его называетъ, „дезертира религіи“ [3]), то онъ, разумѣется, характеризуется какъ „аппаратъ всяческаго нечестія“ [4]).

Столь же враждебно въ протестантскихъ кругахъ отнеслись къ новому раціоналистическому ученію о правѣ и государствѣ. Уже „вождю неополитиковъ“, именно Гроцію пришлось выдержать сильную атаку какъ за эмансипацію естественнаго права отъ религіи, такъ и за тяготѣніе къ вѣротерпимости [5]). Coccejus Christum ubivis, Grotius fere nusquam invenit [6]), говорили съ негодованіемъ правовѣрные земляки того, кого только во Франціи признали „чудомъ Гол-

---

kung auf Deutschland, Berlin, 1895, стр. 9 и слѣд., а также M. Grunwald, Spinoza in Deutschland, Berlin, 1897, стр. 25 и слѣд.

[1]) Dissertatio philosophica de Spinozismo ante Spinozam... praeside I. F. Buddeo... publico eruditorum examini submittit I. F. Werder, Halae Magdeburgicae, 1706. Диссертація перепечатана на стр. 309—359 книги I. F. Buddei Analecta historiae philosophicae, Halae Saxonum, 1706.

[2]) § XIX: Haec animo meo sedet sententia. Graecanicam philosophiam omnem, quanta quanta fuit, et atheismi et Spinozismi labe fuisse infectam (Buddeus, 343). О Платонѣ §§ XII и XIII.

[3]) § I (Buddeus 310).

[4]) § XXIV (454).

[5]) Theophili Spizelii De Atheismo eradicando ad virum praeclarissimum Dn. Antonium Reiserum Augustanum Epistola, Augustae Vindelicorum, 1669, стр. 14: Non mirum, quod Grotius novum in Religione monstrum, et omnium sectarum advocatus audere coeperit; eorumque Neopoliticorum Dux atque antesignanus dictus fuerit, qui diversas atque adversas religiones in quavis Republica permittendas esse comminiscuntur.

[6]) G. Frank, Geschichte der protestantischen Theologie, II, 242.

ландіи". Каловъ считалъ Гроція не то еретикомъ, не то просто атеистомъ [1]).

Чрезвычайно дурно зарекомендовалъ себя у теологовъ [2]) также и „единомышленникъ язычниковъ" [3]) Гоббесъ, pius in regem, impius in Deum [4]). Въ книгѣ Кортгольта De tribus impostoribus отведено и ему значительное мѣсто: tres illi novae sapientiae conditores, Edoardus Herbert, Thomas Hobbes, Benedictus Spinosa, viri callidi, et technarum pleni [5]). Проблематическая для скептическаго Бэйля [6]) религіозность Гоббеса оказывалась въ глазахъ болѣе искреннихъ защитниковъ вѣры не то равнодушіемъ, не то даже просто безбожіемъ [7]).

Даже Пуффендорфъ, выросшій въ ортодоксальной протестантской обстановкѣ [8]), никогда не порывавшій съ нею [9]),

---

[1]) Bibliothèque critique, ou recueil de diverses pieces critiques, publiées par Mr. de Sainjore, tome III, à Amsterdam, 1708, стр. 125.

[2]) Bey den Theologis sich... übel recommendirte (Iacob Bruckers, Auszug aus den kurtzen Fragen, aus der philosophischen Historie, Ulm, 1736, стр. 532).

[3]) Conspirat cum Ethnicis (Georgii Paschii, De novis inventis, Editio secunda, Lipsiae, 1700, стр. 191).

[4]) I. F. Buddei, Selecta juris naturae et gentium, стр. 34 (Historia juris naturalis, § XXVI).

[5]) De tribus impostoribus magnis, стр. 3.

[6]) De toutes les vertus morales il n'y avoit guere que la Religion qui fût une matiere problématique dans la personne de Hobbes (Dictionaire historique et critique, troisième édition, II, 1480).

[7]) B. Gerhardi Theodori Meieri Historia religionum, Helmestadi, 1697, стр. 310: quae doctrina inducit indifferentismum in religione. Indifferentismus autem est proximus gradus ad Atheismum.

[8]) Il ne voyoit parmi ses parens que des Ministres Lutheriens (Nicéron, Mémoires pour servir à l'histoire des hommes illustres, tome XVIII, 224).

[9]) По поводу его книги Ius Feciale divinum Нисеронъ писалъ: L'Auteur propose des moyens de réunion; mais entierement attaché aux sistêmes des Lutheriens, il veut que tout le monde s'y soumette (Mémoires, XVIII, 253).

всегда шедшій навстрѣчу богословію [1]), и, какъ отмѣчено выше, подошедшій подъ необходимыя для университетскаго преподаванія условія правовѣрія — даже онъ подвергся весьма рѣзкимъ нападкамъ со стороны теологовъ. Это тѣмъ болѣе удивительно, что, во-первыхъ, онъ старался, вслѣдъ за своимъ учителемъ Эргардомъ Вейгелемъ, подкрѣпить раціоналистическими аргументами ирраціональный догматъ троичности Божества, а во-вторыхъ, онъ связывалъ естественное право съ волею Бога и въ концѣ концовъ, къ неудовольствію Лейбница, обосновывалъ его теологически. Несмотря на это, въ глазахъ ортодоксальнаго богословія онъ оказался, какъ его назвалъ его коллега по Лунду Николай Бекманнъ, „человѣкомъ безъ мозга и совѣсти“, „вторымъ Фаустомъ“ [2]) и даже „воплощеннымъ дьяволомъ“ [3]). Его способъ выведенія естественнаго права Зеккендорфъ назвалъ методою язычниковъ. И это были не единственные теологи, ополчившіеся на Пуффендорфа: multi tum in Pufendorffium strinxere calamos, совершенно справедливо замѣчаетъ Эльзевихъ [4]). Только въ

---

[1]) Онъ самъ писалъ по этому поводу: eo molestius iniquitatem sortis meae fero, quod cum omni studio id egerim, ut Theologis amicis uterer, ab illorum uno et altero potissimum initium sit factum calumniarum (Eris scandica, стр. 169 изданія 1759 г.).

[2]) Communis Doctorum in tota Germania, Dania et Schania fama est, hunc atheum Puffendorffium esse alterum Faustum, cum diabolo mille fraudum artifice in sui perniciem miserrime colludentem (см. стр. 10 его брошюры De Magistri Samuelis Puffendorffii professoris philosophiae in Carolina Schanorum Academia, execrabili iuris Doctrina, horrendo atheismo, perversis moribus, et belluina vita brevissime, sed verissime scribit Severini de Monzambano et tenebrionis Asinii justus censor Veridicus Constans).

[3]) Index novitatum quarundam, а также Nicolai Beemanni legitima defensio: ср. Nicéron, XVIII, 239. Бекманнъ особенно нападалъ на ту сторону ученія Пуффендорфа, которая всецѣло связана съ новымъ свѣтскимъ раціонализмомъ XVII вѣка и, въ частности, съ проблемою соціальной физики, именно на его ученіе о „моральныхъ существахъ“: ficticia entia moralia (Diabolica puto).

[4]) De varia Aristotelis in scholis protestantium fortuna, 95.

двадцатыхъ годахъ уже слѣдующаго, XVIII вѣка, когда протестантство стало относиться благосклоннѣе къ раціонализму, нашлись теологи, которые рѣшительно отказывались причислять и Пуффендорфа къ „хамскимъ“ въ библейскомъ смыслѣ [1]), т. е. непочтительнымъ сынамъ протестантской церкви [2]).

Вторымъ врагомъ, раціонализмъ котораго старались сокрушить протестантскіе богословы XVII вѣка, была католическая церковь. Вести, пользуясь приведеннымъ выше сравненіемъ Бёме, бумажную борьбу съ этою каменною твердынею было тѣмъ труднѣе, что, какъ совершенно справедливо замѣтилъ Дорнеръ [3]), католическое богословіе XVII вѣка уже не являло такого упадка, какой имѣлъ мѣсто въ предшествовавшемъ столѣтіи: его украшали имена Петавіуса, ораторьянца Томассена, Суареца, Санхеца и другихъ. И съ этою задачею протестантскіе богословы XVII вѣка справлялись не совсѣмъ успѣшно. Ихъ полемика съ католичествомъ довольно груба по своимъ пріемамъ [4]) и не всегда удачна по результатамъ: какъ это мы видѣли изъ приведенныхъ выше заявленій самихъ протестантовъ вродѣ Эльзвиха, ихъ католическіе противники проявляли въ богословскихъ диспутахъ большее искусство діалектики, демонстраціи, дедукціи, вообще раціонализаціи богословскихъ вопросовъ. Отсюда легко было прійти къ заключенію, что богословскій раціонализмъ—это нѣчто чисто католическое и что демонстративная метода—это спеціально католическая метода. А отсюда

---

[1]) См. Io. Henr. Ackeri Commentarius de Lutheri discipulis chamicis, Martisburgi, 1728, стр. 5: Discipuli chamici... sunt hostes ex discipulis facti.

[2]) Тамъ же, стр. 21. Авторъ даже пользуется терминологіею Пуффендорфа.

[3]) Geschichte der protestantischen Theologie, München, 1867, стр. 595.

[4]) См. G. Frank, Geschichte der protestantischen Theologie II, 53 и слѣд.

оставался всего одинъ шагъ для того, чтобы сблизить раціонализмъ свѣтскихъ новаторовъ съ раціонализмомъ католическихъ богослововъ, раціонализмъ Декарта, hominis athei et Jesuitastri, какъ его назвалъ упоминавшійся выше реформатскій метафизикъ Павелъ Воэцій [1]), съ раціонализмомъ „лойолитовъ“ и иныхъ католиковъ.

Чрезвычайно любопытнымъ образчикомъ такого сближенія, такой полемики одновременно съ католическимъ картезіанствомъ и будто бы картезіанствующимъ католичествомъ, полемики, доводящей раціоналистическую методу до абсурда во славу протестантскаго богословія, является книга „Католическій Эвклидъ“ [2]), вышедшая въ 1667 году, т. е. тогда именно, когда стали появляться раціоналистическія системы, построенныя съ помощью геометрической методы: въ 1658 году появились книги Euclides Metaphysicus Ѳомы Англійскаго или Альба, т. е. Уайта [3]), и Analysis Aristotelica ex Euclide restituta Эргарда Вейгеля [4]), а въ 1677 г. вышла Спинозова Ethica ordine geometrico demonstrata. Какъ и эти книги, „Католическій Эвклидъ“ разсуждаетъ съ помощью геометрической методы: мы здѣсь находимъ и опредѣленія, и аксіомы, и постулаты, и теоремы. Съ ихъ помощью онъ иронически доказываетъ духовную супрематію

---

[1]) Pauli Voet, Gisb. F. Prima philosophia reformata. Trajecti ad Rhenum, 1667, стр. 2. См. еще стр. 3: an reformarunt Jesuitae, an Cartesiani? Nimirum, non modo sacram Theologiam, sed et Theologiam Scholasticam, (addo et Philosophiam) corrumpunt.

[2]) Полное заглавіе таково: Jani Alexandri Ferrarii Coenobitae Augustiniani Euclides Catholicus, sive demonstratio Romanae Fidei ex primis, certis et evidentibus principiis, Mathematica methodo et connexis continua serie propositionibus deducta. Ad Reverendissimos Viros Adrianum et Petrum de Wallenburch. Iuxta exemplar impressum Parisiis. 1667. На экземплярѣ Берлинской королевской библіотеки приписано чернилами: Satira incertitudinem dogmatum Pontificiorum exponens. Auctoris verum nomen Io. Lud. Fabricius Professor Theol. Heidelb.

[3]) См. о ней въ первомъ томѣ настоящаго изслѣдованія, стр. 452.

[4]) Тамъ же, 503 и слѣд.

католической церкви [1]), отчужденіе ея отъ истиннаго христіанства и необходимость продолжать это отчужденіе, прикрывая его видимостью христіанства [2]). Доказывая при посредствѣ нелѣпаго „треугольника“ божественное происхожденіе власти римской церкви [3]), авторъ въ оправданіе такой методологіи ссылается на Декартову шишковидную же-

---

[1]) Euclides Catholicus, стр. 6—7: Tria tamen fundamenta omnibus aliis substructa deprehendi: Definitionem unam, Axioma unum, unum Postulatum. Definitio. Ecclesia est Imperium Spirituale, sed visibile, quo homines fidem ab uno Spirituali, sed visibili capite, Pontifice scilicet Romano, praescriptam profitentur, conformemque ei obedientiam praestant. Axioma. Quicquid ad Ecclesiae hujus defensionem atque amplificationem facit, id omne et solum censeri debet verum esse, pium atque sanctum. Postulatum. Liceat Ecclesiam hanc extendere usque ad fines Terrae.

[2]) Тамъ же, стр. 36—7: Propositio VIII. Religio, quam Christianam vocant, prout a Christi Apostolis primum tradita fuit, ex se et principiorum suorum natura ad salutem est ineptissima, unde constat primos illos Evangelii Praecones ab ipso Catholicae Doctrinae fundamento totiusque fidei scopo enormiter aberrasse. См. еще стр. 44: Propositio IX. Quamvis Religio Christiana a scopo Romanae nostrae Ecclesiae immane quantum abhorreat minime tamen consultum videtur, ut ubi rationibus approbata, Consuetudine introducta et Principum Auctoritate stabilita est, aperta ejus ruina violento molimine et uno impetu tentetur. Стр. 52: Quae cum ita sint, tutissimum credo eandem viam inire, quam olim tenuerunt Imperatores, cum Remp. Romanam in Dominium essent conversuri. Ut enim illi simulacra quaedam Libertatis pristinae reliquerunt, ipsa libertate funditus sublata, ita etiam juvabit imaginem quandam Christi ostendare, Christo ipso sensim abolito. Conclusio. Cum rerum apud Nos status non permittat, ut Christus aperta violentia e medio tollatur, consultum est eum lenta tabe confici, et, simul dum contabescit, artibus Babyloniis vel Aegyptiacis Mumiae instar ita condiri, incrustari et pingi, ut vivi et succulenti corporis imagine Hebetioribus imponat. Artes autem istas ut rite assequi et particulatim explicare possim, illum, qui in scrinio pectoris Pontificis nostri residet, Spiritum suppliciter rogo ductu suo et afflatu me ulterius ne dedignetur.

[3]) Тамъ же, стр. 12: Unde speciminis tamen ergo vel unicum hic repetamus argumentum, illudque vestro exemplo in hanc trianguli formam rotundemus;

лезу [1]). И въ концѣ концовъ оказывается, что весь аппаратъ этихъ мнимо картезіанскихъ умозаключеній не только не спасаетъ католичества, но, напротивъ, лишній разъ обнаруживаетъ всю недоказуемость притязаній римской церкви: atque ita... ostendimus fundamentalem nostram de Ecclesia doctrinam... esse indemonstrabilem [2]). Очевидно, что „Католическій Эвклидъ“ — сочиненіе не серьезное, а, какъ понимали и современники [3]), пародія. Это — пародія вродѣ извѣстныхъ „Писемъ темныхъ людей“ или, еще лучше, появившагося въ 1595 году сочиненія, доказывавшаго, что женщины — не люди. Многіе приняли это сочиненіе въ серьезъ: пасторъ

Potestas, cui viribus humanis resisti non potest, illa coelitus est delapsa,
Atqui Potestati Ecclesiae Romanae humanis viribus resisti non potest.
E. Ecclesiae Romanae potestas coelitus est delapsa.

Prima propositio per se est clara; alteram multorum seculorum experientia probat. Unde tertia rigida perstat atque immota veluti Marpesia cautes.

[1]) Стр. 14: Audio enim omnia quae vel oculis vel auribus vestris usurpatis, ubi vel extimam *pinalis* vestrae *glandulae* superficiem attingunt, vi quadam plane mirifica et tantum non transubstantiva in *formales* syllogismos confestim *triangulificari*.

[2]) Стр. 11. См. еще стр. 9: Neque nos ista Romanae Ecclesiae Divinitatem inter demonstrandas Veritates collocavimus, sed eam... tanquam primum.. indubitatumque posuimus principium, ea lege, ut quicunque illud negare vel in dubium vocare audeat, non imbellibus sane verbis, sed urgentibus verberibus corrigendus... Nec sane alia ineunda est via, cum vel ex vulgato scholarum praescripto, Contra negantem principia non sit disputandum, nosque jam exploratum habeamus, Ecclesiae nostrae autoritatem iis annumerari debere, quae indemonstrabilia a Philosophis vocantur, quaeque ipsa licet probari non possint, aliis tamen probandis inserviunt.

[3]) Quod scriptum non serium, sed jocosum et satyricum, atque ad exagitandas Romanae fidei, quas ejus promachi crepare solent, demonstrationes и т. д. (M. Iohannes Diecmannus, De naturalismo cum aliorum, tum maxime Io. Bodini, Kiloni, 1683, стр. 12).

Гедике [1]) написалъ спеціальную брошюру въ его опроверженіе — съ помощью обычныхъ для полемическаго богословія того времени бранныхъ выраженій [2]); а Виттенбергскій богословскій факультетъ счелъ даже необходимымъ обратиться къ академической молодежи съ особымъ воззваніемъ, предостерегающимъ отъ увлеченія этимъ ученіемъ [3]). Но самъ-то авторъ этого анонимнаго сочиненія нисколько не скрывалъ того, что оно не болѣе какъ пародія, направленная одновременно и противъ протестантскихъ сектантовъ и противъ римскихъ богослововъ, равно свободно обращавшихся съ текстами св. писанія для подтвержденія своихъ абсурдныхъ, по его мнѣнію, положеній [4]). Брошюра была направлена главнымъ образомъ противъ польскихъ антитринитаріевъ [5]) и увѣряла, что если можно доказать съ помощью

---

[1]) Defensio sexus muliebris, opposita futilissimae disputationi recens editae, qua suppresso authoris et typographi nomine, blaspheme contenditur, Mulieres homines non esse, Simon Gediccus Sacrosanct. Theol. Doct., Lipsiae, 1595.

[2]) Non te bestiam, sed bestia multo deteriorem crediderim... tu Asine... tu blaspheme Diabole.

[3]) Admonitio theologicae facultatis in Academia Witebergensi, ad scholasticam Juventutem, de libello famoso et blasphemo recens sparso, cuius titulus est: Disputatio nova contra mulieres, qua ostenditur, eas homines non esse, Witebergae, 1595. Авторъ этого сочиненія характеризуется здѣсь какъ impurus iste canis. Все остальное — въ такомъ же тонѣ. Ср. G. Frank, Geschichte der protestantischen Theologie, I, 287 и слѣд.

[4]) Disputatio nova contra mulieres, qua probatur eas Homines non esse, Anno 1595, LI: Probavi, opinor, quinquaginta invictissimis sacrarum literarum testimoniis, mulierem non esse hominem, nec eam salvari. Quod si non effeci, ostendi tamen universo mundo, quo modo hujus temporis haeretici, et praesertim Anabaptistae, et Papistae sacram soleant explicare scripturam, et qua utantur methodo, ad stabilienda sua execranda dogmata.

[5]) Son principal but est de tourner en ridicule le Système des Sociniens, et leur méthode de se jouër des textes les plus formels de la parole de Dieu touchant la Divinité du Verbe, писалъ Бэйль (Dictionaire historique et critique, troisième édition, II, 1246).

текстовъ, что Христосъ — не Богъ, то можно доказать съ ихъ же помощью также и то, что женщина — не человѣкъ. Католическіе противники протестантства въ XVI вѣкѣ тоже нерѣдко прибѣгали къ такому же пріему, чтобы довести до абсурда ученіе Лютера [1]). Такъ вотъ, когда въ XVII вѣкѣ, слѣдуя пріему, придуманному еще въ XVI вѣкѣ, протестантскіе богословы пытались пародировать католическую догматику и ея методологію, они вышучивали все это въ терминахъ раціоналистической философіи своего времени. Можно ли послѣ этого считать ихъ друзьями и даже, болѣе того, вдохновителями этой философіи?

Еще болѣе нападали они на другое — тоже не враждебное вѣрѣ — проявленіе раціонализма въ XVII вѣкѣ, именно на дѣлавшіяся тогда попытки отчасти замѣнить, отчасти же даже подтвердить сверхъестественную, откровенную религію естественною, разумною. Такія попытки именовались „натурализмомъ“. Этимъ терминомъ, какъ совершенно правильно замѣтилъ одинъ авторъ [2]), вѣрующіе люди того времени также злоупотребляли, какъ впослѣдствіи — терминомъ „пантеизмъ“. Какъ въ XVII [3]), такъ еще и въ серединѣ XVIII

---

[1]) Они, напримѣръ, приписывали ему утвержденіе, что Богъ — слуга дьявола и т. п. См. Бэйля II, 1246.

[2]) C. E. Guhrauer, Das Heptaplomeres des Jean Bodin, Berlin, 1841, LI.

[3]) M. Johannes Diecmannus, De naturalismo cum aliorum, tum maxime Io. Bodini, Kiloni, 1683, стр. 16: Naturalismum nunc secundum tres subtilis, crassi, et crassissimi species considerare lubet. Subtilis Naturalismi reos omnes istos agimus, qui in spiritualibus vel gratiae internae necessitatem penitus excludunt, vel naturam gratiae non subordinant, sed coordinant, imo efficacem illi ad hanc procurandam motionem adscribunt. Стр. 18: Crassus Naturalismus, et ipse πολύμορφος, vel revelationis, qua divina voluntas, de consequenda per fidem in Christum aeterna salute, patefacta est, certitudinem convellit, vel hac agnita illam revelationem simpliciter creditu necessariam esse negat, ut ita notitiam Dei naturalem omnium cordibus inscriptam, ad salutem procurandam, aut saltem arcendam damnationem, esse sufficientem et proportionatam

вѣка [1]) натурализмъ понимали отчасти какъ пелагіанство, отчасти какъ деизмъ, отчасти какъ пантеизмъ по преимуществу Спинозова типа. Несмотря на такое слишкомъ расплывчатое толкованіе, натурализмъ, въ общемъ, въ XVII вѣкѣ чаще всего отождествлялся съ тѣмъ, что впослѣдствіи называли деизмомъ. И въ этомъ смыслѣ онъ представлялъ нѣчто совершенно опредѣленное. Въ основѣ его лежали двѣ потребности: во-первыхъ, оправдать вѣру разумомъ, во-вторыхъ, оправдать еще эту вѣру новыми физическими теоріями. Иными словами, натурализмъ стремился къ такой религіи, которая была бы совмѣстима съ новымъ свѣтскимъ раціоналистическимъ и физическимъ міровоззрѣніемъ, съ автономнымъ разумомъ и автоматическою природою. При этомъ „натуралисты“ не столько стремились къ сочиненію новой религіи, сколько къ сохраненію, если не всей старой, то, по крайней мѣрѣ, той, правда, минимальной ея части, которую можно было бы согласовать съ новымъ научнымъ міровоз-

---

obtineat. Стр. 21: Crassissimus omnium, et non raro ἐξοχικῶς ita dictus Naturalismus omnem Numinis existentiam abnegans, vel ipsum hunc visibilem mundum, vel saltem materiam... ab aeterno extitisse delirat, ex cujus fortuito concursu totum hoc universum sit compactum, nullumque adeo a natura, quam Philosophi Christiani dicunt, naturata distinctum ens infinitum agnoscit.

1) Zedler, Grosses vollständiges Universal — Lexicon, Band XXIII. 1740, стр. 1237—8: Naturalisterey, Naturalismus, dieses Wort wird auf verschiedene Art genommen. Denn zuweilen ist es eben so viel als der Pelagianismus, wenn mann den natürlichen Kräfften des Menschen im geistlichen zu viel beyleget, und die Nothwendigkeit der Gnaden-Wirckungen leugnet... Es bedeutet aber auch die Meynung derjenigen, welche dafür halten, dass die Vernunft einen Menschen alles lehre, was ihm zu seiner Seligkeit nöthig, dass er also der Offenbahrung der heiligen Schrifft nicht nöthig habe... Drittens bedeutet der Naturalismus auch noch denjenigen Irrthum, wenn man keinen andern Gott, als die Natur, oder dieses Gantze erkennet, welches der Pantheismus oder nach dem vornehmsten Werckzeug dieses aufgewärmten Irrthums der Spinozismus pflegt genennet zu werden.

зрѣніемъ [1]). И сообразно съ этимъ, какъ ни рѣзко противополагали они естественную религію откровенной, они не были принципіальными противниками послѣдней: они противополагали не столько содержаніе обѣихъ религій — натурализмъ, какъ это признавали даже нѣкоторые его противники, былъ и хотѣлъ быть именно религіею [2]),—сколько ихъ методологію. И такимъ образомъ вмѣсто двойной истины, богословской и философской, они стремились къ единой религіозной истинѣ, устанавливаемой двумя путями — богословскимъ и философскимъ. Отказываясь отъ роли служанки богословія, философія въ ихъ лицѣ предлагала ему услуги союзницы.

Правда, въ нѣкоторыхъ второстепенныхъ и далеко не типичныхъ случаяхъ эти услуги имѣли характеръ коварныхъ даровъ данайцевъ, своего рода интеллектуальнаго валленродизма, которому совершенно основательно не довѣряла протестантская ортодоксія. Такъ, напримѣръ, нѣсколько сомнительный „естественный теологъ“ [3]), секретарь бранденбургскаго курфюрста Штошъ (Stosch, Stossius), ссылаясь на Гоббеса, Спинозу и иныхъ новаторовъ [4]), особенно Пуффендорфа, черезчуръ уже настаивалъ на разумности христіанства: Christianam religionem esse quam maxime rationalem [5]). Сообразно съ этимъ онъ находилъ весьма несущественнымъ и

---

[1]) См. въ первомъ томѣ настоящаго изслѣдованія главу VII („Проблема Бога“).

[2]) B. G. Th. Meieri Historia religionum christianae, Judaicae, Gentilis et Muhammedanae a condito mundo ad nostra usque tempora, Helmestadi, 1697, стр. 35: nova prorsus religio... orta numero quinta, novo et singulari nomine naturalismus dicta.

[3]) Concordia rationis et fidei, sive Harmonia Philosophiae Moralis et Religionis Christianae, Amstelodami, 1692, стр. 4.

[4]) Concordia rationis et fidei, Praefatio ad Lectorem: Ne horreas, quaeso, Amice Lector, quod... idem quod Hobbes, Pereire, Spinosa, Odiosa multis nomina... judicium fero.

[5]) Тамъ же, стр. 110.

рѣдкимъ [1]) расхожденіе между естественною и гражданскою теологіею [2]), между естественнымъ и христіанскимъ богословомъ [3]). Но въ его желаніи непремѣнно если не оправдать, то объяснить вѣру разумомъ можно было найти кое-что весьма опасное для вѣры, какъ таковой, а именно, признаніе разума высшимъ критеріемъ въ случаѣ его расхожденія съ вѣрою и откровеніемъ: Штошъ до того категорически рѣшалъ въ пользу разума вопросъ о его возможномъ спорѣ съ вѣрою [4]), что онъ склоненъ былъ всецѣло растворять всю вѣру въ разумѣ: quicquid enim est fidei, id sola ratione nititur [5]).

Въ другихъ случаяхъ обнаруживалось болѣе или менѣе коварное желаніе подъ видомъ раскрытія разумнаго смысла той или иной откровенной истины разоблачить со всею откровенностью маловѣрія, если не полнаго невѣрія, ея слабыя и даже соблазнительныя стороны, словомъ, колебать религію подъ предлогомъ ея поддержанія. Особенно типиченъ въ этомъ отношеніи легкомысленный и галантный юристъ Адріанъ Беверландъ [6]), натура родственная Бэйлю, съ которымъ онъ былъ въ перепискѣ и изъ эрудиціи котораго онъ попол-

---

[1]) Стр. 123—4: En Benevole Lector, Convenientiam et Disparitatem Religionis Naturalis et Revelatae. Agnosce igitur Convenientiam utriusque esse quam maximam, Disparitatem vero raram.

[2]) Стр. 65: Quod ad Dei cultum attinet, in statu naturali internus sufficit. In statu Civili praescripto modo colendus. Illa est Theologia naturalis. Haec Civilis.

[3]) Стр. 4: Homo contemplans et colens Deum secundum dictamen luminis congeniti sive rationis, est Theologus Naturalis. Homo cognoscens Deum ex S. Scriptura et colens eum secundum leges ibi praescriptas est Theologus Christianus.

[4]) Concordia rationis et fidei, Prooemium: Ad quaestionem, An Ratio in contradictoriis debeat cedere Fidei, an Fides Rationi. Respondetur, Rationem natura sua praestantiorem et certiorem esse fide, quia ratio experientia propria nititur, Fides aliena saepius vel fallaci vel erronea.

[5]) Тамъ же.

[6]) См. его характеристику въ Nouveau dictionnaire historique et critique par J. G. de Chaufepié, I, 282.

нялъ „пандекты своей юности“ [1]). Онъ съ особенною любовью останавливается на первородномъ грѣхѣ не столько съ тѣмъ, чтобы по поводу этого, при желаніи, соблазнительнаго сюжета предъявить Гоббесу и Спинозѣ сомнительной искренности обвиненія въ атеизмѣ [2]), сколько съ тѣмъ, чтобы дискредитировать библейскую версію [3]) и, предваряя „Потерянный рай“ Парни, свести къ порнографіи всю проблему первороднаго грѣха [4]). Во всемъ этомъ было больше глумленія надъ вѣрою, чѣмъ желанія примирить ее съ разумомъ. Мистика замѣнялась мистификаціею, таинственное откровеніе — развязною откровенностью. Невѣріе лицемѣрно прикрывалось желаніемъ разъяснить истинный смыслъ вѣры. И ко всему этому присоединялась трусливая готовность отречься отъ своихъ взглядовъ въ случаѣ угрожающей за нихъ опасности: Беверландъ, какъ, впрочемъ, и Штошъ [5]), или создатель

[1]) См. Hadriani Beverlandi elegantioris sophiae magistri Epistolae XII, ad viros sui temporis clarissimos conscriptae, Amstelodami, 1747, III: evolvo Lexicon Baylaei... possum ex eo augere Pandectas meae juventutis.

[2]) Vidit et aetas mea genuinum Apollonium Molonis, Spinosam, qui ex Hobbesii hypothesi nullum Deum praeter fixum illum naturae ordinem, sive rerum naturalium fatalem concatenationem, venerabatur (см. стр. 3 его книги, одно заглавіе которой уже достаточно характеризуетъ ея тонъ и содержаніе: Peccatum originale, Eleutheropoli, Extra plateam obscuram, sine privilegio Auctoris, absque Ubi et Quando; на оборотѣ обложки: In Horto Hesperidum, Typis Adami Evae Terrae Filii, 1678).

[3]) Il est certain, dit on, que l'Histoire de la Tentation est pleine de circonstances inexplicables par les lumieres de l'Esprit humain. Que ce soit le Diable, ou un simple Serpent, ou quelque autre chose qui ait tenté la femme; comment et d'où vient que Dieu n'en a pas garanti la femme? Si Dieu a fait nos premiers Parens ignorans et faciles à séduire, ils étoient donc imparfaits; si Dieu les a faits habiles et capables de resister au mal, où étoient alors leur lumières? Arrêtons-nous ici et n'allons pas plus loin, de peur de nous égarer (Adr. Beverland, Histoire de l'état de l'homme dans le pêché originel, Imprimé dans le Monde, en 1731, стр. 52).

[4]) Тамъ же, стр. 109.

[5]) См. G. Frank, Geschichte der protestantischen Theologie, II, 101.

ученія о „преадамитахъ“ Исаакъ Пейреръ, принесъ покаяніе и письменно опровергъ самого себя. Словомъ, протестантскіе богословы не ошибались, когда относились съ недовѣріемъ къ такого рода ненадежнымъ друзьямъ религіи.

Но изъ этого вовсе не слѣдуетъ, что къ этому сводился весь „натурализмъ“ и что вообще въ XVII вѣкѣ не было искреннихъ друзей вѣры, желавшихъ по возможности раціонализировать ее и притомъ безъ заднихъ мыслей, безъ желанія подорвать ее. Такъ, какъ совершенно правильно замѣтилъ Ремюза [1]), никакъ нельзя было отнести къ числу обманщиковъ и разрушителей вѣры и церкви [2]) Герберта Черберп. Этотъ „князь натуралистовъ“ [3]), ихъ „патронъ и учитель“ [4]), какъ извѣстно, изъ присущихъ человѣческому разуму „общихъ понятій“ (notitiae communes), выводилъ „естественную религію“ и „вселенскую церковь“. При этомъ онъ a priori постулировалъ такія транссцендентныя вѣрованія, которыя даны и въ откровеніи, — даже загробное воздаяніе [5]). Сохраняя всю телеологію и методологію новаго міровоззрѣнія и

---

[1]) Un des trois imposteurs de Kortholt est lord Herbert, le prince des naturalistes du siècle, et qu'il met sur la même ligne que Hobbes et Spinoza. Herbert, fervent défenseur de la providence divine et de la liberté humaine, n'a rien de commun avec le spinozisme, et c'est tout l'opposé de Hobbes, cet ennemi aveugle et puissant de tout principe absolu de religion et de morale (см. статью Lord Herbert de Cherbury въ Revue des deux mondes, 1854, VII, стр. 730).

[2]) См. De tribus impostoribus magnis, Christiani Kortholti, Kiloni, 1680, стр. 28.

[3]) Тамъ же, стр. 151: Baronis Herberti, Naturalistarum nostri aevi Principis.

[4]) B. G. Th. Meieri Historia religionum, Helmestadi, 1697, стр. 35.

[5]) См. De veritate, prout distinguitur a revelatione, a verisimili, a possibili, et a falso, Editio tertia, 1661, стр. 280: esse praemium, vel poenam post hanc vitam. Ср. тамъ же, 282, а также De causis errorum, opus Edoardi baronis Herbert de Cherbury, 1661, стр. 31. Поэтому Хр. Кортгольтъ не имѣлъ, въ сущности, права такъ категорически утверждать: verum non erit in nova Baronis nostri Theologia... fore supremum judicium (De tribus impostoribus magnis, стр. 29).

новой раціоналистической теоріи науки [1]), Чербери искренно стремился къ возможному компромиссу съ традиціонною религіозною вѣрою, искалъ не войны съ нею, а мира, но мира почетнаго для раціонализма. Казалось бы, миръ былъ тѣмъ болѣе возможенъ, что тѣ „естественные инстинкты“ или „общія понятія“ [2]) о религіи, о которыхъ училъ Чербери и которымъ онъ приписывалъ божественное происхожденіе [3]), при желаніи, могли быть истолкованы какъ традиціонное протестантское ученіе объ „искрахъ“ богопознанія, оставшихся послѣ грѣхопаденія въ сознаніи всѣхъ людей, даже язычниковъ, не получившихъ откровенія свыше. И, собственно говоря, въ этомъ отношеніи „натурализмъ“ Чербери могъ бы быть прекрасно примиренъ хотя бы съ тѣмъ естественнымъ богословіемъ, о которомъ, какъ упомянуто выше,

---

[1]) De veritate, стр. 76—8: Notitiae communes... Primo igitur distinguuntur ex prioritate; Instinctus enim Naturalis prima, Discursus ultima est facultatum... Secundo ex independentia; si enim ab aliqua Notitia Communi pendet, non jam primae sed secundae classis (vera ut fuerit), habenda est... Tertio, ex universalitate; summam igitur Instinctus Naturalis legem facimus (insanos si demas et mente captos) consensum universalem. Particularia enim tanquam suspecta et imposturam olentia, vel saltem tanquam erroribus diluta habuimus semper... Quarto, ex certitudine, ita enim authoritate eximia pollent, ut qui illas in dubium verterit, ita totam rerum turbaret naturam, ut ipsum hominem quodammodo exueret. Nefas igitur contra ista Principia disputare... Quinto, ex necessitate... Sexto, ex modo conformationis; nulla enim interposita mora conformantur... Notitiae Communes.

[2]) См. въ началѣ трактата De veritate: Elenchus verborum, quae alio ac vulgari sensu a nobis accipiuntur: Instinctus Naturales sunt Notitiae Communes, sive Sacra illa Principia, contra quae disputare nefas.

[3]) De veritate, 267: doctrina Notitiarum Communium... in qua sola Providentia Divina Universalis triumphat. Стр. 281—2: Ex quibus patet, Dogmata unde Supremum Numen agnoscitur, cultus ejus jubetur, vitae sanctitas praecipitur, poenitentia scelerum indicitur, et praemium vel poena post hanc vitam denunciatur, esse a Deo profectas et in nobis descriptas Notitias Communes.

писалъ и Квенштедтъ, наиболѣе отчетливо сформулировавшій ортодоксальное понятіе „естественнаго богословія“ [1]).

И тѣмъ не менѣе натурализмъ вообще и въ особенности натурализмъ Чербери подвергался ожесточеннымъ нападкамъ именно со стороны протестантской ортодоксіи. Такъ, напримѣръ, Мейеръ, сознавая всю трудность спора съ натуралистами [2]), не затруднился всетаки сблизить ихъ съ атеистами [3]). Христіанъ Кортгольтъ [4]), Триббеховіусъ [5]), Раппольтъ [6]) пошли еще дальше и прямо таки отождествили натурализмъ

---

[1]) Theologia didactico-polemica, sive Systema theologicum, Editio tertia, Wittebergae, 1696, стр. 7: Theologia viatorum et peregrinantium a Domino in statu post lapsum est vel Naturalis, vel Supernaturalis seu revelata. Naturalis ex naturae lumine, sive ex communibus notionibus menti impressis, quae per creaturarum visibilium observationem perficiuntur, hauritur; Cognoscitur enim Deus naturaliter, partim per notitias nobis natura insitas, partim per vestigia invisibilium Dei, rebus creatis impressa, ita ut Theologia naturalis sit vel... insita, per modum habitus connati; vel... acquisita. Theologia naturalis consideratur vel in originali sua integritate, vel in ruderibus et reliquiis: Illo modo spectata erat in Adamo ante lapsum, et consistebat in perfecta θεογνωσία habituali concreata... Hoc modo vero, scil. in ruderibus et reliquiis consideratam si consideres, remansit quidem in natura corrupta post lapsum aliqua notitia de Deo et lege divina, sed languida, imperfecta, et ad salutem nequaquam sufficiens... Uti post splendidae domus conflagrationem favillae et adustae particulae: aut post collapsum gravissimo casu aedificium rudera nonnulla remanent: ita quoque vix tenues quaedam reliquiae; ac ἐρείπια divinae imaginis, et parvae scintillae primaevae lucis, quae in mente hominis ante lapsum fulgebat, in natura jacente et misere prostrata supersunt.

[2]) B. G. Th. Meieri Historia religionum, Helmestadi, 1697, стр. 36: Disputationes cum naturalistis difficiliores sunt, quam omnes aliae, quae adversus vel Atheos, vel infideles vel haereticos institui solent.

[3]) Стр. 38: Naturalismus igitur proximus est gradus ad Atheismum.

[4]) De tribus impostoribus magnis, см. предисловіе, стр. 29 и слѣд., 223 и др.

[5]) Adami Tribbechovii Historia Naturalismi, Jenae, 1700, Summa Naturalismi, § II:... non modo Naturalistae sed et Athei.

[6]) Friederici Rappolti Opera theologica, exegetica, didactica, polemica, Lipsiae, 1693, Oratio contra naturalistas, стр. 1403.

съ атеизмомъ. Понятіе „натурализма“ сдѣлалось даже нарицательнымъ именемъ для всякаго рода невѣрія или маловѣрія. И сообразно съ этимъ самыя разнообразныя и даже исключающія другъ друга доктрины съ одинаковымъ негодованіемъ отвергались какъ прикосновенныя къ „натурализму“ [1]). Одни, какъ, напримѣръ, Христіанъ Кортгольтъ [2]) или Мейеръ [3]), считали натурализмъ совершенно новымъ явленіемъ. Другіе понимали натурализмъ какъ всякое вообще безбожіе или, какъ чаще выражались въ XVII вѣкѣ, „противобожіе“ и констатировали его уже въ глубокой древности — подобно упоминавшемуся выше „спинозизму до Спинозы“. Особенно типично въ этомъ отношеніи сочиненіе Адама Триббеховіуса Historia Naturalismi a prima sua origine ad nostra usque tempora per suas classes deducta (Ienae, 1700). Возражая въ предисловіи Мейеру, авторъ начинаетъ исторію натурализма съ возникновенія міра. Первымъ по времени натуралистомъ — по крайней мѣрѣ среди людей — у него оказывается уже Каинъ [4]). Триббеховіусъ разсуждаетъ о до-

---

[1]) M. Iohannes Diecmannus, De naturalismo cum aliorum, tum maxime Io. Bodini, Kiloni, 1683, стр. 22: variis ejus asseclae nominibus insigniuntur, non Naturalistarum modo, sed et Deistarum, Materialistarum, et Atheorum speculativorum. In Gallia, ubi dudum istorum nebulonum largus proventus fuit, ambitioso titulo Les Esprits forts dici voluerunt. In Germania nostra non ita pridem Conscientiariorum, der Gewissener nomen affectarunt. Ср. Adami Tribbechovii, Historia Naturalismi, Summa Naturalismi, § III: Cognomenta Naturalistarum sunt varia. Dicuntur Sceptici, Politici, Prudentes, Indifferentistae, Epicurei, Loquentes seu Sophistae, Deistae et Libertini.

[2]) De tribus impostoribus magnis, см. предисловіе, а также стр. 90.

[3]) Hoc autem demum nostro seculo plures et majori conatu id dogma publice propugnare et orbi exponere scriptis coeperunt... Qua ratione Naturalismi et Naturalistarum origo et nomen in nostrum seculum referatur (B. Gerhardi Theodori Meieri Historia religionum, Helmestadi, 1697, стр. 35).

[4]) Primus Naturalista idemque a revelata religione apostata, Cainus fuit (Summa Naturalismi, § VI).

потопномъ натурализмѣ [1]) и обвиняетъ въ натурализмѣ всѣхъ безъ исключенія греческихъ мыслителей [2]).

Чѣмъ объясняется такая ненависть протестантской ортодоксіи XVII вѣка къ натурализму? Тѣмъ, что она видѣла въ немъ походъ противъ двухъ авторитетовъ средневѣковаго происхожденія, именно противъ церкви и писанія. „Вселенская“ теологія Герберта Чербери подрываетъ и даже разрушаетъ церковь, жаловался Хр. Кортгольтъ [3]). Натуралисты обѣщаютъ спасеніе за предѣлами церкви, жаловался Раппольтъ [4]). Главнымъ же зломъ считалось то, что натурализмъ не преклонялся передъ писаніемъ, предпочиталъ разумъ откровенію и вообще проявлялъ автономный раціонализмъ въ вопросахъ вѣры [5]). А ортодоксія XVII вѣка принципіально не признавала такого раціонализма, даже тогда, когда онъ отчасти шелъ ей навстрѣчу. Въ этомъ сказывалась не только „зависть ремесла“ или недовѣріе профессіональныхъ богослововъ къ религіозному дилетантизму философовъ. Въ этомъ сказывалось вообще типичное для ортодоксальнаго религіознаго сознанія нежеланіе получать истину о Богѣ изъ рукъ человѣческихъ и отъ человѣческаго разума [6]). Въ этомъ

---

[1]) Cap. II. De Naturalismo antediluviano.

[2]) Summa Naturalismi, § IX: 'Graecia vero quot philosophos, tot Naturalistas habuit.

[3]) De tribus impostoribus magnis, 1680, стр. 28: Tendere autem eo universam Herbertianae Theologiae structuram, ut, stante illa, domus Dei aedificium destruatur penitus, et ab imis fundamentis Ecclesia Christi concutiatur.

[4]) Oratio contra naturalistas, Opera, 1693, стр. 1403: extra Ecclesiae pomoeria.

[5]) Naturalista dicitur, — опредѣлялъ Хр. Вольфъ — qui religionem naturalem solam agnoscit necessariam, revelatam autem vel rejicit tanquam falsam, vel saltem non necessariam agnoscit (Theologia naturalis, methodo scientifica pertractata, Pars posterior, Francofurti et Lipsiae, 1737, стр. 511, § 530).

[6]) Il faudrait avoir perdu l'esprit pour croire que Dieu ait chargé les académies de nous apprendre ce qu'il est et ce que nous lui devons,

же, наконецъ, сказывалось и типичное для протестантской ортодоксіи XVII вѣка представленіе о настоящихъ источникахъ и критеріяхъ истины. Какъ совершенно справедливо замѣтилъ Трёльчъ, протестантство, съ его ссылкою на особое божественное призваніе Лютера (vocatio Lutheri), а также съ его подстановкою писанія на мѣсто папы [1]), даже „раньше, чѣмъ католичество, рѣшило проблему непогрѣшимости“ [2]). Но оно рѣшило ее въ смыслѣ прямо противоположномъ надеждамъ и убѣжденіямъ раціоналистической философіи XVII вѣка, которая вѣдь тоже вѣрила въ истину [3]) и притомъ до прозрачности ясную и неотразимую [4]), аподиктическую, т. е. тоже въ своемъ родѣ непогрѣшимую.

Такимъ образомъ благосклонные къ схоластикѣ, руководящіе протестантскіе круги XVII вѣка относились крайне враждебно къ раціонализму и боролись съ нимъ всюду, гдѣ они его усматривали: и въ новой свѣтской философіи, и въ старой католической теологіи, и въ опытахъ раціонализаціи той минимальной части религіи, которая, какъ думали деисты, или натуралисты, вполнѣ совмѣстима и съ автономнымъ разумомъ и съ автоматическою природою. Чтобы вызвать сочувствіе протестантства, раціонализмъ долженъ былъ пойти на еще бо́льшую уступку, чѣмъ деизмъ, на который и впослѣдствіи смотрѣли какъ на временную остановку по

писалъ, напримѣръ, Жозефъ де-Местръ (Les soirées de Saint-Pétersbourg. Paris, Garnier frères. II, 103).

[1]) Breviter, quod illis est Papa, nobis est scriptura.

[2]) E. Troeltsch, Protestantisches Christentum und Kirche in der Neuzeit (Die Kultur der Gegenwart, Teil I, Abteilung IV, 1, стр. 453). Ср. его же Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, Tübingen, 1912, стр. 462.

[3]) Est Veritas, Veritas est, упорно твердилъ Чемберн.

[4]) La Verité, писалъ Декартъ, est une notion si transcendentalement claire, qu'il est impossible de l'ignorer (Lettre à Mersenne, 16 octobre 1639, Oeuvres, Adam et Tannery, II, 597).

дорогѣ къ атеизму [1]). Но и эта уступка, какъ показываетъ судьба идей Эргарда Вейгеля, Пуффендорфа и даже еще Лейбница, далеко не сразу была принята благосклонно протестантствомъ. Уступка состояла въ томъ, что философія уже не выбирала изъ теологіи только то, что оказывалось для нея подходящимъ. Она принимала не только раціональный минимумъ религіи „натурализма“, но также и цѣлый рядъ ирраціональныхъ, „супранатуралистическихъ“, какъ стали выражаться, догматовъ традиціоннаго откровенія. И она не только принимала эти догматы, но даже старалась ихъ оправдать, обосновать и притомъ не богословскими, а чисто философскими средствами, старалась ихъ раціонализировать, слѣдуя принципу, высказывавшемуся бреславскимъ педагогомъ, учителемъ Хр. Вольфа Нейманномъ: „различныя времена нуждаются въ различныхъ методахъ истины; наше время нуждается въ математической методѣ“ [2]). Сообразно съ этимъ Іенскій философъ и математикъ Эргардъ Вейгель хотѣлъ подтвердить правильность троичности Божества principiis geometricis и такимъ образомъ побить раціонализмъ антитринитаріевъ ихъ же собственнымъ оружіемъ. Въ этомъ предпріятіи и вообще въ стремленіи раціонализировать даже супранатуралистическую сторону религіи ему слѣдовали также и его ученики. Такъ, Пуффендорфъ, съ одной стороны, опять вводившій религіозное начало въ новое раціоналистическое и естественное ученіе о правѣ и государствѣ, съ другой стороны, стремился ввести раціоналистическое начало въ сверхъестественныя истины откровенной религіи. Онъ мечталъ объ „адэкватной и доказуемой системѣ“ вѣры [3]),

---

[1]) Un déiste est un homme qui, dans sa courte existence, n'a pas eu le temps de devenir athée, увѣрялъ, напримѣръ, Бональдъ (Pensées sur divers sujets, Paris, 1887, стр. 196).

[2]) A. Tholuck, Geschichte des Rationalismus, Berlin, 1865, стр. 120.

[3]) Ein solidum, perspicuum, adaequatum et demonstrabile systema articulorum fidei (Briefe Samuel Pufendorfs an Christian Thomasius,

въ которую входили бы всѣ пріемы новаго свѣтскаго раціонализма — и демонстраціи, и опредѣленія, и постулаты, и аксіомы, сообщающія ей математическій характеръ [1]). Протягивая одну руку откровенію, онъ другою рукою уже слегка отталкивалъ натурализмъ: только въ предѣлахъ земной жизни, увѣрялъ онъ, можно довольствоваться богопознаніемъ и богопочитаніемъ, основаннымъ на естественной религіи, доступной собственнымъ силамъ человѣческаго разума; но для вѣчнаго спасенія уже необходимо откровеніе.

Еще бо́льшую уступчивость по отношенію къ ирраціональнымъ элементамъ религіи проявилъ другой ученикъ Вейгеля Лейбницъ. Та „просвѣщенная любовь къ Богу“ [2]), которую онъ проповѣдовалъ, была очень далека отъ Спинозовой „интеллектуальной любви къ Богу“: Лейбницъ имѣлъ въ виду не субстанцію, тожественную съ природою, а Бога религіи, Бога христіанскаго откровенія. Въ полную противоположность скептическому Бэйлю, своему главному противнику въ вопросахъ богопознанія, Лейбницъ утверждалъ, что откровеніе хотя и сверхразумно, но не противоразумно. Философская демонстрація не противорѣчитъ откровенію [3]). И борьба между разумомъ и вѣрою была бы борьбою между двумя да́рами Божіими, т. е. въ концѣ концовъ борьбою Бога

München und Leipzig, 1897, стр. 52; см. еще Chr. M. Pfaffii, Introductio in historiam theologiae literarum, Tubingae, 1724, I, 399 и слѣд.).

[1]) Samuelis Pufendorfii... epistola ad fratrem Esaiam Pufendorfium super Theologia in formam demonstrationis redigenda: si Theologia Christiana in formam justae artis per continuas demonstrationes digestae adornetur, ut nempe praemissis necessariis definitionibus, ac, si opus sit, postulatis, tum indubiis axiomatibus, capita Christianae religionis ad salutem necessaria, sufficientia et velut adaequata ad modum propositionum mathematicarum demonstrentur (Pfaffius, I, 399).

[2]) Essais de Théodicée, Préface (Schriften, Gerhardt, VI, 27).

[3]) Тамъ же, De la conformité de la foy avec la raison, § 4: Ainsi... les verités necessaires, et les consequences demonstratives de la Philosophie, ne sauroient etre contraires à la Revelation (51).

съ Самимъ Собою [1]). Сообразно съ этимъ Лейбницъ предлагалъ богословію не поступать съ философіею, какъ библейская Сара съ Агарью, т. е., не гнать ее изъ своего дома, предлагалъ не пренебрегать единственною доскою, на которой благочестивые люди могутъ спастись среди нахлынувшаго потопа атеизма; предлагалъ не смотрѣть на разумъ какъ на плѣнника вѣры, а на вѣру какъ на тюрьму разума. Въ доказательство тѣхъ услугъ, которыя философская Агарь можетъ оказать богословской Сарѣ, онъ писалъ „Исповѣданіе природы противъ атеистовъ". Съ помощью разума онъ смѣло брался за богооправданіе, за доказательство согласія вѣры съ разумомъ—non pas pour trouver les raisons de Dieu, mais pour montrer qu'il n'en sauroit manquer, et qu'il n'y en a point de contraires qui puissent être valables [2]). Какъ и Чербери, онъ доказывалъ необходимость загробнаго воздаянія, даже вѣчнаго—въ опроверженіе тайнаго социніанца Эрнста Зонера. Вслѣдъ за Э. Вейгелемъ и вмѣстѣ съ Пуффендорфомъ онъ училъ о совмѣстимости съ математическими доказательствами такого, казалось бы, ирраціональнаго догмата, какъ троичность Божества [3]). Предлагая такимъ образомъ вѣрѣ услуги разума, Лейбницъ спѣшилъ ее завѣрить, что разумъ довольствуется ея ὅτι и не допытывается насчетъ διότι. И такимъ образомъ онъ не хотѣлъ итти такъ далеко, какъ иные схоластики, съ ихъ въ своемъ родѣ слишкомъ смѣлыми проблемами вродѣ *sin* Deus homo.

Во все это Лейбницъ вносилъ свойственную его характеру мягкость, желаніе не обострять разногласій, а, напротивъ, по возможности ихъ сглаживать, желаніе не столько замѣ-

---

1) Mais comme la raison est un don de Dieu, aussi bien que la foy, leur combat feroit combattre Dieu contre Dieu (тамъ же, § 39, стр. 73).

2) Теодицея, § 133 (Schriften, Gerhardt, VI, 188).

3) De la conformité, § 22 (Schriften, Gerhardt, VI, 63).

чать, подчеркивать и усиливать различіе, сколько, напротивъ, находить сходство, находить его даже тамъ, гдѣ его, пожалуй, въ дѣйствительности и нѣтъ совсѣмъ. Сообразно съ этимъ онъ увѣрялъ, что Лютеръ вовсе не относился враждебно къ философіи и разуму [1]), и что только впослѣдствіи нашлись протестантскіе богословы, проявившіе въ этомъ отношеніи непримиримость; но и они не были чужды философіи [2]) Даже о Каловѣ и Шерцерѣ Лейбницъ не преминулъ сказать доброе слово [3]). Все это такъ очевидно свидѣтельствовало о миролюбивыхъ намѣреніяхъ философа, что только ганноверскіе крестьяне могли дѣйствительно настаивать на его невѣріи и называть его Löveniх (Glaubnichts). Ганноверскіе же теологи, въ этомъ числѣ геттингенскій профессоръ Хр. Кортгольтъ, внукъ автора книги о трехъ обманщикахъ, не могли не признать, что его философія не только не опасна для христіанской вѣры [4]), но даже прямо подкрѣпляетъ ее, гораздо болѣе, чѣмъ „натурализмъ“ [5]).

Въ еще болѣе популярной формѣ, чѣмъ авторъ „Теодицеи“, шелъ навстрѣчу супранатурализму религіи другой писатель конца XVII вѣка Христіанъ Томазій. Дѣятельность его менѣе всего исчерпывается его трактатами по философіи права, трактатами, о которыхъ уже иные современники отзывались болѣе, чѣмъ сдержанно [6]). Современники или, вѣр-

[1]) Тамъ же, § 12, стр. 57.

[2]) Тамъ же, § 13, стр. 58.

[3]) Тамъ же, § 17, стр. 60.

[4]) Disputatio de philosophia Leibnitii christianae religioni haud perniciosa, auctore Christiano Kortholto (въ предисловіи къ 4 тому изданія G. G. Leibnitii Epistolae ad diversos, Lipsiae, 1742).

[5]) Тамъ же, на стр. 37 Кортгольтъ, отрицая „натурализмъ“ Лейбница, увѣряетъ: eius praecipuum institutum fuisse caelestem salvatoris nostri doctrinam contra adversariorum obiectiones tueri.

[6]) Такъ, Эльзвихъ увѣрялъ, что онъ заимствовалъ у Пуффендорфа его идеи съ тѣмъ, чтобы ихъ испортить (De varia Aristotelis in scholis protestantium fortuna. 1720, стр. 96). Sylvestris et archipodialis, писалъ Лейбницъ о философіи права Томазія.

нѣе, преемники гораздо больше цѣнили его авторитетъ въ вопросахъ общей философіи, цѣнили до такой степени, что, напримѣръ, Бруккеръ ставилъ его наряду съ Лейбницемъ, какъ реформатора философіи въ Германіи [1]), а Мойзель шелъ еще дальше и затруднялся найти такого философа, древняго или новаго, котораго можно было бы поставить рядомъ съ нимъ [2]). Литературная дѣятельность Томазія проявилась не столько въ формѣ тяжеловѣсныхъ трактатовъ, разсчитанныхъ на ученыхъ читателей, сколько въ формѣ публицистики, журналистики. Предваряя своеобразный типъ „философа", порожденный французскимъ просвѣщеніемъ XVIII вѣка, Томазій, это, какъ выразился Толукъ, „олицетворенное просвѣщеніе" [3]), старался и отчасти дѣйствительно сумѣлъ [4]) привлечь къ дѣлу философіи также и широкую публику. Съ этою цѣлью онъ отказался отъ іератическаго языка профессіональной учености, именно отъ латыни и сталъ исповѣдовать и проповѣдовать свои „разумныя мысли" на нѣмецкомъ языкѣ — правда, вслѣдствіе новизны дѣла, пересыщенномъ галлицизмами и макаронизмами [5]), но все же болѣе доступномъ широкой публикѣ. Съ этою же цѣлью онъ создалъ новую манеру популяризаціи раціонализма. О ней можно судить

---

[1]) Iacob Bruckers Auszug aus den kurtzen Fragen, aus der philosophischen Historie, Ulm, 1736, стр. 566: Welches ist der andere berühmte Reformator Philosophiae in Teutschland? Der Herr Cristian Thomasius, dessen neue Philosophie... den grössten Beyfall in Teutschland gefunden hat.

[2]) Leitfaden zur Geschichte der Gelehrsamkeit von Johann Georg Meusel, Dritte Abtheilung, Leipzig, 1800, стр. 1077.

[3]) Geschichte des Rationalismus, Berlin 1865, стр. 107.

[4]) Еще въ серединѣ XVIII вѣка прославляли diesen grossen Philosophen und Juristen, dem Teutschland die Freyheit im raisonniren zu dancken hat (Gottlieb Stolles Anleitung zur Historie der juristischen Gelahrheit, Jena. 1745, стр. 418).

[5]) Хорошій образчикъ его стиля даетъ брошюра Ein Colleg bei Christian Thomasius, von H. Krahmer, Halle, 1905.

уже по заглавію издававшагося имъ, начиная съ 1688 года, ежемѣсячника Freimütige, lustige und ernsthafte, jedoch vernunft- und gesetzmässige Gedanken или же его извѣстной книги Von der Kunst vernünftig und tugendhaft zu lieben, als dem einzigen Mittel zu einem glückseligen, galanten und vergnügten Leben zu gelangen. Томазій здѣсь желаетъ быть и интереснымъ, и галантнымъ во вкусѣ эпохи раціоналистомъ, почтительнымъ по отношенію къ авторитетамъ, ничего не желающимъ разрушать, но старающимся многое объяснить. Его метода — это, какъ онъ самъ выражался, ratiocinatio animi tranquilli. Его раціонализмъ — это, такъ сказать, спокойный раціонализмъ, благодушное разумничанье, почти банальное резонерство. Т. н. „проклятые вопросы“ для него не существуютъ. Онъ самъ не переживаетъ никакихъ душевныхъ бурь. И онъ нисколько не желаетъ вызывать ихъ въ своихъ читателяхъ. Для всего, даже для любви къ Богу и ближнему онъ находитъ благоразумный совѣтъ или, какъ онъ любилъ выражаться, разумную мысль. Такая мысль по большей части совпадала съ общепризнаннымъ мнѣніемъ. И ему казалось что этимъ безъ остатка исчерпывается призваніе философіи, и притомъ именно раціоналистической философіи. Это сообщало его философіи поверхностный и эклектическій характеръ. Но тѣмъ легче ему было итти на всякаго рода уступки. Такъ, напримѣръ, духу его философскаго резонерства соотвѣтствовало бы категорическое признаніе господства разума надъ волею. Но онъ не рискнулъ высказать это и предпочелъ оставить вопросъ невыясненнымъ, чтобы не вступить въ конфликтъ съ ортодоксальнымъ лютеранскимъ ученіемъ о связанной предопредѣленіемъ волѣ [1]). Впрочемъ главною своею задачею въ области философіи религіи Томазій считалъ не столько раціонализацію богословія, сколько мирное и про-

[1]) См. по этому поводу A. Nicoladoni, Christian Thomasius, ein Beitrag zur Geschichte der Aufklärung, Dresden, 1888, стр. 60—70.

никнутое духомъ терпимости разграниченіе между нимъ и философіею—подобно тому, какъ въ области философіи права онъ тоже старался разграничить право и нравственность. Если въ пылу полемики у него и срывались рѣзкія выраженія по отношенію къ богословамъ, то онъ охотно бралъ ихъ назадъ и даже приносилъ покаяніе, какъ это онъ, напримѣръ, сдѣлалъ въ „Мысляхъ о пасхѣ“. И вообще онъ слишкомъ очевидно старался не только не разрушать вѣры и не вводить въ нее никакихъ новшествъ, но, напротивъ, всячески поддержать ее съ помощью, какъ онъ любилъ выражаться, совѣтовъ умнымъ людямъ. И если онъ, напримѣръ, совѣтовалъ „разумную любовь“ къ Богу, то онъ при этомъ, также какъ и Лейбницъ съ его „просвѣщенною любовью“ къ Богу, совсѣмъ не имѣлъ въ виду еретической „интеллектуальной любви“ къ Богу-природѣ какого-нибудь Спинозы.

Казалось бы, все это должно было только радовать богослововъ, стоявшихъ на стражѣ протестантскаго правовѣрія. Въ дѣйствительности же они проявили прямо противоположное отношеніе къ философскому супранатурализму. Въ теченіе всего XVII вѣка они его преслѣдовали, также какъ и натурализмъ—гдѣ можно было, путемъ гоненій, а гдѣ вмѣсто дѣла приходилось ограничиваться словомъ, путемъ чрезвычайно рѣзкихъ полемическихъ памфлетовъ. Іенскіе богословы заставили Эргарда Вейгеля отречься отъ геометрическаго доказательства троичности Божества [1]). Образчики теологическаго гнѣва, обрушившагося на Пуффендорфа, приведены уже выше. Лейпцигскіе богословы никакъ не могли примириться съ его идеями. Они же воздвигли гоненіе на Томазія. Болѣе счастливо отдѣлался Лейбницъ, который не напрасно любилъ общество дипломатовъ. Какъ отмѣчено выше, его даже похвалили ганноверскіе богословы. Однако и

[1]) См. G. Frank, Die Ienaische Theologie in ihrer geschichtlichen Entwickelung, Leipzig, 1858, стр. 47.

его лишили возможности получить ученую степень доктора въ родномъ Лейпцигскомъ университетѣ. Богословскіе единомышленники философскихъ идей Лейбница или Хр. Томазія представляли сравнительно рѣдкое исключеніе. И если философскій супранатурализмъ начиналъ уже вліять на нѣкоторыхъ теологовъ, то во всякомъ случаѣ не на тѣхъ, которымъ принадлежалъ рѣшающій авторитетъ въ спорныхъ вопросахъ протестантской ортодоксіи.

6. Происхожденіе протестантскаго раціонализма.

Такимъ образомъ, вопреки ходячему мнѣнію, протестантство до XVIII вѣка не только не носило раціоналистическаго характера, но, напротивъ, противилось раціонализму какъ философскому, такъ и религіозному, несмотря даже на то, что послѣдній отчасти шелъ навстрѣчу протестантской оркодоксіи. Ни субъективный раціонализмъ того времени, т. е. признаніе автономіи человѣческаго разума, ни объективный раціонализмъ, т. е. взглядъ на міръ какъ на логическую систему и закономѣрное цѣлое не совпадали съ т. н. матеріальнымъ и формальнымъ принципами протестантства, т. е. съ оправданіемъ человѣка черезъ вѣру и съ богооткровенностью священнаго писанія. И поэтому приходится рѣшительно отвергнуть довольно распространенную мысль о томъ, что свѣтскій раціонализмъ философіи и науки XVII вѣка шелъ рука объ руку съ протестантскою мыслью и даже въ значительной степени былъ обязанъ своимъ возникновеніемъ именно ей. Приходится вмѣсто согласія и взаимодѣйствія констатировать противодѣйствіе и притомъ главнымъ образомъ со стороны протестантскаго богословія того времени. Можно даже сказать, что это богословіе болѣе тяготѣло къ схоластической, средневѣковой традиціи, чѣмъ католичество. И этимъ опредѣляется характеръ той доли раціонализма, которую при непремѣнномъ желаніи можно все-таки усмотрѣть въ протестантскомъ богословіи того времени.

Поскольку вообще всѣ созданія человѣческаго разума какъ въ области науки и философіи, такъ и въ области религіи, неизбѣжно и по своему раціоналистичны, постольку можно сказать, что и система протестантской ортодоксіи XVII вѣка тоже въ своемъ родѣ раціоналистична. Но раціоналистична она не критическимъ и позитивнымъ раціонализмомъ Декарта и Спинозы, а догматическимъ и терминологическимъ раціонализмомъ докторовъ средневѣковья. Въ то время какъ Декартъ изъ своего dubito и cogito выводилъ новую умопостигаемую систему міра, въ то время какъ Спиноза строилъ свой „логическій броненосецъ“ (выраженіе Бергсона) на началахъ автономнаго разума и автоматической природы, богословіе переживало эпоху т. н. протестантской схоластики, питавшейся гетерономнымъ Словомъ и средневѣковымъ Аристотелемъ.

Какъ въ XVI, такъ и въ XVII вѣкѣ протестантство представляло въ своемъ родѣ послѣдовательную систему. И эта система чрезвычайно далека не только отъ раціонализма того времени, но и отъ самого протестантства въ его позднѣйшихъ формаціяхъ. Ближайшею къ системѣ XVII вѣка богословскою формаціею является протестантская система вѣка просвѣщенія, т. е. главнымъ образомъ второй половины XVIII вѣка. Здѣсь протестантство радикально перерабатывается [1]) и впервые проникается началами какъ субъективнаго, такъ и объективнаго раціонализма. И этимъ оно обязано эпигонамъ философскаго раціонализма XVII вѣка. Сообразно съ этимъ вмѣсто распространеннаго взгляда на зависимость новой раціоналистической философіи отъ протестантства не только въ XVII, но уже и въ XVI вѣкѣ при-

[1]) Это хорошо понималъ уже Мойзель: Erst in der andern Hälfte des 18-ten Jahrhun. wurde das ganze Gebiet der theol. Wissenschaften... fast völlig umgearbeitet. Vornämlich geschah dies durch das fruchtbare Forschen in der Kritik und Geschichte... durch den freyen Gebrauch der Philosophie (Leitfaden zur Geschichte der Gelehrsamkeit, 1314).

ходится, совсѣмъ напротивъ, констатировать ея вліяніе на протестантство, получившее благодаря этому во второй половинѣ XVIII вѣка характеръ новой, уже въ значительной степени раціоналистической системы, существенно отличной отъ предшествовавшей строго схоластической системы.

Въ происхожденіи этой второй протестантской системы рѣшающее значеніе принадлежитъ чисто философскимъ вліяніямъ. Это, во-первыхъ, вліяніе вольфіанства, во-вторыхъ, вліяніе неоспинозизма и, наконецъ, въ-третьихъ, вліяніе кантіанства. Вольфіанство примирило протестантское богословіе съ новою философіею и ввело въ него значительную долю раціонализма, какъ объективнаго, такъ и субъективнаго. Неоспинозизмъ отчасти продолжалъ, отчасти и усилилъ эту тенденцію. Но онъ также и уклонился отъ нея въ сторону религіи и философіи чувства. Поэтому для окончательной раціонализаціи протестантства необходимо было вліяніе болѣе критическаго философскаго духа. Это и выполнила философія Канта.

7. Вольфіанство.

Протестантскіе богословы XVII вѣка боролись не только съ „натурализмомъ“, который принималъ лишь извѣстный минимумъ традиціонныхъ вѣрованій, а все прочее отвергалъ какъ несовмѣстимое съ требованіями разума. Они боролись также и съ „супранатурализмомъ“, который стремился оправдать съ помощью разума даже сверхразумное, ирраціональное содержаніе религіозныхъ вѣрованій и такимъ образомъ вполнѣ мирился съ традиціонною ортодоксіею, болѣе того, даже предлагалъ ей услуги свѣтской философіи. Какъ ни казались отдѣльнымъ богословамъ полезными для религіи такія услуги [1]), какъ ни склонялись даже такіе полусхола-

[1]) См. выше отзывъ геттингенскаго теолога Хр. Кортгольта о Лейбницѣ.

стическіе эклектики, какъ Георгъ Паше [1]), къ математической демонстраціи богословскихъ истинъ, тѣмъ не менѣе ревнителямъ протестантскаго правовѣрія философскій супранатурализмъ, въ общемъ, казался опаснымъ. По своему, они были правы. Супранатурализмъ велъ не туда, куда они хотѣли итти, именно въ сторону оправданія человѣка передъ Богомъ. Совсѣмъ напротивъ, онъ велъ въ сторону оправданія Бога передъ человѣкомъ. Только въ первомъ случаѣ Божество признавалось существомъ несомнѣнно и даже по преимуществу реальнымъ (ens realissimum), отрицаніе котораго даже въ видѣ научной гипотезы считалось преступнымъ [2]) и понималось не какъ атеизмъ, а какъ антитеизмъ [3]) ,не какъ безбожіе, а какъ противобожіе, не какъ сомнѣніе, а какъ бунтъ. Во второмъ случаѣ бытіе Божіе становилось уже проблемою; и Богъ, какъ выразился Лихтенбергъ, превращался въ „олицетворенную непонятность". Принять услуги супранатурализма—это значило превратить религію Слова въ религію разума. Это значило замѣнять богословскій принципъ оправданія человѣка вѣрою философскимъ принципомъ

---

[2]) Georgii Paschii De variis modis moralia tradendi, Kiloni, 1707, стр. 513: Posset forte tradi Theologia secundum mathematicorum consuetudinem, et sic vicem axiomatum obtineret, quicquid in S. Literis planis et perspicuis verbis proponitur.

[1]) См. извѣстное замѣчаніе Гроція etiamsi daremus, quod sine summo scelere dari nequit, non esse Deum (De jure belli ac pacis, Prolegomena, § XI).

[2]) См. Antonii Reiseri Augustani, De origine, progressu et incremento Antitheismi, seu Atheismi, Augustae Vindelicorum, 1669, стр. 6: quem tu cum omnibus fere aliis Authoribus dicis Atheismum, me Antiteismum vocare. См. еще B. G. Th. Meieri Historia religionum, Helmestadi, 1697, стр. 15: Originem suam ducit atheismus ex antitheismo, ex quo homines Satanam secuti, sese Deo opposuerunt; стр. 32: Scilicet aliud est Deum ignorare, aliud Deum negare. Athei licet Deum esse non ignorent, Deum tamen esse negant. Aliud est nescire, aliud scire non velle, quod sit Deus. In atheo igitur non tam ad defectum notitiae, quam ad affectum malitiae est respiciendum.

оправданія вѣры разумомъ. Такой замѣны не хотѣла протестантская ортодоксія XVII вѣка. Она открещивалась отъ разума какъ отъ исчадія того свѣтскаго раціонализма новой философіи, который казался ей революціонною, радикальною доктриною, ниспровергающею все существующее и традиціонное, и который вслѣдствіе этого цѣликомъ отвергался ею.

Положеніе дѣла мало измѣнилось и въ началѣ XVIII вѣка. Еще въ двадцатыхъ годахъ этого вѣка нетерпимая протестантская ортодоксія вооружила свѣтскую руку противъ безобиднаго и дружелюбнаго супранатурализма Хр. Вольфа. И въ его лицѣ философія должна была спасаться бѣгствомъ отъ богословія. Но уже въ сороковыхъ годахъ въ его же лицѣ философія съ почетомъ возвращается назадъ. А въ шестидесятыхъ годахъ свѣтскіе авторы стали уже смѣло утверждать, что откровенная религія, которая не согласна съ разумною или „естественною“ религіею, абсурдна и ложна [1]). Зато естественное богословіе гордилось, тѣмъ что у него имѣется не менѣе двадцати доказательствъ существованія Бога [2]). Не только скромный и уступчивый супранатурализмъ, но даже разборчивый натурализмъ дѣлаетъ большіе успѣхи и притомъ среди преданныхъ протестантству круговъ образованнаго общества и даже среди профессіональныхъ протестантскихъ богослововъ. Философія перестаетъ быть служанкою теологіи.

---

[1]) L'Érudition universelle, ou analyse abrégée de toutes les sciences, des beaux-arts et des belles-lettres, Par. M. le Baron de Bielfeld, Berlin, 1768; см. на стр. 88 второго тома его сужденіе о естественной теологіи: Celui qui veut étudier la Théologie en général, doit s'y appliquer préférablement. C'est le principe et le fondement de toute la Théologie positive, et l'on peut dire hardiment que toute Religion qui seroit opposée directement et démonstrativement à la Religion naturelle, seroit une Religion fausse et absurde.

[2]) Тамъ же, 83: Quoi qu'il en soit, la Théologie naturelle a vingt argumens, vingt démonstrations pour prouver l'existence de Dieu.

Спрашивается, какъ произошла такая перемѣна. Что могло повліять на такую перемѣну протестантскаго богословія по отношенію къ свѣтскому раціонализму? Во-первыхъ, то, что если въ XVII вѣкѣ этотъ раціонализмъ оцѣнивался главнымъ образомъ со стороны своего радикализма, своего разрушительнаго дѣйствія на общепринятыя понятія, въ XVIII вѣкѣ въ немъ оцѣнили и даже переоцѣнили его позитивизмъ, его стремленіе не замѣнять существующаго міра новымъ, идеальнымъ, а, напротивъ, объяснить этотъ существующій міръ и притомъ въ томъ именно видѣ, въ какомъ онъ существуетъ. Доктрина, считавшаяся революціонною, оказалась консервативною. Вызывавшая столько опасеній демонстративная метода предназначалась вовсе не для враждебной демонстраціи противъ существующаго порядка вещей, а, напротивъ, для примиряющаго доказательства его разумности. Если раціоналисты XVII вѣка съ ея помощью раскрывали только общія величавыя линіи мірозданія, не спускаясь къ мелочамъ повседневнаго обихода, то ихъ эпигоны XVIII вѣка, забывъ предостереженіе Паскаля combien y a il peu de choses demonstrées [1]), уже „демонстрировали“ разумность и необходимость именно этихъ мелочей. И при этомъ они считали себя прямыми преемниками Декарта и Лейбница, продолжателями ихъ дѣла. Проблема раціонализма вслѣдствіе этого какъ будто измельчала. Но тѣмъ безобиднѣе сдѣлалась она. Поэтому можно было смѣло включать въ нее все традиціонное содержаніе религіи: можно было быть заранѣе увѣреннымъ, что все это содержаніе безъ остатка будетъ не только принято философіею, но даже подкрѣплено новыми, „разумными“ доказательствами. Богословію нечего было бояться философіи.

Такимъ образомъ философская демонстрація религіозныхъ истинъ, бывшая возможною уже въ XVII вѣкѣ, стала

[1]) Pensées (въ изданіи 1877 г. т. I, стр. 116).

еще болѣе возможною въ XVIII вѣкѣ. Но если тогда она стала необходимою, то это объясняется, какъ второю причиною, вліяніемъ „вѣка просвѣщенія“. Какъ въ католическихъ, такъ и въ протестантскихъ странахъ XVIII вѣка значительно ослабляется различіе и даже противоположность духовной и свѣтской учености. И какъ иного французскаго аббата того времени легко было принять за свѣтскаго философа, такъ появились и пасторы, любившіе философствовать и притомъ не по тяжеловѣснымъ, проникнутымъ духомъ средневѣкового аристотелизма книгамъ какого-нибудь Калова, Гутке или Шерцера, а по сочиненіямъ Лейбница и въ особенности Хр. Вольфа.

Въ особенности потому, что Вольфъ пользовался покровительствомъ Фридриха II. И это обстоятельство было третьею причиною, почему протестантство примирилось съ раціонализмомъ. Прусскій престолъ занималъ слишкомъ выдающееся мѣсто въ протестантскомъ мірѣ, чтобы голосъ „философа“, раздававшійся съ высоты этого престола свыше сорока лѣтъ, не имѣлъ никакого вліянія на оффиціальныя и ортодоксальныя сферы этого міра.

Послѣдствіемъ всего этого и была раціонализація протестантства. Тѣмъ центромъ, въ которомъ сосредоточились и новыя тенденціи раціонализма, и духъ просвѣщенія и, наконецъ, благоволеніе „сѣвернаго Соломона“, была личность Христіана Вольфа. И это объясняетъ то огромное значеніе, которое онъ имѣетъ въ исторіи раціонализаціи протестантства. Значеніе это не должно насъ удивлять, если мы отрѣшимся отъ общепринятаго въ настоящее время и до извѣстной степени заслуженнаго ироническаго отношенія къ довольно поверхностному глубокомыслію Вольфа и посмотримъ, какъ къ нему относились его современники.

Еще въ двадцатыхъ годахъ XVIII вѣка протестантскіе теологи могли добиться изгнанія Хр. Вольфа подъ страхомъ повѣшенія въ случаѣ, если онъ не покинетъ Галле въ тече-

ніе двухъ дней [1]). Только въ 1740 г. Вольфъ, которому уже пошелъ седьмой десятокъ, могъ вернуться въ Галле. Но вернулся онъ уже съ силою и славою, подъ звуки музыки, окруженный почетнымъ эскортомъ студентовъ и густою толпою если не читателей, то почитателей [2]). Онъ получаетъ званіе барона и канцлера. Имя его гремитъ до того, что 7 университетовъ оспариваютъ другъ у друга честь имѣть его у себя и поэты того времени слагаютъ у его ногъ плоды своего вдохновенія:

Gott sprach: „Wolff sei!“ es ward in allen Seelen licht.

Онъ становится центромъ „просвѣщенія“ въ Германіи [3]), ея „несравненнымъ украшеніемъ“ [4]). Имя его гремитъ далеко за предѣлами Германіи. Даже Вольтеръ, какъ не безъ гордости писалъ въ своей автобіографіи самъ Вольфъ [5]), не устоялъ передъ нимъ. Ничто, можетъ быть, не характери-

[1]) Этотъ необыкновенно суровый приказъ прусскаго короля Фридриха Вильгельма I послѣдовалъ послѣ того, какъ король запросилъ въ табачной коллегіи придворнаго шута Гундлинга о сущности предустановленной гармоніи; и послѣдній, приспособляясь къ понятіямъ поклонникарослыхъ гренадеровъ, объяснилъ, что это такое ученіе, которое запрещаетъ наказывать Потсдамскихъ великановъ за дезертирство, ибо и оно предустановлено свыше (Christian Wolffs eigene Lebensbeschreibung, herausgegeben von Heinrich Wuttke, Leipzig, 1841, стр. 195).

[2]) Тамъ же 167 и слѣд.

[3]) Уже въ 1738 г. Баумейстеръ могъ писать: nosti enim, nullam nunc Academiam, vel in Germania, vel in universa Europa, reperiri, in qua non Wolfii philosophia plurimi aestumetur, et prolixe aliis commendetur. (Philosophia recens controversa, complexa definitiones, theoremata et quaestiones nostra aetate in controversiam vocatas, Lipsiae et Gorlicii, 1738, стр. 302).

[4]) Тамъ же, 307: Wolfius, incomparabile illud Germaniae decus.

[5]) Der berühmte Frantzösische Poet, der mit unter der Suite des Königes war und in alle Stammbücher, die ihm offeriret worden, schrieb, was zu meiner Ehre gereichte, unter andern in eines auch setzte: Wolfio docente, Rege Philosopho regnante, Germania applaudente Athenas invisi. Dieser de Voltaire hat mir auch mit ungemeiner Höflichkeit begegnet ets. (Christian Wolffs eigene Lebensbeschreibung, 185).

зуетъ до такой степени авторитета и вліянія Вольфа въ то время, какъ то, что Вольтеръ, умѣвшій вышучивать, какъ никто, даже своихъ единомышленниковъ, ни разу не обратилъ своего сарказма противъ этого философа, сочиненія котораго теперь если и цитируется, то обыкновенно съ болѣе или менѣе ироническими комментаріями. Даже въ тѣхъ случаяхъ, когда Вольтеръ не соглашался съ Вольфомъ, онъ дѣлалъ это безъ иронiи [1]). Въ общемъ же, онъ отзывался съ величайшимъ уваженіемъ о „знаменитомъ и почтенномъ докторѣ Вольфѣ“ [2]), восхищался правильностью его сужденій [3]), обширностью и точностью его духа, его методою [4]). Метафизическія идеи Вольфа, увѣрялъ онъ, дѣлаютъ честь человѣческому духу; это—молніи среди глубокой ночи [5]). Облеченныя въ стихотворную форму, эти прозаическія похвалы Вольтера получили еще болѣе гиперболическій характеръ:

...et ce puissant génie
Successeur de Leibnitz [6]).

Такое отношеніе къ Вольфу объяснялось не только желаніемъ Вольтера польстить Фридриху II [7]), который, еще

---

[1]) Si M. Wolff nie l'espace pur, en ce cas nous sommes de deux religions différentes; qu'il reste dans la sienne, et moi dans la mienne. Je suis tolérant (Oeuvres, 1883—5, XXXIV, 318).

[2]) Тамъ же, XV, 93, XXIV, 27.

[3]) Wolf raisonnait fort juste (De la Chine, Dictionnaire philosophique, Oeuvres, XVIII, 157).

[4]) J'admire... l'esprit vaste et précis, la méthode, la finesse de M. Wolff (Oeuvres, XXXIV, 248).

[5]) Je regarde ses idées métaphysiques comme des choses qui font honneur à l'esprit humain. Ce sont des éclairs au milieu d'une nuit profonde; c'est tout ce qu'on peut espérer, je crois, de la métaphysique (Oeuvres, XXXIV, 108).

[6]) Ode au roi de Prusse, sur son avénement au trone (Oeuvres, VIII, 443).

[7]) Je ne m'étonne plus qu'un tel prince aime un tel philosophe (Lettre au prince royal de Prusse, Oeuvres, XXXIV, 194). Je vois avec un plaisir extrême que vous le protégez en prince, et que vous le jugez en philosophe (XXXIV, 248).

будучи наслѣдникомъ престола, старался всячески поддержать Вольфа и въ перепискѣ съ Вольтеромъ называлъ его „великимъ человѣкомъ“ и „знаменитѣйшимъ философомъ нашихъ дней“ [1]). Объясняется оно еще сочувствіемъ къ жертвѣ церковныхъ преслѣдованій—въ одномъ письмѣ Вольтеръ даже уподобилъ Вольфа Галилею, гонимому за научныя убѣжденія [2]),—а также сочувствіемъ тому дѣлу „просвѣщенія“, которымъ занимался также и Вольтеръ и къ которому въ XVIII вѣкѣ сводился весь раціонализмъ, поскольку онъ еще признавался въ свѣтской французской философіи, начинавшей все болѣе и болѣе тяготѣть къ матеріализму. Если такимъ образомъ Вольфъ вполнѣ удовлетворялъ и „философа изъ Сансуси“ и „фернейскаго мудреца“, а вмѣстѣ съ ними всю свѣтскую философію своего времени, онъ съ другой стороны сумѣлъ удовлетворить также и ортодоксальныхъ протестантскихъ богослововъ своего времени. Сначала они рѣшительно отвернулись отъ него. Но потомъ, отчасти побуждаемые поощреніемъ того, cujus regio началось въ Пруссіи въ 1740 г., и кто провозгласилъ Jeder kann nach seiner Façon selig werden, они съ неменьшею рѣшительностью признали Вольфа и даже, какъ выразился Франкъ [3]), бросились въ объятія его системы, такъ что только тогда, наконецъ, „протестантство и философія познали свое духовное сродство“ [4]).

Благодаря Вольфу такое сродство дѣйствительно стало уже обнаруживаться. Если у Вольтера раціоналистическое „просвѣщеніе“ взывало къ борьбѣ съ церковью и къ сохраненію только деистическаго или „натуралистическаго “минимума религіи, то у Вольфа оно, напротивъ, всецѣло принимало и ортодоксальную церковь и супранатуральную, су-

---

[1]) Oeuvres de Voltaire XXXIV, 102.

[2]) Oeuvres, XXXIV, 219.

[3]) Geschichte der protestantischen Teologie, II, 384.

[4]) Тамъ же.

праріональную религію. Ни онъ ни другіе представители „просвѣщенія“ XVIII вѣка въ странахъ германской культуры не страдали тою, какъ выразился Де-Местръ, „теофобіею“,[1] которая типична только для французскаго „просвѣщенія“ этого вѣка. Примиряя религію съ раціонализмомъ, Вольфъ пользовался отчасти старыми пріемами раціонализма XVII вѣка, приспособляя ихъ къ новымъ потребностямъ своего предпріятія, отчасти совершенно новыми пріемами. Изъ старыхъ пріемовъ онъ заимствовалъ главнымъ образомъ демонстрацію. Но у классическихъ раціоналистовъ XVII вѣка демонстрація была тѣсно связана съ геометрическою интуиціею, стремилась одновременно и доказать и показать общія линіи міровданія, какъ механическаго цѣлаго[2]. У Вольфа же, какъ и у другихъ осмѣянныхъ Шиллеромъ[3] мудрецовъ „просвѣщенія“, демонстрація получила иной характеръ—характеръ „разумныхъ мыслей“, резонерства, утратившаго уже связь съ геометрическою интуиціею[4] и отчасти доказывавшаго, отчасти славословившаго разумность чего-нибудь и безъ того общепринятаго. Такъ вотъ Вольфъ примѣнилъ такую именно демонстрацію и къ вопросамъ вѣры. Примѣнилъ онъ ее съ двоякою цѣлью: во-первыхъ, чтобы опровергнуть атеистовъ, которыхъ одними доводами изъ свя-

---

[1]) La théophobie; regardez bien, vous la verrez dans tous les livres philosophiques du XVIII siècle (Les soirées de Saint-Pétersbourg, sixième édition, Paris 1850, I, 329).

[2]) См. стр. 267 и слѣд. перваго тома настоящаго изслѣдованія.

[3]) См. его стихотвореніе Die Weltweisen.

[4]) Вольфъ уже считалъ недостаткомъ англійскихъ раціоналистовъ такую связь: Die Engelländer, писалъ онъ Рейнбеку, hängen zu sehr an der imagination, und können diese von dem Verstande nicht genug unterscheiden (см. A. F. Büsching, Beyträge zu der Lebensgeschichte denkwürdiger Personen, insonderheit gelehrter Männer, Erster Theil. Halle, 1783, стр. 31).

щеннаго писанія никакъ нельзя разубѣдить [1]): erroris igitur sui per theologiam naturalem, si demonstrativa tractetur methodo, redarguitur atheus [2]); во-вторыхъ, чтобы облегчить толкованіе священнаго писанія; въ предисловіи перваго тома „Естественной теологіи“ Вольфа читателю ставится на видъ quantum adjumenti praestet nostra philosophandi ratio ad demonstrativam Scripturae Sacrae interpretationem. При этомъ имѣется въ виду не натуралистическое и раціоналистическое толкованіе какого-нибудь Спинозы, философія котораго объявляется ложною [3]) и даже вредною [4]), а ортодоксальное толкованіе профессіональными богословами.

Такимъ образомъ Вольфъ продолжалъ [5]) позитивную традицію классическаго раціонализма XVII вѣка въ томъ смыслѣ, что оріентировалъ свой религіозный раціонализмъ въ позитивномъ содержаніи протестантскаго вѣроученія.

Къ такому пониманію старой демонстраціи Вольфъ присоединилъ еще одинъ новый пріемъ, именно очень широкое пользованіе понятіемъ *возможнаго*. Онъ объявилъ предметомъ философіи то, что возможно. Его любимая модальность—это возможность. При этомъ онъ призналъ возможнымъ все то, въ чемъ нѣтъ внутренняго противорѣчія. Все,

---

[1]) Theologia naturalis. Pars posterior, 1737, стр. 491, § 504: Atheus theoreticus argumentis ex Scriptura sacra petitis refutari nequit.

[2]) Theologia naturalis, Pars prior, Francofurti et Lipsiae, 1739, стр. 15, § 12.

[3]) Theologia naturalis, pars posterior, стр. 723, § 711: Spinosismus falsa hypothesis est.

[4]) Тамъ же, стр. 729, § 716: Spinosismus ab atheismo parum distat, et aeque noxius est, immo certo respectu magis nocet, quam atheismus. Объ отрицательномъ отношеніи Вольфа къ спинозизму см. на стр. 53 и 297 книги Spinoza in Deutschland von Max Grunwald, Berlin, 1897.

[5]) По поводу тяготѣнія Вольфа къ позитивизму см. статью Г. Шпета „Къ исторіи раціонализма XVIII вѣка“ въ „Вопросахъ философіи и психологіи“ (книга 126, январь-февраль 1915 г.).

что не оказывается возможнымъ, онъ считаетъ невозможнымъ[1]). А отъ возможнаго всего одинъ шагъ до дѣйствительнаго; possibile semper est aliquid[2]); quod possibile est, illud existere potest[3]), училъ Вольфъ. Пренебрегая старымъ правиломъ ab esse ad posse valet, a posse ad esse non valet consequentia, а также тѣмъ, что строгой наукѣ приличествуетъ только заключеніе отъ невозможнаго къ недѣйствительному (квадратура круга, perpetuum mobile), онъ отъ возможнаго незамѣтно переходитъ къ дѣйствительному. Все, что возможно, можетъ быть уже дѣйствительнымъ. И если нѣчто возможное оказывается или, по крайней мѣрѣ, считается дѣйствительнымъ, то, значитъ, оно уже необходимо—и притомъ не эмпирическою, фактическою необходимостью, а раціональною, умозрительною, демонстративною. Сообразно со всѣмъ этимъ настоящая система міра оказывается системою „совозможностей“ (compossibilium).

Этотъ новый[4]) мотивъ, введенный въ философію Вольфомъ и дружно подхваченный вольфіанцами[5]), недостаточно оцѣненъ историками философіи. А между тѣмъ онъ оказалъ сильное вліяніе на рядъ позднѣйшихъ философскихъ проб-

---

[1]) Theologia naturalis, pars prior, стр. 425, § 456: Quae sunt supra rationem, ea non sunt impossibilia. Стр. 426, § 457: quae vero impossibilia non sunt, possibilia esse debent: quae supra rationem sunt, ea possibilia esse debent.

[2]) Philosophia prima sive Ontologia, methodo scientifica pertractata, qua omnis cognitionis humanae principia continentur. Auctore Christiano Wolfio, Editio tertia, Veronae, 1736, § 102, стр. 49.

[3]) Тамъ же, § 133, стр. 66.

[4]) Впрочемъ уже Ѳома Аквинскій училъ: scientia non est in intellectu passivo, sed in intellectu possibili.

[5]) См., напримѣръ, Philosophia recens controversa complexa definitiones theoremata et quaestiones nostra aetate in controversiam vocatas, Auctore M. Fr. Chr. Baumeistero, Lipsiae et Gorlicii, 1738, стр. 2: Philosophia est scientia possibilium, quatenus esse possunt, sive cur et quomodo sint possibilia.

лемъ, даже такихъ, гдѣ связь съ Вольфомъ, казалось бы, ни фактически ни принципіально немыслима. Такъ, напримѣръ, какъ ни далекъ Кантъ отъ Вольфа, однако и у него проблема возможности занимаетъ очень крупное, можно даже сказать, центральное мѣсто. Чтобы оправдать науку, которая уже имѣется въ дѣйствительности, Кантъ ставитъ вопросъ о томъ, какъ она возможна. И доказанная возможность пріобрѣтаетъ у него характеръ необходимости. Даже опытъ доказывается у Канта тѣмъ, что онъ возможенъ. Правда, Кантъ, какъ критическій философъ, больше говоритъ о возможности познанія, между тѣмъ какъ догматическій философъ Вольфъ больше говоритъ о возможности бытія. Но все же характерно то, что оправданіе истины совершается у Канта въ сферѣ возможнаго. Такая тенденція чрезвычайно типична также для научной философіи нашихъ дней. Махъ и Пуанкаре свели къ доказанной возможности какъ достовѣрность, такъ и реальность физическихъ и даже математическихъ истинъ, Джемсъ и прагматисты—всѣхъ безъ исключенія наукъ. Въ началѣ двадцатаго вѣка появилась даже попытка классификаціи всѣхъ наукъ по разнымъ проявленіямъ категоріи возможности [1]). Изъ приведенныхъ примѣровъ можно видѣть, какъ глубоко укоренилась въ новой философіи идея возможности, брошенная мимоходомъ Лейбницемъ, (главнымъ образомъ въ его ученіи о наилучшемъ изъ возможныхъ міровъ), а затѣмъ подхваченная и методически разработанная Вольфомъ.

---

[1]) Nouvelle classification des sciences, par Adrien Naville, deuxième édition, Paris, 1901. Авторъ дѣлитъ науки на 1) теорематику: науки о предѣлахъ и необходимыхъ отношеніяхъ возможностей, или науки о законахъ; 2) исторію: науки о реализованныхъ возможностяхъ, или науки о фактахъ; 3) канонику: науки о возможностяхъ, реализація которыхъ была бы хороша, или науки объ идеальныхъ правилахъ дѣйствія (стр. 20, 179 и слѣд.). О категоріи возможности у русскихъ соціологовъ Б. А. Кистяковскій, „Соціальныя науки и право“, 1916, стр. 30 и слѣд.

У него эта идея пріобрѣтаетъ чрезвычайно важное методологическое значеніе и знаменуетъ крупный переворотъ въ пониманіи задачъ философіи вообще и раціоналистической философіи въ особенности. Съ одной стороны открывается широкое поприще для апріоризма, не контролируемаго уже опытомъ. Такъ какъ міръ возможнаго неизмѣримо шире міра дѣйствительности—Le réel est étroit, le possible est immense [1]),—то гипотеза, фикція и произвольная метафизическая конструкція не только получаютъ право на существованіе, но даже какъ будто уже ничѣмъ не отличаются отъ познаваемой нами реальной дѣйствительности: вѣдь міръ, какъ разсуждалъ параллельно съ Вольфомъ Маріоттъ, это не болѣе какъ реализованная умственная возможность [2]). Съ другой стороны открывается широкое поприще для раціонализаціи ирраціональнаго. Стоитъ только показать, что нѣчто, эмпирически, фактически существующее или признаваемое, a priori возможно—и по принципу quod possibile est, id necessario possibile est [3])—оно становится уже чѣмъ-то необходимымъ, чѣмъ-то достовѣрнымъ и раціональнымъ. Словомъ, выходило, что не только все дѣйствительное разумно, но, кромѣ того, и многое недѣйствительное тоже разумно, раціонально—только потому, что оно возможно.

При такомъ пониманіи раціонализма чрезвычайно легко было возвести на степень раціональныхъ, разумныхъ, апріорныхъ началъ и ленное право средневѣкового происхожденія, какъ это и сдѣлалъ магистръ философіи и педагогъ въ Штутгартѣ Іоаннъ Христофоръ Кнауссъ [4]) (1709—1796) или же

---

[1]) Lamartine, Méditations, I, 2.

[2]) Le monde est un possible intellectuel réduit en effet (Essai de logique, Oeuvres, Leide, 1717, стр. 616).

[3]) Philosophia prima sive Ontologia, § 286, стр. 136.

[4]) Natürliches Lehen-Recht, welches als ein Allgemeines aus den Gründen des Rechts der Natur hergeleitet wird, von M. Iohann Christoph

математикъ и юристъ Дарiесъ [1]). Не трудно было возвести и всѣ религiозные догматы при посредствѣ понятiя истинъ возможныхъ a priori на степень истинъ необходимыхъ и даже рацiональныхъ. Если еще Николай Кузанскiй пользовался все объемлющимъ и все производящимъ [2]) понятiемъ possest для уясненiя сущности и бытiя Бога традицiонной ортодоксiи и вообще для богоисканiя, [3]) если Паскаль изъ одной вѣроятности христiанства дѣлалъ уже заключенiе въ пользу его истинности [4]), правда недоказуемой, если Лейбницъ изъ одной возможности бытiя Бога смѣло заключалъ о его дѣйствитель-

---

Knauss, Prof. Illust. Gymn. Stuttgart, 1756. См Vorbericht: Ein natürliches Lehen-Recht ist also dasjenige Lehen-Recht, welches die Rechte und Verbindlichkeiten, so bey dem Lehen zu beobachten sind, allein aus denen Gesetzen der Natur herleitet... Wann man fraget: Ob ein natürliches Lehen-Recht auch möglich seye? So ist die Antwort auf folgende Weise leicht zu fassen. Es mag das Lehen seinen Anfang bey denen Franken, oder Gothen, oder Longobarden, oder irgend anderswo, und zu anderer Zeit genommen haben, so ist doch gewiss, dass die Würklichkeit desselben bey weitem nicht so alt seye, als die Welt. Da aber gewisse Völker das Lehen unter sich eingeführet haben, so wird niemand in Abrede seyn können, dass das Lehen nicht solte möglich gewesen seyn, dann unmögliche Dinge können nicht zur Würklichkeit gebracht werden... Wann nun das Lehen, an sich betrachtet, möglich gewesen ist, ehe die Menschen daran gedacht haben, so muss es auch möglich seyn, dass Menschen sich einen Begrif davon machen. О Кнауссѣ см. Georgii Beyeri De utili et necessaria autorum juridicorum et juris arti inservientium notitia schediasma, Secunda editio, Lipsiae, 1726, стр. 782 и слѣд.

[1]) См. выше, по поводу „универсальнаго“ права.

[2]) Dialogus de Possest: in Possest omnia complicari (253); nam omnia in Possest, sunt et videntur (256); Possest video, omnium formabilium formam verissimam, et adaequatissimam (260).

[3]) De venatione sapientiae, Cap. XIII, стр. 307: Non est igitur Deus quaerendus in alio campo, quam Possest.

[4]) De se tromper en croyant vraie la religion chrétienne, il n'y a pas grand'chose à perdre; mais quel malheur de se tromper en la croyant fausse! (см. вообще весь отрывокъ его „Мыслей“, озаглавленный Qu'il faudrait croire et pratiquer la religion chrétienne, quand même on ne pourrait la prouver).

ности [1]), то Вольфъ пошелъ еще дальше. И изъ возможности христіанскаго откровенія онъ дѣлалъ уже заключеніе не только о его дѣйствительности, но даже о его необходимости и притомъ столько же эмпирической, сколько и раціональной. Широко воспользовавшись категоріею возможности in usum existentiae Numinis [2]), Вольфъ превратилъ все традиціонное богословіе въ естественную теологію какъ науку о томъ, что возможно черезъ Бога: theologia naturalis est scientia eorum, quae per Deum possibilia sunt [3]). Евангельское изреченіе „у человѣка сіе невозможно есть, у Бога же вся возможна“ (Матѳ. XIX, 26) получило новое, непредвидѣнное философское значеніе.

Вольфъ и занялся съ этой точки зрѣнія философскою обработкою протестантскаго богословія. Убѣжденный, что все въ мірѣ—чистая истина (lauter Wahrheit), и что всякая истина отъ Бога [4]), этого „абсолютно высшаго философа“ [5]), онъ пишетъ „Естественную теологію“ не для того, чтобы продолжать дѣло прежнихъ „натуралистовъ“, взглядовъ которыхъ онъ не раздѣляетъ [6]), а для того, чтобы помочь вѣрѣ

---

[1]) Ainsi Dieu seul a ce privilege, qu'il faut qu'il existe, s'il est possible (Монадологія, 45).

[2]) Philosophia prima sive Ontologia, § 133, стр. 66.

[3]) Theologia naturalis, pars prior, стр. 1, § 1.

[4]) Vernünfftige Gedancken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, Auch allen Dingen überhaupt, Den Liebhabern der Wahrheit mitgetheilet von Christian Wolffen, Halle, 1720, стр. 523, § 976: Weil alles in einer Welt in einander gegründet ist, so ist lauter Wahrheit in ihnen. Da nun der göttliche Verstand diese Verknüpfung hervorbringet; so bringet er die Wahrheiten hervor. Und demnach ist alle Wahrheit von Gott.

[5]) Deus est philosophus absolute summus (Theologia naturalis, pars prior, § 268, стр. 244).

[6]) Онъ считаетъ ихъ недостаткомъ не атеизмъ, а желаніе обойтись безъ вѣры; см. Theologia naturalis, methodo scientifica pertractata, pars posterior, Francofurti et Lipsiae, 1737, стр. 550, § 568: Naturalista irreligionarius non est; стр. 551, § 569: antiscripturarius est; стр. 563,

разумомъ. Онъ пользуется при этомъ всѣмъ арсеналомъ раціоналистической философіи для того, чтобы богословіе получило наукообразный, раціонализованный видъ. И оказалось, что, по крайней мѣрѣ въ пониманіи Вольфа, ни раціонализмъ новой философіи ни даже ея физицизмъ не только не противорѣчили богословію, но даже подкрѣпляли его, снабжали его научными аргументами. Объемистый, сравнительно немногимъ уступающій по своимъ размѣрамъ фоліантамъ Калова или Квенштедта, трудъ Вольфа Theologia naturalis, methodo scientifica pertractata, состоитъ изъ двухъ частей, апостеріорной и апріорной. Первая часть [1]) отдаетъ дань физицизму, вторая — раціонализму. Первая отъ міра и его законовъ — ex mundi opificio — восходитъ къ Богу [2]). Вторая изъ чистаго разума выводитъ ортодоксальное ученіе о Богѣ и Его свойствахъ и опровергаетъ несогласныхъ съ этимъ ученіемъ. Первая подтверждаетъ богословіе съ помощью принципа противорѣчія. И значительная часть второго тома, какъ можно судить уже по его заглавію [3]), посвящена философской апологетикѣ догматическаго правовѣрія. Все это было чрезвычайно далеко отъ атеизма, относительно котораго самъ Вольфъ утверждалъ, что его нельзя терпѣть въ

---

§ 578: Naturalista in eo errat... quod revelatam (religionem) vel pro falsa, vel pro minus necessaria habet.

[1]) Pars prior, integrum systema complectens, qua oxistentia et attributa Dei a posteriori demonstrantur.

[2]) Тамъ же, Praefatio: in nostro Systemate existentiam Dei et ejus attributa demonstravimus a posteriori, quatenus supponimus mundum hunc et animas nostras existere, atque ex iis, quae de mundo in genere spectato cognoscuntur, existentiam Dei et quae ipsi insunt colligimus juxta monitum Apostoli (Rom. I, 20), quod Divinitas Numinis ex mundi opificio perspiciatur.

[3]) Pars posterior, qua existentia et attributa Dei ex notione entis perfectissimi et natura animae demonstrantur, et atheismi, deismi, fatalismi, naturalismi, spinosismi aliorumque de Deo errorum fundamenta subvertuntur.

государствѣ [1]); онъ отличался въ данномъ случаѣ отъ какого-нибудь Рейзера, Мейера или Шпицелія [2]) только тѣмъ, что онъ предостерегалъ отъ необоснованныхъ и поспѣшныхъ обвиненій того или иного лица въ атеизмѣ и преслѣдованій за это.

Все это было очень безобидно для вѣры и церкви, тѣмъ болѣе что Вольфъ не пропускалъ случая подчеркивать „удивительное совпаденіе своихъ демонстрацій съ догматами свящ. писанія". И вотъ почему за исключеніемъ піетистовъ, увѣрявшихъ, какъ это дѣлалъ Франке, что кто штудируетъ Эвклида, тотъ не можетъ стать христіаниномъ, и нѣкоторыхъ завзятыхъ консерваторовъ, богословское правовѣріе, послѣ короткой вспышки недовѣрія и даже вражды, вступило на путь вольфіанства съ его мнимо математическими демонстраціями. Особенно типична въ этомъ отношеніи перемѣна въ мысляхъ Тюбингенскаго профессора Изр. Готл. Канца (Canz): задумавъ опровергнуть вольфіанство, онъ самъ сталъ вольфіанцемъ, превратился изъ Савла въ Павла и своимъ сочиненіемъ Philosophiae Leibnitianae et Wolffianae usus in Theologia (1728) немало содѣйствовалъ проникновенію вольфіанства въ богословіе. Въ предисловіи своей позднѣйшей книги, написанной въ чисто вольфіанскомъ духѣ, Канцъ уже писалъ: triumphat nostra philosophia [3]. Поскольку въ своемъ моральн-

[1]) Da man nun aber über der Religion mit allem Ernste halten soll; so kann man auch die Atheisten, die sich bloss geben, im gemeinen Wesen nicht dulten (Vernünftige Gedanken von dem Gesellschaftlichen Leben der Menschen und insonderheit dem gemeinen Wesen zu Beförderung der Glückseeligkeit des menschlichen Geschlechtes. Den Liebhabern der Wahrheit mitgetheilet von Christian Freyherrn von Wolff, Neue Auflage, Halle, 1756, стр. 327, § 368).

[2]) См. Theophili Spizelii De Atheismo eradicando ad virum praeclarissimum Dn. Antonium Reiserum Augustanum Epistola, Augustae Vindel., 1669.

[3]) Isr. Gottl. Canzii Theologia naturalis thetico-polemica, Dresdae, 1742. На стр. 13 тюбингенскій теологъ пишетъ: naturalis theologiae usus

номъ ученіи [1]) Канцъ касается вопроса о природѣ человѣка и естественномъ состояніи, постольку онъ исповѣдуетъ уже не прежнюю протестантскую, т. е., въ сущности, схоластическую доктрину, а теорію Гроція и Пуффендорфа. Не менѣе типиченъ Бильфингеръ, который разрабатывалъ въ Вольфовомъ духѣ естественное богословіе какъ науку о „возможномъ черезъ Бога“ [2]) и при посредствѣ категоріи возможности [3]) всецѣло включалъ его въ метафизику [4]).

Нашлись богословы, которые стали до того утрировать вольфіанство въ теологіи, что уже самому Вольфу приходилось изумляться — напримѣръ, по поводу сдѣланнаго І. Л. Шмидтомъ Вертгеймовскаго толкованія Библіи. Приходилось также выступать и болѣе сдержаннымъ вольфіанцамъ, напримѣръ, Баумейстеру. То ученое благочестіе (litterata pietas), которое сопровождало нѣмецкій гуманизмъ и реформацію и которое въ XVII вѣкѣ пробавлялось схоластическою интерпретаціею и суммированіемъ св. писанія, въ XVIII вѣкѣ, подъ вліяніемъ Вольфа, перешло въ „демонстративную“ раціонализацію писанія. И теологи стали раціоналистами. Одни изъ нихъ, продолжая дѣло первой, апостеріорной части „Естественнаго богословія“ Вольфа, восходятъ отъ природы къ Богу и исповѣдуютъ физикотеологію. Другіе, продолжая дѣло второй, апріорной части, стараются апріори, и даже ма-

---

in revelata, sive christiana, verissimus est, nec imaginarius; necessarius, non superfluus.

[1]) См. Chr E. Luthardt. Geschichte der christlichen Ethik, Zweite Hälfte, Leipzig, 1893, стр. 393.

[2]) Georgii Bernhardi Bilfingeri Dilucidationes de Deo, anima, mundo et generalibus rerum adfectionibus contractae, Francofurti et Lipsiae, 1743, стр. 465: Theologia naturalis dicitur scientia de Deo, seu eorum, quae per Deum... sunt possibilia.

[3]) См. стр. 5 и слѣд.: De possibili et impossibili.

[4]) Стр. 4: Quatuor autem sunt partes metaphysicae, si plene tractetur... quarta Deum, quatenus ex lumine naturae cognoscibilem (considerat), et vocatur theologia naturalis.

тематическою методою демонстрировать тѣ или иныя детали религіознаго исповѣданія. Хотя при этомъ какъ будто продолжалось дѣло философскихъ новаторовъ XVII вѣка, однако въ дѣйствительности оно сильно искажалось не только потому, что теологическіе вольфіанцы искажали Вольфа, но еще и потому, что самъ-то Вольфъ уже въ значительной степени исказилъ идеологію и методологію новаторовъ. Такъ, физикотеологія не столько шла по стопамъ физицистовъ XVII вѣка, т. е., не столько старалась совмѣстить механическое міровоззрѣніе съ идеею Бога, жертвуя при этомъ провидѣніемъ, чтобы спасти по крайней мѣрѣ твореніе, сколько возвращалась къ телеологизму [1]) стараго моральнаго міровоззрѣнія: появились астротеологи, гидротеологи, мелиттотеологи и т. д., которые по поводу пчелъ, рыбъ, муравьевъ и т. п. восхищались премудростью Творца и цѣлесообразностью всего въ природѣ. Демонстрація утратила связь съ математическимъ естествознаніемъ. Сохраняя только видимость математической методы, она продолжала общую тенденцію вольфіанства доказывать a priori по поводу даже мелочей міра, почему онѣ возможны и даже необходимы [2]). Эту тенденцію, которую Гейне охарактеризовалъ какъ „скучное попеченіе объ отчетливости“ [3]), школа Вольфа осуществляла не столько даже въ формѣ демонстраціи, сколько въ формѣ педантическихъ, совершенно номинальныхъ „опредѣленій“ общеизвѣстныхъ вещей, надъ которыми смѣялись даже иные вольфі-

---

[1]) См. стр. 43 перваго тома настоящаго изслѣдованія.

[2]) Per possibilia, объяснялъ Баумейстеръ, intelligit Wolfius omnia ea, quae existunt, et quae existere possunt, ut adeo, cum Wolfius Philosophiam per scientiam possibilium definit, nihil sibi velit, quam quidem id: qui philosophiam possidet, ut rationem reddere queat, cur, quae existunt, ita existant, nec aliter, itemque ut sciat, quomodo possibile sit, sive, qui fieri potuerit, ut hoc illudve ad existentiam pervenerit, ut hoc, nec alio, modo pervenerit (Philosophia recens controversa и т. д., 1738, стр. 2).

[3]) Deutschland I, zweites Buch.

анцы [1]). Такъ, несмотря на дѣлавшееся еще Гоббесомъ предостереженіе противъ злоупотребленія опредѣленіями въ вопросахъ вѣры [2]), нашлись проповѣдники, которые по поводу текста Евангелія отъ Матѳея, VIII, 1, („сшедшу же Ему съ горы, вслѣдъ Его идяху народи мнози“) „опредѣляли“: гора — это высокое мѣсто, народъ — это собраніе людей; по поводу упоминанія Евангелія о томъ, что Христосъ поднялъ руку, сочли необходимымъ объяснить: рука — это та часть тѣла, которая служитъ для и т. д. [3]). Особенно изобиловало такими опредѣленіями и демонстраціями сдѣланное І. Л. Шмидтомъ т. н. Вертгеймовское толкованіе Библіи. По поводу „двери небесной“, упоминаемой въ книгѣ Бытія (XXVIII, 17), дѣлалось „раціональное“ поясненіе: „дверь — это отверстіе, черезъ которое собственникъ и его слуги входятъ и выходятъ“; по поводу одного мѣста книги Левитъ (XVIII, 17) дѣлалось опредѣленіе: „мать — это женщина, которая въ обществѣ мужа рождаетъ и воспитываетъ дѣтей“ [4]). „Какъ можетъ быть все это плодомъ моей философіи?“ недоумѣвалъ самъ Вольфъ [5]), который не желалъ быть вольфіанцемъ, подобно тому какъ Марксъ не желалъ быть марксистомъ. Не сознавая, что вся его религіозная философія способна только породить, какъ выразился Толукъ [6]), „трезваго, честнаго и богобоязненнаго филистера“, Вольфъ приписывалъ недостатки своихъ послѣ-

---

[1]) Diffiteri tamen non possum, признавался Баумейстеръ, vix me mihi temperare posse a risu, cum video, summos eruditissimosque viros, tanto animorum motu, tanta acerbitate de verbis inanique sono idemtidem pugnare (Philosophia recens controversa, 303).

[2]) Unica via ad scientiam est per definitiones; ad fidem autem nocet hoc (De cive, Cap. XVIII, IV).

[3]) См. G. Frank, Geschichte der protestantischen Theologie, II, 390; Armand Saintes, Histoire critique du rationalisme en Allemagne, Paris et Leipzig, 1841, стр. 79.

[4]) Frank, II. 328; Saintes, 79.

[5]) Frank, II, 399.

[6]) Geschichte des Rationalismus, Berlin, 1865, стр. 127.

дователей отсутствію математической школы [1]). Такое отсутствіе дѣйствительно имѣло мѣсто. Но не имѣло мѣста сознаніе такого отсутствія. Совсѣмъ напротивъ, вольфіанцы считали себя математиками до мозга костей и дали поводъ для такой характеристики: sunt denique, qui, methodi licet mathematicae prorsus ignari, mathematice tamen, quicquid, vel cogitant, vel loquuntur, vel scribunt, proferendum putant. Epulantur? mathematice id faciunt. Bibunt? mathematice vinum abliguriunt. Dormiunt? mathematice quietem capiunt. Uxorem ducunt? mathematice amant, mathematice osculantur, mathematice ludunt, mathematice saltant, mathematice rident, mathematice flent, et, si dis placet, mathematice quoque insaniunt [2]) Такого рода „математическій“ духъ проникъ даже въ поэзію: въ своемъ „Земномъ наслажденіи Богомъ“ Брокесъ давалъ рецептъ если не математическаго, то „раціональнаго“ нюханія фіалокъ во славу Божію [3]). Вѣрующаго протестанта уже нельзя было испугать ни математикою ни вообще методологіею раціонализма.

Гдѣ эта методологія, тамъ рано или поздно появляется и спинозизмъ. Это поняли и протестанты второй половины XVIII вѣка. Но и это ихъ не испугало: оставаясь протестантами, они стали спинозистами.

8. Неоспинозизмъ.

Послѣдняя треть XVIII вѣка ознаменовалась неожиданнымъ явленіемъ: своеобразнымъ возрожденіемъ спинозизма

---

[1]) Herr Carpov — писалъ онъ объ одномъ изъ самыхъ видныхъ вольфіанцевъ въ богословіи — verstehet meine Philosophie... wohl... allein in Methodo ist er nicht genug geübet, weil er meines Wissens keine Mathematik studiret (см. D. A. F. Büsching, Beyträge zu der Lebensgeschichte denkwürdiger Personen, Erster Theil, Halle, 1783, стр. 101).

[2]) См. Баумейстера, Philosophia recens controversa стр. 308.

[3]) Куно Франке, Исторія нѣмецкой литературы, стр. 222 русскаго перевода 1904 года.

не только въ философіи, но также и въ изящной литературѣ и даже въ религіозной жизни протестантской Германіи. Всѣ какъ-то вдругъ заговорили о Спинозѣ. Одни, какъ Реймарусъ и Мендельсонъ, неохотно и съ желаніемъ по возможности уклониться отъ него, что имъ однако удалось только отчасти: они болѣе или менѣе уберегли себя отъ имманентнаго монизма „Этики“, но они поддались критическому духу „Теологико-политическаго трактата“. Другіе, какъ Якоби, заговорили о Спинозѣ съ какою-то ненавистью и отвращеніемъ, но также и сознаніемъ неизбѣжности постояннаго возрожденія, палингенезиса спинозизма. Третьи, какъ Гете, съ нескрываемымъ восторгомъ. Началась новая эра спинозизма. Презиравшійся когда-то и позабытый философъ, еще сравнительно недавно пользовался сочувствіемъ только такихъ авторовъ сомнительной глубины и даже, можетъ быть, добросовѣстности, какъ Штошъ[1]) или особенно Курляндскій статскій совѣтникъ и директоръ кабинета Лау (1670—1740), чрезвычайно безцеремонно искажавшій теоретическіе принципы ученія Спинозы[2]) и выводившій изъ него практическую программу какого-то гедонистическаго богоподобія sine rege, lege, grege. Теперь же лучшіе умы или открыто и демонстративно заявляютъ о своемъ сочувствіи Спинозѣ или, какъ Лессингъ, не опровергаютъ и даже скорѣе подтверждаютъ предъявляемыя имъ обвиненія въ спинозизмѣ. Удивительнѣе

[1]) См. выше, а также стр. 41 — 57 книги Spinozas erste Einwirkungen auf Deutschland von Leo Bäck, Berlin, 1895 и стр. 41 — 45 книги Spinoza in Deutschland von Max Grunwald, Berlin, 1897.

[2]) Въ своихъ „теологико-философскихъ мысляхъ“ онъ такъ характеризовалъ свое пониманіе Спинозы: Deus natura naturans: ego natura naturata. Ratio ratiocinans: ego ratio ratiocinata. Forma formans: ego forma formata. Materia simplex: ego materia modificata, Oceanus: ego Fluvius. Aqua: ego gutta Ignis: ego scintilla. Terra: ego gleba. Aër: ego effluvium. Sol: ego radius. Corpus: ego membrum. (Grunwald 61, Bäck, 61, G. Frank, Geschichte der protestantischen Theologie, II, 101).

всего то, что при этомъ, какъ совершенно справедливо замѣтилъ Альбертъ Ланге, „ни одинъ изъ этихъ людей не былъ спинозистомъ въ настоящемъ смыслѣ слова“ [3]). Единственный человѣкъ, который тогда дѣйствительно понялъ настоящій смыслъ спинозизма, именно Якоби, былъ какъ разъ величайшимъ врагомъ Спинозы, рѣшительно отвергавшимъ его и въ своемъ искреннемъ осужденіи теоретическихъ и практическихъ послѣдствій его ученія неизмѣримо превзошедшимъ критику Бэйля съ ея лукавымъ ужасомъ и дружелюбнымъ негодованіемъ. Кто же принималъ спинозизмъ въ XVIII вѣкѣ, тотъ понималъ его уже по новому. Тотъ сочеталъ Спинозу съ Лейбницемъ и притомъ не тѣмъ „экзотерическимъ“, прямолинейнымъ и симметрическимъ Лейбницемъ, котораго такъ аккуратно демонстрировали вольфіанцы, а тѣмъ „эзотерическимъ“ Лейбницемъ, философомъ живого и одушевленнаго космоса, котораго неожиданно открыли во второй половинѣ XVIII вѣка. Въ такомъ своеобразномъ сочетаніи съ лейбниціанствомъ спинозизмъ понимался уже не статически, въ согласіи съ общимъ духомъ какъ бы застывшихъ въ своемъ суверенномъ величіи классическихъ системъ XVII вѣка, а болѣе или менѣе динамически и даже эволюціонно; гдѣ прежде была геометрія, тамъ теперь явилось развитіе и притомъ какъ какой-то универсальный жизненный процессъ, объемлющій какъ метаморфозу растеній и животныхъ, такъ и исторію человѣчества. Сообразно съ этимъ, далѣе, какъ-то совсѣмъ стушевался и даже исчезъ механическій духъ спинозизма, превратившагося въ систему какой-то вселенской

---

[3]) Исторія матеріализма, стр. 320 второго изданія перевода Н. Н. Страхова. Куно Фишеръ не безъ основанія замѣтилъ, что, напримѣръ, у Лессинга въ сравненіи со Спинозою „различіе оставалось всегда болѣе значительнымъ, чѣмъ сходство“ (Лейбницъ, стр. 687 русскаго перевода 1905 года).

одушевленности. Наконецъ, и для довершенія стиля, эта одушевленность возводилась на степень божественности и притомъ не той вѣчно равной самой себѣ и „адэкватной“, а также совпадающей съ автоматическою природою, которую только и допускало Спинозово уравненіе Deus sive natura, а какой-то иной, вѣчно продуктивной, вѣчно творческой. И сообразно съ этимъ ученіе, которое въ свое время не безъ основанія считалось атеистическимъ, и которое теперь стараются иногда истолковать какъ деистическое [1]), приняло пантеистическій характеръ.

Словомъ, спинозизмъ въ XVIII вѣкѣ разумѣлся уже не столько какъ умозрительная система въ строгомъ стилѣ XVII столѣтія, сколько какъ религія. Хотя эта религія далеко не была культомъ панлогизма и находилась въ тѣсномъ союзѣ съ реакціею философіи чувства противъ чрезмѣрной разсудочности „разумныхъ мыслей“ и демонстрацій вольфіанцевъ, однако она не только не порывала общей раціоналистической тенденціи вѣка просвѣщенія, но по своему даже еще и продолжала ее. Въ извѣстныхъ кругахъ она считалась единственною религіею, которая можетъ быть принята просвѣщеннымъ человѣческимъ умомъ. Этотъ новый смыслъ спинозизма съ особенною отчетливостью сознавалъ извѣстный химикъ и философъ Лихтенбергъ. Между тѣмъ какъ Якоби, имѣвшій въ виду настоящаго Спинозу, Спинозу XVII вѣка, утверждалъ, что человѣческій разумъ, предоставленный собственнымъ силамъ, рано или поздно, но неизбѣжно долженъ вступить на путь спинозизма, какъ системы универсальной механической и атеистической науки, Лихтенбергъ, имѣвшій въ виду возрождавшагося и видозмѣнявшагося Спинозу, Спинозу XVIII вѣка, утверждалъ, что предоставленный самому себѣ разумъ неизбѣжно долженъ вступить на путь спино-

[1]) См. стр. 73 книги Spinozas Religionsbegriff von Walther Prümers, Halle, 1906.

зизма, какъ системы универсальной религіи [1]). Въ этой религіи историческій Спиноза какъ бы совсѣмъ исчезалъ и замѣнялся какимъ-то вѣчнымъ Спинозою, философія котораго, какъ объяснялъ Гердеръ [2]), существовала до него и будетъ существовать послѣ него.

Основнымъ мотивомъ такой новой философской религіи являлось пантеистическое настроеніе, объединявшее и вѣрующихъ и сомнѣвающихся, и мыслящихъ и чувствующихъ. Именно съ этого времени пантеизмъ сталъ, какъ выразился Гейне, „скрытою религіею Германіи“ [3]), „религіею ея величайшихъ мыслителей, ея лучшихъ художниковъ“ [4]). Для того, чтобы установить, что собственно при этомъ разумѣлось подъ именемъ пантеизма, необходимо обратиться къ тому, у кого чрезвычайно рельефно выступаютъ всѣ его типичныя черты, именно къ Гете, этому, какъ выразился Гейне, „Спинозѣ поэзіи“.

Познакомившись со спинозизмомъ еще въ ранней молодости и притомъ въ истолкованіи Якоби, бывшаго еще его другомъ, Гете уже и тогда не раздѣлялъ недовѣрія и отвращенія Якоби. Механическое міровоззрѣніе со всѣми его теоретическими и практическими выводами онъ уже тогда усмотрѣлъ не въ „Этикѣ“ Спинозы, а въ „Системѣ приро-

---

[1]) Wenn die Welt noch eine unzählbare Zahl von Jahren steht, so wird die Universal-Religion geläuterter Spinozismus sein. Sich selbst überlassene Vernunft führt auf nichts anders hinaus, und es ist unmöglich, dass sie auf etwas anders hinausführe (Georg Chr. Lichtenberg ausgewählte Schriften, herausgegeben von Eugen Reichel, 61).

[2]) Juden und Christen, Griechen und Indier, Speculanten mit Kopf und Herz, Scholastiker und Mystiker nahmen daran Theil: denn Spinoza's Philosophie war lange vor ihm und wird lange nach ihm bleiben (Gott, einige Gespräche über Spinoza's System, sämmtliche Werke, zur Philosophie und Geschichte, Achter Theil, Carlsruhe, 1820, стр. 287).

[3]) Der Pantheismus ist die verborgene Religion Deutschlands (Deutschland, I, Zweites Buch).

[4]) Тамъ же.

ды“ Гольбаха, которую онъ и отвергъ такъ же рѣшительно, какъ отвергалъ Якоби „Этику“. Заслуживаетъ вниманія то, что однимъ изъ главныхъ недостатковъ системы Гольбаха Гете считалъ ея „печальную атеистическую полночь“ [1]). Въ томъ же мыслителѣ, духъ котораго такъ рѣшительно повліялъ на него, именно въ Спинозѣ [2]), Гете уже совсѣмъ не видѣлъ атеистической тенденціи: Du weisst, писалъ онъ Якоби въ октябрѣ 1795 года, das mir Spinozismus und Atheismus zweierlei ist. Въ спинозизмѣ онъ видѣлъ религію. И это была та именно религія, которую, въ отличіе отъ церковной ортодоксіи, Гете считалъ истинною религіею ученаго и художника [3]). Это та религія, которую исповѣдуетъ Фаустъ въ отвѣтъ на тревожный вопросъ Маргариты

Nun, sag, wie hast du's mit der Religion?

Эта религія состояла въ томъ, что Гете всю свою жизнь видѣлъ Бога въ природѣ и природу въ Богѣ. Высшее существо не транссцендентно разуму, потому что, какъ объяснялъ Гете Эккерману, оно и есть этотъ самый разумъ [4]). Оно не транссцендентно міру, какъ своему творенію [5]), потому что оно само есть міръ и, въ качествѣ такового, само себя

---

[1]) Allein wie hohl und leer ward uns in dieser tristen atheistischen Halbnacht zu Mute (Wahrheit und Dichtung, XI).

[2]) Тамъ же, XIV: Dieser Geist, der so entschieden auf mich wirkte und der auf meine ganze Denkweise so grossen Einfluss haben sollte, war Spinoza.

[3]) Wer Wissenschaft und Kunst besitzt,
Hat auch Religion;
Wer jene beiden nicht besitzt,
Der habe Religion!

[4]) Ich frage nicht, ob dieses höchste Wesen Verstand und Vernunft habe, sondern ich fühle, es ist der Verstand, es ist die Vernunft selber. Alle Geschöpfe sind davon durchdrungen.

[5]) Was wär ein Gott, der nur von aussen stiesse,
Im Kreis das All am Finger laufen liesse!

творитъ [1]). Оно не транссцендентно человѣку, потому что оно содержитъ въ себѣ и человѣка [2]). Оно — полнота бытія [3]), оно — единое и цѣлостное, оно — міровая душа, проникающая все, въ томъ числѣ и человѣка [4]). „Широта божественности“ [5]), охватывающая весь безъ остатка міръ, совершенно исключаетъ какой бы то ни было дуализмъ божественнаго и небожественнаго, сверхъестественнаго и естественнаго, внѣшняго и внутренняго [6]). Сообразно съ этимъ и библейское созданіе человѣка по образу и подобію Божію, утраченному вмѣстѣ съ потерянным раемъ и остающемуся послѣ этого вѣчно неосуществленнымъ идеаломъ, превращается у Гете въ никогда не отчуждаемое, величавое, суверенное, олимпійское богоподобіе человѣка, искони пребывающаго въ неразрывномъ общеніи съ космосомъ. Такова, по мнѣнію Гете, настоящая религія, религія философа и художника. Кто не можетъ подняться на ея высоту, кто живетъ страхомъ и на-

---

Ihm ziemt's, die Welt im Innern zu bewegen,
Natur in Sich, Sich in Natur zu hegen.
(Gott und Welt, Prooemion).

[1]) Im Namen Dessen, der Sich selbst erschuf,
Von Ewigkeit in schaffendem Beruf!
(Gott und Welt, Prooemion).

[2]) См. разговоръ о религіи Фауста съ Маргаритою:
Der Allumfasser,
Der Allerhalter,
Fasst und erhält er nicht
Dich, mich, sich selbst?

[3]) Sagst du Gott, so sprichst du vom Ganzen.
(Sprüche in Reimen).

[4]) Weltseele, komm, uns zu durchdringen!
(Eins und Alles).

[5]) Die Breite des Gottheit (см. направленное противъ Якоби стихотвореніе Gross ist die Diana der Epheser).

[6]) Ist nicht der Kern der Natur Menschen im Herzen?
(Ultimatum).

деждою, этими осужденными уже Спинозою [1]) эмоціями, тотъ не философъ, а филистеръ [2]).

Какъ относилась такая религія, религія художника и философа къ историческому христіанству вообще и къ протестантству въ частности? Ограничился ли авторъ „Прометея“ дерзкимъ вызовомъ, брошеннымъ только жалкимъ языческимъ богамъ и ихъ идеологіи [3]), или же, въ качествѣ вполнѣ послѣдовательнаго „великаго язычника“, или, какъ онъ самъ себя характеризовалъ, пантеиста въ естествознаніи, политеиста въ искусствѣ и монотеиста въ этикѣ, онъ отвернулся также и отъ христіанской религіи? Не усмотрѣлъ ли онъ также и въ ней, или, вѣрнѣе, именно въ ней признаковъ того филистерства, которое такъ претило его артистической натурѣ? То, что Гете примѣнительно къ обыкновеннымъ обывателямъ характеризовалъ какъ филистерство, по отношенію къ профессіональнымъ ревнителямъ религіозной ортодоксіи именовалось у него „поповствомъ“ (Pfaffentum). И у него не было ни малѣйшей охоты спорить съ поповствомъ [4]), этимъ квалифицированнымъ, возведеннымъ на степень непогрѣшимой доктрины религіознымъ филистерствомъ; особенно боль-

---

[1]) Ethica, Pars IV, Propositio XLVII: Spei et Metus affectus non possunt esse per se boni. Scholium: Huc accedit, quod hi affectus cognitionis defectum et Mentis impotentiam indicant... Quo itaque magis ex ductu Rationis vivere conamur, eo magis Spe minus pendere, et Metu nosmet liberare... conamur.

[2]) Was ist ein Philister?
Ein hohler Darm,
Mit Furcht und Hoffnung ausgefüllt,
Dass Gott erbarm'!
(Sprüche in Reimen).

[3]) Ich kenne nichts Aermeres
Unter der Sonn' als euch, Götter!
(Prometheus).

[4]) Ich habe nie mit euch gestritten,
Philisterpfaffen! Neiderbrut!
(Sprüche in Reimen).

шое отвращеніе питалъ онъ къ церковной исторіи и связаннымъ именно съ нею богословскимъ темамъ [1]). Однако изъ этого нисколько не слѣдуетъ, что Гете порвалъ всякую связь съ христіанствомъ. Совсѣмъ напротивъ, какъ это особенно убѣдительно показываетъ Пфлейдереръ [2]), онъ находилъ въ немъ еще неисчерпаемые рессурсы для своей вѣры, вѣры созерцательнаго мыслителя и художника-пантеиста. Гете былъ такъ далекъ отъ того, чтобы считать Спинозу — по крайней мѣрѣ своего Спинозу — атеистомъ, что въ письмѣ къ Якоби (1786) онъ назвалъ его Theissimum et christianissimum [3]). Онъ сознавалъ себя не только христіаниномъ, но также и протестантомъ. Очевидно, это было возможно только потому, что онъ имѣлъ въ виду какое-то новое христіанство и новое протестантство. Онъ принималъ такой минимумъ транссцендентныхъ данныхъ, безъ котораго христіанство уже перестаетъ быть христіанствомъ. И ему было тѣмъ легче принять ихъ, что онъ не дѣлилъ всего бытія на человѣческій разумъ безъ остатка и предлагалъ познавать познаваемое, непознаваемое же спокойно почитать. Своимъ глубокимъ инстинктомъ художника онъ сознавалъ, что въ мірѣ гораздо больше тайнъ и проблемъ, непознанныхъ, а, можетъ быть, даже и непознаваемыхъ, чѣмъ увѣряли болѣе мелкіе духомъ адепты разсудочнаго „просвѣщенія“: Wir tasten ewig an Problemen. Въ одной изъ бесѣдъ съ Эккерманомъ Гете признался: wir wandeln alle in Geheimnissen. Но вмѣстѣ съ тѣмъ онъ отвергалъ все

---

[1]) Mit Kirchengeschichte was hab' ich zu schaffen?
Ich sehe weiter nichts als Pfaffen.
(Sprüche in Reimen).
Et ist die ganze Kirchengeschichte
Mischmasch von Irrtum und von Gewalt.
(Тамъ же).

[2]) Geschichte der Religionsphilosophie von Spinoza bis auf die Gegenwart, Dritte Auflage, Berlin, 1893, стр. 228 и слѣд.

[3]) Pfleiderer, 234; Max Grunwald, Spinoza in Deutschland, 119.

„поповство“ старой и даже новой ортодоксіи, ортодоксіи Калова или протестантскихъ вольфіанцевъ. Онъ видѣлъ или, вѣрнѣе, хотѣлъ видѣть и, значитъ, создавалъ въ протестантствѣ совсѣмъ иной духъ, духъ свободы и протеста[1]). При празднованіи юбилея реформаціи онъ прославлялъ Лютера какъ врага обскурантизма и клерикализма. Но, что замѣчательнѣе всего, именно онъ въ одномъ изъ разговоровъ съ Эккерманномъ провелъ рѣзкую черту между старымъ, внѣшнимъ протестантствомъ, протестантствомъ слова и новымъ внутреннимъ протестантствомъ, протестантствомъ умонастроенія (Gesinnung), для котораго религіозная истина открывается не столько въ источникахъ догматическаго богословія, сколько въ человѣческомъ духѣ: wir werden alle nach und nach aus einem Christentum des Worts und Glaubens immemehr zu einem Christentum der Gesinnung und Tat kommen.

Такимъ образомъ уже у Гете обрисовывается новый взглядъ мыслящаго протестанта на свою религію, правда еще далеко не облеченный въ точную, пріемлемую для богословія форму. Кромѣ того, ему еще былъ чуждъ этическій ригоризмъ, столь типичный для новаго протестантства. Наконецъ, въ цѣломъ рядѣ случаевъ, мистика и эстетика католичества слишкомъ плѣняла его воображеніе артиста, чтобы онъ могъ рѣшительно отвергать ихъ во имя конфессіональной чистоты протестантскаго исповѣданія. Поскольку христіанство цѣнилось со стороны его эстетики, постольку симпатіи художника не могли безъ остатка принадлежать бывшему августинскому монаху, отвернувшемуся отъ того Рима, въ стѣнахъ котораго работали Рафаэль и Микель Анджело, а также отъ всей поэзіи католическаго культа и его идеологіи. И Гете до извѣстной степени несомнѣнно поддался

[1]) Als Luther die Bibel verdeutscht so brav...
Freiheit erwacht' in jeder Brust;
Wir protestieren alle mit Lust.
(Sprüche in Reimen).

обаянію поэзіи католичества: если вѣрно, что Фаустъ является протестантскимъ типомъ и что легенда о немъ, какъ старается доказать одинъ изслѣдователь [1]), возникла какъ католическая пародія на Лютера и лютеранство, то финалъ Гетевскаго „Фауста"—съ такими лицами, какъ pater ecstaticus, mater gloriosa и doctor Marianus—носитъ явно католическій и чуждый протестантству характеръ. Когда „великій инквизиторъ раціонализма" Фоссъ [2]) громилъ поэта Штольберга за переходъ въ католичество, Гете осудилъ не Штольберга, а Фосса. Словомъ, у Гете еще нельзя найти новаго протестантства въ окончательно выяснившемся видѣ. Но еще труднѣе найти у него и старое протестантство, протестантство Слова и внѣшняго авторитета.

Такова была та религія, которая именовалась спинозизмомъ и которая внесла въ религіозное и богословское сознаніе протестантскихъ круговъ послѣдней трети XVIII вѣка идею міра, какъ стройнаго цѣлаго, и человѣческаго духа, какъ неразрывной части этого цѣлаго. Сообразно съ этимъ для натуръ, превращавшихъ въ теоретическую рефлексію то, что для Гете было предметомъ художественной интуиціи, открывалась возможность новой переработки установившихся религіозныхъ понятій. И эта переработка совершалась подъ знаменемъ спинозизма, какъ религіи. Въ качествѣ такой религіи спинозизмъ или, какъ точнѣе выразился Шопенгауэръ [3]), „неоспинозизмъ" носилъ двойственный характеръ, способный одновременно удовлетворить и раціоналистическую критику

---

[1]) Eugen Wolff, Faust und Luther, Ein Beitrag zur Entstehung der Faust-Dichtung, Halle, 1912, см. особенно стр. III и 168.

[2]) Voss. См. о немъ G. Frank, Geschichte der protestantischen Theologie, III, 376, и слѣд.; Гейне назвалъ его „послѣ Лессинга величайшимъ гражданиномъ въ нѣмецкой литературѣ" (Die romantische Schule, erstes Buch).

[3]) Die Welt als Wille und Vorstellung, II, VII: ... den Neo-Spinozisten unserer Tage Alles, was er gesagt hat, als ein Evangelium gilt.

и потребность вѣры. Раціоналистическая критика съ избыткомъ удовлетворялась традиціею „Теологико-политическаго трактата" Спинозы, этого едва ли не перваго опыта библейской критики, свободной переоцѣнки религіознаго откровенія примѣнительно къ требованіямъ испытующей мысли, а также закономѣрной физической природы; и эту традицію продолжали не только свѣтскіе ученые, но также и тѣ протестантскіе богословы XVIII вѣка, которые тогда назывались „неологами". Потребность вѣры удовлетворялась тѣмъ, что во второй половинѣ XVIII вѣка система Спинозовой „Этики" понималась уже не въ атеистическомъ смыслѣ. Гдѣ XVII вѣкъ усматривалъ не только „широчайшее окно для атеизма", но даже „катехизисъ" и „систему" атеизма [1]), тамъ XVIII вѣкъ усмотрѣлъ систему вѣры. Одни разумѣли эту вѣру какъ пантеизмъ, какъ сліяніе Бога съ природою и притомъ не для того, чтобы растворить Его безъ остатка въ ея бездушной автоматической закономѣрности, а, напротивъ, для того, чтобы поднять всю природу на высоту живого божества, оживить и одухотворить ее. Другіе шли дальше и хотѣли видѣть въ спинозизмѣ синтезъ всѣхъ историческихъ религій, которыя при свѣтѣ „просвѣщенія" оказываются не болѣе какъ разными языками, говорящими объ одномъ и томъ же [2]) — сравненіе, принадлежавшее не только философу Лихтенбергу, но также протестантскому богослову Землеру. Третьи шли еще дальше и, какъ Гете, сочетали спинозизмъ съ христіанствомъ. Одинъ изъ первыхъ представителей спинозизма въ протестантскомъ богословіи Эдельманнъ [3]), еще

---

[1]) См. стр. 95 перваго тома настоящаго изслѣдованія.

[2]) So lange die verschiedenen Religionen nur verschiedene Religionssprachen sind, so ist alles recht, gut; nur muss die Absicht, der Sinn einerlei und gut sein (G. Chr. Lichtenbergs ausgewählte Schriften, 59).

[3]) О немъ M. Grunwald, Spinoza in Deutschland, 70 и слѣд., G. Frank, Geschichte der protestantischen Theologie, II, 347 и слѣд.

въ 1740 году выпустившій книгу „О божественности разума“, увѣрялъ, что уже „древніе христіане были хорошими спинозистами“ [1]). „Спиноза и Христосъ — писалъ Гердеру Дальбергъ,—только въ нихъ обоихъ лежитъ чистое богопознаніе“ [2]); самъ Гердеръ очень горячо доказывалъ, что Спиноза—„архитеистъ“ [3]). Философскій духъ, проникшій въ протестантское сознаніе XVIII вѣка благодаря Вольфу, превращается въ духъ неоспинозизма, оживляющій какъ свѣтскихъ мыслителей, разсуждающихъ о религіи, такъ и многихъ богослововъ, вдумывающихся въ философію религіи.

Результатомъ этого оказался значительный прогрессъ раціонализаціи протестантства въ сравненіи не только съ „супранатурализмомъ“ XVII вѣка, но даже и съ религіозною философіею Вольфа. Неоспинозисты осуждали вольфіанство и его манеру раціонализировать религію; но это нисколько не значило, что они сами отказались отъ раціонализаціи какъ гносеологіи, такъ и метафизики религіи: они тоже занимались этимъ, но по новому, и притомъ гораздо смѣлѣе и радикальнѣе. И Вольфъ и Лейбницъ принимали гетерогенное и гетерономное откровеніе какъ нѣчто безусловно данное и содержащее въ себѣ религіозную истину. Всѣ ихъ усилія—особенно Вольфа—были направлены къ тому, чтобы показать, что и откровеніе и притомъ все откровеніе можетъ быть доказано. Теперь же создается и рѣшительно высказывается иное убѣжденіе: не все то, что есть истина въ религіи, можетъ быть доказано, а, напротивъ, только то, что можетъ быть доказано, и есть истина религіи. Иными словами, религія вообще и, значитъ, христіанство въ частности

---

[1]) Grunwald. 74.

[2]) L. Bäck, Spinozas erste Eenwirkungen auf Deutschland, стр. 86.

[3]) Gott, einige Gespräche über Spinoza's System (I. G. v. Herders sämmtliche Werke. Zur Philosophie und Geschichte achter Theil, Carlsruhe, 1820, стр. 132 и слѣд. и 372). Христіанизаціи спинозизма немало содѣйствовалъ еще Гейденрейхъ.

утрачиваетъ характеръ транссцендентной метафизической эмпиріи, историческаго откровенія, связаннаго съ происходившими во время оно и болѣе никогда и нигдѣ не повторявшимися событіями. Оно пріобрѣтаетъ характеръ чего-то транссцендентальнаго, умозрительнаго и умопостигаемаго, интуитивнаго. Всѣ религіи въ этомъ смыслѣ уравниваются. Нѣтъ религій. Есть религія. И это уже не религія слова, а религія разума. Для этой религіи разума тоже нѣсть ни эллина ни іудея—но уже въ чисто раціоналистическомъ смыслѣ. Для нея существуютъ только „разумные почитатели Бога“, апологію которыхъ писалъ Реймарусъ. Въ такомъ убѣжденіи сходятся и Реймарусъ, съ его критикою случайнаго и шаткаго, какъ онъ увѣрялъ, содержанія историческаго откровенія христіанской вѣры, и Мендельсонъ, съ его критикою талмуда, этого, какъ выразился Гейне, „еврейскаго католицизма“ [1]), и многочисленные читатели и почитатели Лессингова „Натана Мудраго“. Критика текстовъ священнаго писанія все болѣе и болѣе утрачиваетъ экзегетическій и даже историческій характеръ и переходитъ въ какую-то апріорную и умозрительную критику чистаго разума. Начинаютъ утверждать, что религіозная истина существуетъ не потому, что она дана въ откровеніи, а несмотря на то, что она дана въ откровеніи; она существуетъ потому, что она разумна. Настоящее откровеніе—это доказательство. И сообразно съ этимъ божественная истина можетъ дѣйствительно открыться человѣческому сознанію или задолго до появленія той или иной исторической религіи или же только много вѣковъ спустя. Какъ замѣтилъ, полушутя, полусерьезно Николаи:

Es ist ein Gott, so sagte Moses schon,
Doch den Beweis gab Moses Mendelssohn.

---

[1]) Deutschland, I, Zweites Buch.

Сообразно съ этимъ существенно и до неузнаваемости видоизмѣняется пониманіе историческаго момента въ религіи. Исторія—это не событія ветхаго и новаго завѣта и не многовѣковая традиція церкви. Это—прогрессъ отъ неясныхъ, темныхъ представленій къ разсудочному познанію. При этомъ Мендельсонъ видѣлъ прогрессъ только въ индивидуномъ сознаніи отдѣльныхъ лицъ, Лессингъ же—въ коллективномъ сознаніи всего человѣчества, въ исторіи человѣчества. Откровеніе замѣняется исторіею человѣчества, а исторія человѣчества превращается въ исторію разума, или, вѣрнѣе, просвѣщенія, въ исторію самораскрытія истинъ разума въ сознаніи людей. Оставалось прибавить еще къ этому немного философіи чувства и пантеистическаго пафоса—и религіозный раціонализмъ оказывался вполнѣ пригоднымъ для того, чтобы дать его приверженцамъ также и блаженство вѣры.

Наиболѣе отчетливо выражено это настроеніе въ богословскихъ сочиненіяхъ Лессинга. Онъ не желаетъ порывать съ вѣрою. Но вмѣстѣ съ тѣмъ онъ не желаетъ быть, какъ онъ выражается, ортодоктистомъ [1]), принимающимъ откровеніе въ готовомъ видѣ, безъ критики, какъ непререкаемое слово Божіе. Исканіе истины для него дороже обладанія ею. И поэтому, если бы Богъ предложилъ ему въ одной рукѣ всю истину, а въ другой—стремленіе къ ней безъ гарантіи отсутствія заблужденій, онъ, не задумываясь, предпочелъ бы послѣднее [2]). Настоящая вѣра можетъ и должна обойтись sine charta et atramento, какъ выразился Ириней [3]). Настоящая вѣра разумна. А по отношенію ко всѣмъ вообще разумнымъ истинамъ дѣйствуетъ общее правило, что ихъ

---

[1]) Lessings Werke (въ изданіи Реклама), VI Band, Theologische Streitschriften, 234.

[2]) Тамъ же, 231.

[3]) Тамъ же, 368.

нельзя доказывать „случайными историческами истинами“[1]). Историческія свидѣтельства въ пользу истины чего бы то ни было и недостаточны и ошибочны. Не напрасно еще Вописк̀ъ замѣтилъ neminem scriptorum, quantum ad historiam pertinet, non aliquid esse mentitum[2]). Сообразно со всѣмъ этимъ въ полемикѣ съ Гёце Лессингъ отстаиваетъ цѣлый рядъ „аксіомъ“[3]), устанавливающихъ чисто раціоналистическую теорію религіи: „библія, очевидно, содержитъ въ себѣ больше, чѣмъ то, что относится къ религіи“ (Werke, VI, 291); „буква—не духъ, и библія—не религія“ (295); „религія существовала еще до библіи“ (296); „религія истинна не потому, что евангелисты и апостолы учатъ ей; но они учатъ ей потому, что она истинна“ (305). Въ формулировкѣ этой послѣдней аксіомы Лессингъ идетъ еще дальше и утверждаетъ, что она можетъ быть распространена даже на самаго Бога: „даже то, чему учитъ Богъ, истинно не потому, что Богъ учитъ этому, но Богъ учитъ этому потому, что оно истинно“ (305). Такимъ образомъ то, что Гроцій говорилъ объ истинахъ естественнаго права, а Лейбницъ, кромѣ того, еще о цѣломъ рядѣ другихъ истинъ, распространяется Лессингомъ на истины религіи: онѣ сами себѣ довлѣютъ и въ самихъ себѣ содержатъ свидѣтельство своей достовѣрности. Эмпирическая система Слова Божія такимъ образомъ превращается въ раціональную систему объективнаго религіознаго разума.

Поскольку въ эту систему авторъ „Натана Мудраго“ вводилъ спеціально христіанское содержаніе, поскольку онъ, въ согласіи со своею десятою аксіомою[4]), оправдывалъ его

---

[1]) Тамъ же 223: zufällige Geschichtswahrheiten können der Beweis von nothwendigen Vernunftswahrheiten nie werden.

[2]) Тамъ же, 233.

[3]) Тамъ же, 289 и слѣд.: Axiomata, wenn es deren in dergleichen Dingen gibt.

[4]) Тамъ же, 305: Aus ihrer innern Wahrheit müssen die schriftlichen Ueberlieferungen erklärt werden, und alle schriftliche Ueberlieferungen können ihr keine innere Wahrheit geben, wenn sie keine hat.

не текстами священнаго писанія, а умозрительными соображеніями. Сообразно съ этимъ онъ, напримѣръ, возобновляетъ попытку Эргарда Вейгеля, Пуффендорфа и Лейбница доказать апріорную, логическую необходимость догмата троичности Божества; оказывается, что Богъ, чтобы вполнѣ представить самому себѣ самого себя, долженъ какъ бы удвоиться; а для того, чтобы соединить въ одно цѣлое представляющаго и представляемаго Бога, необходима третья ипостась. Словомъ, хочетъ доказать Лессингъ, нашъ разумъ иначе и не можетъ себѣ представить Бога, какъ тріединымъ; и именно поэтому догматъ троичности Божества оказывается истиннымъ. Такимъ образомъ чисто гносеологическія понятія вродѣ „представленія", какъ въ данномъ случаѣ, оказываются не только формальными путями познанія настоящей религіозной истины, но также и ея матеріальнымъ содержаніемъ. Апостольское „правило вѣры" [1]) какъ-то незамѣтно переходитъ въ правило логики и гносеологіи. И сообразно съ этимъ настоящее понятіе единаго Бога оказывается, какъ выражается Лессингъ [2]), „истиннымъ трансцендентальнымъ понятіемъ", по отношенію къ которому откровеніе „позитивныхъ" [3]) религій получаетъ только вспомогательное педагогическое и пропедевтическое значеніе.

Такимъ образомъ вмѣсто философіи транссцендентнаго откровенія, которое допускалось еще Вольфомъ и оправдывалось передъ разумомъ какъ нѣчто a priori возможное, у Лессинга получалась философія имманентной религіи, система объективнаго религіознаго разума. Гдѣ же имманентная философія сочетается съ раціонализмомъ, тамъ неизбѣжно оказывается и спинозизмъ. Поэтому вполнѣ естественно, что по поводу религіозныхъ идей Лессинга заговорили о его

---

[1]) Regula fidei (см. Theologische Streitschriften, Werke, VI, 364).

[2]) Die Erziehung des Menschengeschlechts, § 14 (Werke, III, 183).

[3]) Тамъ же, Vorbericht des Herausgebers и § 47 (стр. 181 и 188).

спинозизмѣ. Одни заговорили съ ужасомъ, другіе со злорадствомъ, третьи, какъ Мендельсонъ,—съ желаніемъ выгородить Лессинга. Но самъ-то Лессингъ не выгораживалъ себя. Онъ сознавалъ свой спинозизмъ. И онъ не отрекался отъ него. Болѣе того, онъ отрекался во имя его отъ ортодоксіи [1]) съ ея личнымъ, внѣмірнымъ Богомъ и историческимъ откровеніемъ. Онъ не хотѣлъ выпрыгнуть изъ имманентнаго міра въ транссцендентный путемъ того salto mortale, которое предлагалъ ему Якоби [2]) какъ отчаянное, но также и единственное средство, чтобы вернуться къ исторической религіи и смирить „чисто логическій энтузіазмъ“ [3]) языческаго [4]) разума врученіемъ верховенства христіанскому чувству. Не отрекаясь ни отъ христіанства ни отъ протестантства—ich bleibe ein ehrlicher Lutheraner, писалъ онъ,—онъ хотѣлъ быть и спинозистомъ.

Защитникомъ религіознаго спинозизма Лессинга выступилъ Гердеръ, бывшій не только „іерофантомъ Спинозовой общины“, а еще и Веймарскимъ генералъ-суперинтендентомъ и теологомъ по профессіи [5]), охотно ссылавшимся на Лютера, который въ духѣ времени характеризовался имъ какъ „учитель нѣмецкой націи и сореформаторъ всей теперь просвѣщенной Европы“ [6]). И такъ какъ Гердеръ оказалъ громадное вліяніе на развитіе протестантской теологической мысли, то его спинозизмъ заслуживаетъ особенно большого вниманія.

---

[1]) Die orthodoxen Begriffe der Gottheit sind nicht mehr für mich; ich kann sie nicht geniessen. Ἓν καὶ πᾶν—ich weiss nicht anderes.

[2]) См. сочиненія Якоби, томъ IV, часть I, стр. 59.

[3]) Тамъ же, томъ III, стр. 61, томъ IV, часть I, стр. XII.

[4]) Friedrich Heinrich Jacobi's auserlesener Briefwechsel, Leipzig, 1825—27, II, 478.

[5]) Густавъ Франкъ настаиваетъ на томъ, что, при всей своей универсальности, Гердеръ былъ прежде всего и по преимуществу теологомъ (Geschichte der protestantischen Theologie, III, 251).

[6]) Briefe zur Beförderung der Humanität, 18 (Werke, zur Philosophie und Geschichte, X, Carlsruhe, 1820, стр. 348).

Спинозизмъ проявился у него не въ видѣ критики библейскаго откровенія. Гердеръ былъ даже готовъ принять подъ свою защиту все откровеніе—не потому, чтобы онъ вмѣстѣ съ Лессингомъ видѣлъ въ немъ воспитательное средство, учебникъ для человѣчества, а потому, что онъ цѣнилъ въ немъ художественную сторону. И ему было жаль разрушать критикою эстетику христіанскихъ преданій, какъ впрочемъ также и эстетику всѣхъ другихъ религій. Благодаря этому, его богословіе, какъ выразилась г-жа Сталь, представляло „родъ поэтическаго богословія“ [1]). Спинозизмъ проявился у Гердера въ томъ, что, когда для него возникалъ вопросъ уже не о красотѣ, а объ истинѣ тѣхъ или иныхъ представленій о Богѣ, онъ устранялъ все трансцендентное и исповѣдовалъ то своеобразное сочетаніе Спинозы и эзотерическаго Лейбница, Бога, равнаго природѣ, и теодицеи, которое именно у него выступаетъ съ особенною отчетливостью. Экзотерическій Лейбницъ съ его принципомъ достаточнаго основанія и особенно съ его плѣнившею Вольфа тенденціею демонстрировать супраріональные элементы откровенной религіи, казался Гердеру схоластикомъ, идущимъ слишкомъ далеко [2]), и вообще не пользовался его сочувствіемъ; онъ считалъ демонстрацію Бога невозможною и вѣру въ такую демонстрацію признакомъ философской отсталости [3]). Симпатіею Гер-

---

[5]) Une sorte de théologie poétique (De l'Allemagne, quatrième partie, Chapitre II, стр. 525 изданія 1864 г.).

[1]) Endlich gefiel sich, (wer mag es läugnen?) Leibnitz in der Scholastik, im Disputiren und Demonstriren; seine ganze Kunst zeigte sich, wenn er das Indemonstrable wenigstens glaubwürdig machte... Unläugbar ists indess, dass ihn seine Demonstrationsliebe des Unbegreiflichen zu weit führte (Wissenschaften, Ereignisse und Charaktere des vergangenen Jahrhunderts, I, Gotfried Wilhelm Leibnitz, Adrastea, zwischen 1801 und 1803, sämmtliche Werke, zur Philosophie und Geschichte, IX Theil, Carlsruhe, 1820, стр. 371).

[2]) Philolaus. Da sind Sie von einer sehr alten Denkart, Theophron, denn neuerlich hat man es sich klar gemacht, dass es eine Demonstra-

дера пользовался Лейбницъ, какъ „поэтъ въ метафизикѣ“ [1]), сочинившій поэму о монадахъ. Благодаря этому Гердеръ вносилъ извѣстную красочность, одушевленность и динамику въ свой спинозизмъ. Но основная тенденція спинозизма XVIII вѣка, именно стремленіе устранить все трансцендентное изъ религіи и сообщить ей пантеистическій характеръ отъ этого не измѣнилась, тѣмъ болѣе, что и Лейбницъ иногда увѣрялъ: harmonia universalis, id est Deus [2]).

Спинозѣ посвященъ цѣлый трактатъ Гердера, озаглавленный Gott, einige Gespräche über Spinoza's System [3]). Спиноза, оказывается, не только не атеистъ, но даже „архитеистъ“ (стр. 132 и 372). Каковъ же Богъ Спинозы? Прежде всего — это не лицо. Но это не ужасаетъ Веймарскаго проповѣдника. Что такое лицо, спрашиваетъ онъ. Лицо (persona)—это личина, маска, въ которой актеры играютъ ту или иную роль. Умѣстны ли всѣ эти понятія по отношенію къ Богу? Оставимъ поэтому все личное: lassen wir diese Personalien (стр. 198). Но гдѣ личность, тамъ и воля, и намѣренія, и цѣли. И вотъ, соглашаясь отрицать личнаго Бога, Гердеръ отрицаетъ и телеологію не только въ смыслѣ стараго моральнаго міровоззрѣнія, осуждавшагося въ „Этикѣ“ Спинозы но и въ смыслѣ всякихъ физико-теологій вольфіанцевъ (стр. 191). Его больше привлекаетъ законъ „святой необходимости“ (245). Онъ отказывается „разрывать золотую цѣпь природы чтобы изолировать въ ней пару предметовъ, дабы въ тѣхъ или иныхъ мѣстахъ появилась электрическая искра произвольнаго божескаго намѣренія“ (стр. 185). „Признаюсь—го-

---

tion von Gott weder geben könne, noch gebe (Gott, einige Gespräche über Spinoza's System, Werke, zur Philosophie und Geschichte, VIII Theil, Carlsruhe, 1820, стр. 218).

[3]) In der Metaphysik war Leibnitz Dichter (тамъ же, 389).

[4]) Werke, Gerhardt, I, 61.

[5]) Sämmtliche Werke, zur Philosophie und Geschichte, VIII Theil, 93 и слѣд.

воритъ одинъ изъ участниковъ этого Гердерова діалога— это не моя философія" (тамъ же). Въ спинозизмъ Гердера, правда, не входитъ также и намѣреніе просто слить Бога съ міромъ; но это вовсе не значитъ, что онъ отказывается отъ идеи имманентности Бога міру: Gott ist nicht Welt, und Welt ist nicht Gott: das bleibt gewiss; aber mit dem *extra* und *supra* ists, dünkt mich, auch nicht ausgerichtet. Wenn man von Gott redet, muss man alle Idole des Raums und der Zeit vergessen, oder unsre beste Mühe ist vergeblich (210). Казалось бы, эти два намѣренія несовмѣстимы другъ съ другомъ. Однако Гердеръ находитъ выходъ въ своемъ динамическомъ и эволюціонномъ спинозизмѣ. Оказывается, что Богъ Спинозы— это первосила (Urkraft, стр. 213), объемлющая всѣ ступени и различія бытія тоже какъ силы (стр. 246). Силы эти находятся въ движеніи и притомъ поступательномъ [1]). Такимъ образомъ спинозизмъ ведетъ у Гердера къ исторіи. И онъ пишетъ о „священномъ треугольникѣ", состоящемъ изъ поэзіи, философіи и исторіи [2]).

Въ исторіи же у Гердера, какъ и у Лессинга, центральною идеею является человѣчество или человѣчность (Humanität). Къ этой идеѣ, оказывается, сводится и религія: endlich ist die Religion die höchste Humanität des Menschen [3]). Христіанство гуманизируется [4]). Христосъ выступаетъ не столько какъ сынъ Божій, сколько какъ сынъ человѣческій. И все, что не укладывается въ кодексъ гуманности на фонѣ имма-

---

[1]) Es muss also Fortgang seyn im Reiche Gottes da in ihm kein Stillstand, noch weniger ein Rückgang seyn kann (262).

[2]) Poesie, Philosophie und Geschichte sind, wie mich dünkt, die drei Lichter, die.... Nationen, Sekten und Geschlechter erleuchten; ein heiliges Dreieck! (Briefe zur Beförderung der Humanität, 23, Werke, zur Philosophie und Geschichte, X, 389.

[3]) Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit, Erster Theil, viertes Buch, Werke, zur Philosophie und Geschichte, dritter Theil, 193.

[4]) Подробнѣе объ этомъ G. Frank, III, 252 и слѣд.

нентной пантеистической религіи, все это оказывается для Гердера не существеннымъ и лишнимъ. Благодаря этому, онъ усмотрѣлъ „произвольное мнѣніе“ и даже „гробъ религіи“ [1]) въ такомъ, казалось бы, необходимомъ элементѣ христіанскаго міровоззрѣнія, какъ ученіе о грѣхѣ и искупленіи. Нѣтъ ничего удивительнаго, что съ такими взглядами Веймарскому генералъ-суперинтенденту было не легко экзаменовать кандидатовъ богословія, будущихъ протестантскихъ проповѣдниковъ, успѣвшихъ къ тому же еще прослушать и Фихте въ Іенѣ [2]).

Таковъ былъ неоспинозизмъ конца XVIII вѣка, постепенно до того овладѣвшій протестантскою мыслью, что одинъ изслѣдователь нашелъ возможнымъ отмѣтить цѣлую революцію, произведенную теологическимъ спинозизмомъ [3]). Увлеченіе Спинозою продолжалось и съ наступленіемъ XIX вѣка. Увлекались имъ не только философы вродѣ Шеллинга, котораго Гете назвалъ Spinoza redivivus. Увлекались имъ и богословы. Шлейермахеръ посвящалъ „прядь волосъ“ Спинозѣ—„святому“, „полному религіи“ и „насквозь проникнутому высокимъ міровымъ духомъ“ [4]). Но при этомъ имѣлся въ виду уже какой-то новый Спиноза—не раціоналистъ и физицистъ XVII вѣка и не лейбниціанецъ XVIII вѣка, а

---

[1]) Pfleiderer, 219.

[2]) Гейне писалъ по этому поводу: Es ist rührend, wenn man in Herders hinterlassenen Briefen liest, wie der arme Herder seine liebe Not hatte mit den Kandidaten der Theologie, die, nachdem sie in Jena studiert, zu ihm nach Weimar kamen, um als protestantische Prediger examiniert zu verden. Ueber Christus, den Sohn, wagte er im Examen sie gar nicht mehr zu befragen; er war froh genug, wenn man ihm nur die Existenz des Vaters zugestand (Deutschland, I, Drittes Buch).

[3]) La révolution est accomplie, et le Spinozisme théologique est généralement accepté (Th· Colany, Exposé critique de la philosophie de la religion de Kant, Strasbourg, 1845, стр, 61).

[4]) Ueber die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern. Zweite Rede.

Спиноза, своеобразно проникнутый идеями тогдашняго философскаго и литературнаго субъективизма, Спиноза въ союзѣ съ „я“ Фихте: Новалисъ находилъ большое сходство между Богомъ Спинозы и Фихте [1]); а Фр. Шлегель предлагалъ даже превратить всего Спинозу въ Фихте [2]). Это нововведеніе съ неудовольствіемъ отмѣтилъ уже Гердеръ въ предисловіи ко второму изданію своихъ „Разговоровъ о системѣ Спинозы“ [3]). Между тѣмъ какъ Гердеръ и другіе неоспинозисты XVIII вѣка возрождали Спинозу въ союзѣ съ Лейбницемъ, Шлейермахеръ и другіе спинозисты начала XIX вѣка возрождали Спинозу въ союзѣ съ субъективнымъ идеализмомъ тогдашней философіи и культомъ личности въ тогдашней романтической поэзіи. Отъ стараго неоспинозизма сохранилось и даже усилилось сопутствовавшее ему эстетическое и эмоціональное настроеніе. О Спинозѣ иначе и не говорили, какъ въ восторженныхъ выраженіяхъ. Его превратили въ религіознаго энтузіаста, „богопьянаго человѣка“ [4]) и мистическаго поэта. Фридрихъ Шлегель изображалъ его среди пѣнія музъ, въ священномъ мракѣ фантазіи; онъ предлагалъ снять съ него, „военные доспѣхи системы“ и поселить его „въ храмѣ новой поэзіи вмѣстѣ съ Гомеромъ и Данте“ [5]).

Естественно можетъ возникнуть вопросъ, не исчезалъ ли вмѣстѣ съ доспѣхами системы также и раціонализмъ у

---

[1]) Fichtens Ich ist die Vernunft. Sein Gott und Spinotzas Gott haben grosse Aehnlichkeit (Novalis Schriften, kritische Neuausgabe von F. Heilborn, II Theil, Berlin; 1901, стр. 204).

[2]) Es wäre vielleicht nicht ohne Erfolg, wenn man Spinoza in Fichte übersetzte (Friedrich Schlegel's philosophische Vorlesungen aus den Jahren 1804 bis 1806, zweiter Band, Bonn, 1837, стр. 428).

[3]) Man hatte sein System so gemissbraucht, dass,... man den Kegel auf den Kopf stellte, und aus einem eingebildeten engen Ich das gesammte Weltall, seinem ganzen Inhalt nach, auszuspinnen sich erkühnte. Diesen objectlosen Traum nannte man den transscendentalen Spinozismus (Werke, zur Philosophie und Geschichte, VIII, 95—6).

[4]) Spinotza ist ein Gotttrunkener Mensch (Novalis Schriften, 344).

[5]) Athenaeum (стр. 189 изданія Pan-Verlag).

этого новаго Спинозы? Не превращался ли онъ въ ирраціональнаго, можетъ быть, даже антираціональнаго философа? Поскольку неоспинозисты начала XIX вѣка дорожили Спинозою, постольку они, не задумываясь, превращали его въ ирраціональнаго философа. Поскольку же они стали понимать, что онъ—раціоналистъ, постольку они отреклись отъ него и притомъ гораздо радикальнѣе, чѣмъ еще недавно осмѣивавшійся ими неугомонный старикъ Якоби. Даже Шеллингъ, который больше другихъ хранилъ традицію стараго неоспинозизма, вступивъ на путь своего „позитивизма", пересталъ восхищаться Спинозою и сталъ находить у него все болѣе и болѣе недостатковъ [1]). Но особенно рѣшительно измѣнилъ свой взглядъ на Спинозу Фр. Шлегель. Уже въ 1805 году онъ объявилъ пантеизмъ „смертью высшей философіи" [2]), Спинозу же - полнымъ собраніемъ ошибокъ [3]), злымъ философомъ и атеистомъ [4]).

Въ такой перемѣнѣ не было ничего неожиданнаго, такъ какъ неоспинозисты новой формаціи провозглашали рѣшительный ирраціонализмъ какъ субъективный, такъ и объективный. По отношенію къ субъективному міру человѣка они исповѣдали крайній индивидуализмъ. Но ихъ индивидуализмъ не провозглашалъ автономіи разумной личности, столько же свободной, сколько и связанной закономъ разума какъ теоретическаго, такъ и практическаго, закономъ, обязательность котораго нисколько не уменьшалась отъ того, что онъ не имѣлъ гетерогеннаго характера. Ихъ индивидуализмъ провозглашалъ культъ геніальной, но также и капризной, ничѣмъ не дисциплинированной личности, изъ себя

---

[1]) См., напримѣръ, Philosophie der Offenbarung, стр. 157 (sämmtliche Werke, Abtheilung II, Band III).

[2]) Philosophische Vorlesungen, II, 437.

[3]) Тамъ же, 438: Spinoza der vollständige Inbegriff des Irrthums.

[4]) Тамъ же: Spinoza's Substanz ist vohl ganz eigentlich das böse Princip, so dass er den Namen Atheist im schlimmsten Sinne verdiente.

и для себя создающей свой міръ. По отношенію къ объективному міру они проявляли отчасти полное невниманіе и даже нежеланіе признать его существующимъ, отчасти досадное чувство „преткновенія“, отчасти „иронію“, объяснявшуюся, какъ это дѣлалъ Фр. Шлегель, „яснымъ сознаніемъ безконечнаго хаоса“ въ совершенно ирраціональномъ, по ихъ мнѣнію, мірѣ. Когда же они сознали, какое глубокое логическое и метафизическое одиночество неизбѣжно возникаетъ благодаря такому эгоцентризму—они ужаснулись и смирились, но не передъ разумомъ, господствующимъ или, по крайней мѣрѣ, призваннымъ господствовать въ мірѣ и мысляхъ, а передъ таинственными, мистическими, мірообразующими и міроправящими стихіями. Зажмуривъ, такъ сказать, глаза и очертя голову, они устремились навстрѣчу мистикѣ; и, стремясь къ полной зависимости отъ ирраціональнаго, они безъ сожалѣнія отреклись отъ той свободы духа, которую они еще недавно отстаивали такъ бурно и съ такимъ энтузіазмомъ. Все раціоналистическое они стали называть „негативнымъ“ и отвергать во имя своего „позитивизма“, оріентировавшагося въ откровеніи, мистикѣ и вообще совершенно ирраціональныхъ и трансцендентныхъ источникахъ познанія [1]). Такъ Шеллингъ, объявивъ всю исторію борьбою между негативною и позитивною философіею [2]), рѣшительно примкнулъ къ „позитивизму“, понимавшемуся имъ какъ философія миѳологіи и откровенія съ какимъ-то еще гностическимъ отпечаткомъ.

Такимъ образомъ эпигоны неоспинозизма отказались совсѣмъ отъ раціонализма. Такъ какъ протестантство къ тому

---

[1]) Авторъ настоящаго изслѣдованія подробнѣе охарактеризовалъ этотъ процессъ на стр. 177 — 228 перваго выпуска „Очерковъ по философіи общественныхъ наукъ“.

[2]) Die ganze Geschichte der Philosophie zeigt einen Kampf der negativen und positiven Philosophie (Einleitung in die Philosophie der Mythologie, Werke, Abtheilung II, Band I, 564).

времени подъ вліяніемъ дѣятелей „вѣка просвѣщенія“ ужи успѣло значительно раціонализоваться, то эти эпигоны были въ своемъ родѣ послѣдовательны, когда они отказались также и отъ протестантства. Отказались или какъ Шеллингъ—во имя какой-то будущей церкви Іоанна, которая примиритъ протестантскую церковь Павла съ католическою церковью Петра—или же просто по случаю перехода въ католичество, какъ это дѣлали романтики, которые, какъ выразился Гейне, „толпами отрекались отъ евангелическаго вѣроисповѣданія и разума“ [1]). При этомъ имѣлось въ виду не то раціонализованное схоластикою католичество, въ которомъ находила себѣ успокоеніе fides quaerens intellectum и съ которымъ въ XVII вѣкѣ во имя ирраціональной вѣры боролись протестантскіе противники „католическихъ Эвклидовъ“ [2]). Имѣлось въ виду ирраціональное, сентиментальное католичество, религія сердца съ пышнымъ культомъ и подробными деталями трансцендентной онтологіи. Если уже Гете, какъ отмѣчено выше, проявлялъ къ католичеству сочувствіе художника, то романтиковъ, кромѣ того, влекла еще и потребность смиренія, самоподчиненія догмату и авторитету. Влекла до того, что одни, какъ Новалисъ, просто стали отрекаться отъ протестантства, а другіе, какъ Шлегель, а также многіе другіе романтики и даже дочь „нѣмецкаго Сократа“ Мендельсона Доротея, цѣловавшая ногу у папы [3]), совершили еще обрядъ перехода въ католичество. Въ своей статьѣ Die „Christenheit“ oder „Europa“ Новалисъ сожалѣлъ о минувшихъ вмѣстѣ со средними вѣками „прекрасныхъ чертахъ истинно католическихъ, или истинно христіанскихъ временъ“ [4]), осуждалъ „инсургенцію“ [5]) протестантства, обвинялъ Лютера въ про-

---

[1]) Die romantische Schule, erstes Buch.

[2]) См. выше, стр. 272.

[3]) Aus Schleiermachers Leben in Briefen, I, 254.

[4]) Schriften, II, 402.

[5]) Тамъ же, 404.

извольномъ обращеніи съ христіанствомъ [1]), зато не могъ нахвалиться орденомъ іезуитовъ [2]), поставившимъ себѣ цѣлью возстановленіе единства католическаго міра. Еще радикальнѣе выразилъ свои католическія симпатіи Фр. Шлегель. Онъ отвергалъ пантеизмъ, какъ научную систему; онъ соглашался признать его какъ поэтическую вѣру, но только потому, что такая вѣра въ концѣ концовъ ведетъ къ „истинной католической“ вѣрѣ [3]), ибо ему казалось, что онъ открылъ какой-то „высшій законъ“, состоящій въ томъ, что „всякая поэзія должна быть миѳологическою и католическою“ [4]); такого же впрочемъ мнѣнія онъ держался и относительно всякой философіи [5]). Неудивительно, что при такомъ пониманіи пантеизма онъ отрекся отъ Спинозы. Но онъ отрекся не вмѣстѣ съ протестантомъ Якоби, въ которомъ онъ видѣлъ только „мистическаго софиста“ [6]), а во имя католичества, этой, какъ онъ увѣрялъ [7]), единственной религіи. Въ католичествѣ же

---

[1]) Тамъ же, 405.

[2]) Стр. 407 и слѣд.

[3]) Philosophische Vorlesungen, II, 1837, стр. 445—6: Der Pantheismus ist für unser Zeitalter hie und da der Eingang zur Wahrheit geworden, wird er aber nicht poetisch, sondern scientifisch genommen und mechanisch, so führt er zur falschen Naturphilosophie und Astrologie. Wird er aber poetisch genommen (wie in Novalis und meinen Ideen), so führt er 1) zur Religion der Religionen, alles ohne Ausnahme, 2) bei weiterm Forschen zum Unterscheiden der wahren und der schlechten Religionen und dadurch endlich zur wahren katholischen.

[4]) Тамъ же, 244: so erhalten wir das höhere Gesetz, dass alle Poesie mythologisch und katholisch seyn müsse.

[5]) Тамъ же, 492: Es ist nicht genug, dass die wahre Philosophie christlich sey, sie muss auch katholisch seyn. Шлегель идетъ такъ далеко, что требуетъ какой-то особой спеціально христіанской логики: soll es eine christliche Philosophie überhaupt geben, so muss es auch eine eigne christliche Logik geben (тамъ же).

[6]) Тамъ же, 420.

[7]) Тамъ же, 444.

онъ восхищался его наивностью [1]) и мистикою [2]); въ мессѣ онъ видѣлъ высшую поэзію, религію, исторію и философію, въ дарахъ—философскій камень [3]). При такихъ симпатіяхъ современное Шлегелю раціонализованное протестантство совсѣмъ не удовлетворяло его: оно, писалъ онъ, совсѣмъ напрасно отвергаетъ все символическое [4]); въ протестантствѣ нѣтъ ни религіи ни культа [5]); оно враждебно церкви [6]); Лютеръ почти уничтожилъ вѣру [7]); въ церкви кальвинистовъ царитъ „совершенная смерть“ [8]); сердца протестантовъ исполнены если не высокомѣрія, то отчаянія, ведущаго къ пороку и пошлости [9]). Шлегель отказывался признать протестантство, это „частное христіанство“ [10]), равноправною католичеству и необходимою формою христіанства [11]). Равнымъ образомъ онъ не вѣрилъ, какъ Шеллингъ, въ то, что можетъ появиться въ будущемъ какое-то новое, лучшее христіанство. Онъ вѣрилъ только въ торжество единой спасающей католической церкви [12]), внѣ которой вообще нѣтъ и не можетъ быть хри-

---

[1]) Стр. 420: Der Katholizismus ist naives Christenthum. Der Protestantismus sentimentales.

[2]) См. стр. 517: das Mysterium Magnum der katholischen Lehre.

[3]) Тамъ же, стр. 452: In der Messe ist die höchste Poesie, Religion, Historie und Philosophie... Die Hostie ist der eigentliche Stein der Weisen.

[4]) Тамъ же, 253.

[5]) Тамъ же, 450: Im Protestantismus ist weder Religion nochCultus.

[6]) Тамъ же, стр. 505.

[7]) Тамъ же, стр. 449: Luther stellte den Glauben so auf die Spitze, dass er sich fast selbst zerstört.

[8]) Тамъ же, 457.

[9]) Тамъ же, 449: Die Herzensgeschichte des Protestantismus ist folgende: der Zustand ist entweder—Hochmuth und Zufriedenheit mit der eignen Verständigkeit—oder Verzweiflung.—Die Verzweiflung führt zum Laster—zur Gemeinheit.

[10]) Der Protestantismus ist das Privatchristenthum, der Katholicismus das öffentliche und gemeinschaftliche Christenthum.

[11]) Стр. 484.

[12]) Тамъ же, 450: Die katholische Kirche ist die alleinseligmachende.

стіанства [1]): nicht eine neue Religion wird entstehen, sondern die katholische wird mit neuer Gloria sich erheben und wieder auferstehen [2]). Съ такой точки зрѣнія стать католикомъ — это значитъ не перемѣнить религію, а просто признать ее [3]). И посему, заключаетъ Шлегель, на всѣхъ протестантовъ слѣдуетъ смотрѣть какъ на будущихъ католиковъ: alle Protestanten sind zu betrachten als zukünftige Katholiken, und demgemäss zu behandeln [4]).

Очевидно, такое направленіе, полученное неоспинозизмомъ, не могло быть усвоено протестантствомъ. Вліяніе неоспинозизма было уже исчерпано. И дальнѣйшее философское самоопредѣленіе протестантства происходило уже подъ знаменемъ иной доктрины, именно критицизма.

9. Кантіанство.

Параллельно съ неоспинозизмомъ и еще до его перерожденія въ католичествовавшую романтику, въ концѣ XVIII вѣка все болѣе и болѣе опредѣлялось новое философское и религіозное міровоззрѣніе, именно кантіанство. Казалось, что у обѣихъ системъ много общаго. Обѣ возникли въ атмосферѣ „просвѣщенія“, которому Кантъ служилъ не менѣе усердно, чѣмъ Лессингъ и Гердеръ, и сущность котораго именно онъ опредѣлилъ съ особенною точностью въ своей статьѣ Beantwortung der Frage: was ist Aufklärung? [5]). Обѣ системы отказывались отъ гетерогенныхъ и

---

[1]) Тамъ же, 451: Ohne sie würde es längst überhaupt kein Christenthum mehr geben—und reines, reelles Christenthum giebt es ausser ihr nicht.

[2]) Тамъ же, стр. 447.

[3]) Стр. 451: Katolischwerden heisst nicht die Religion verändern, sondern überhaupt nur sie anerkennen.

[4]) Стр. 519.

[5]) При этомъ Кантъ подчеркивалъ, что средоточіемъ проблемы „просвѣщенія“ является именно религіозный вопросъ: ich habe den

гетерономныхъ авторитетовъ въ познаніи и дѣйствіи. Обѣ сводили сущность и цѣнность культуры къ гуманности. Что же касается различія между эстетическимъ и эмоціональнымъ настроеніемъ неоспинозистовъ съ одной стороны и суровымъ логическимъ и этическимъ ригоризмомъ критицизма съ другой, то это различіе, повидимому, не означало полной противоположности и непримиримости. Вѣдь могъ же хотя бы Шиллеръ гармонически сочетать и широкій универсализмъ въ духѣ неоспинозистовъ, равно объемлющій и червя и херувима его гимна „Къ радости", а также ихъ этическое и эстетическое прекраснодушіе — и суровую этику, а также трансцендентальную философію Канта. Какъ ни кажется убѣдительнымъ примѣръ Шиллера [1]), онъ все же является едва ли не единственнымъ [2]). Пути эстетическаго неоспинозизма и критической философіи въ конечномъ итогѣ всетаки слишкомъ рѣзко расходились. Не напрасно типичные неоспинозисты и не могли и не хотѣли понять Канта, но инстинктивно чувствовали, что это противникъ, съ которымъ надо рѣшительно бороться. Они и боролись — весьма неискусно, но чрезвычайно настойчиво, не брезгая никакими выраженіями и пріемами до инсинуацій включительно, чѣмъ себя омрачилъ даже Гердеръ [3]), который, какъ совершенно

Hauptpunct der Aufklärung... vorzüglich in Religionssachen gesetzt (Werke, Rosenkranz, VII, I, 153).

[1]) Подробнѣе объ отношеніи Шиллера къ Спинозѣ у Грунвальда (Spinoza in Deutschland, 126 и слѣд.).

[2]) См., впрочемъ, попытку Форлендера доказать, что кантіанство черезъ Шиллера повліяло даже на такого типичнаго неоспинозиста, какъ Гете (Kant, Schiller, Goethe, von Karl Vorländer, Leipzig, 1907, стр. 247 и 259).

[3]) См. его пародію на Кантовъ „Споръ факультетовъ": Philosophische Facultät. Der metaphysische Kritikus, Beurtheiler aller Befehle der Regierung, Controlleur aller Facultäten, Oberrichter der Philosophie aller Geschäftsleute des Staats, Apocrisiarius, Avtokrator (Neueste Nachricht von einer kritischen Facultät der reinen Vernunft. Herders Werke, zur Philosophie und Geschichte, XIV, 459).

справедливо замѣтилъ Розенкранцъ [1]), въ полемикѣ съ Кантомъ игралъ весьма неблаговидную роль Терсита. И въ „Метакритикѣ чистаго разума“ (1799) и въ „Каллигонѣ“ (1800) Гердеръ съ чуждою его другимъ сочиненіямъ рѣзкостью обнаруживаетъ и непониманіе своего Кенигсбергскаго учителя Канта [2]) и сознаніе несовмѣстимости критической философіи съ эстетическимъ неоспинозизмомъ: у Канта, оказывается, „плохая поэзія, творчество абстракцій“ [3]), „пустыя слова изъ буквъ“ [4]), своею терминологическою изощренностью напоминающія то, что англичане называютъ cant. [5]). Въ трансцендентальной философіи Гердеръ видитъ нѣчто позорное для науки [6]), гибельное для юношества [7]) и даже патологическое — не то сѣверовосточную инфлуэнцу [8]), не то пляску

---

[1]) Geschichte der Kant'schen Philosophie, Leipzig, 1840, стр. 374; на стр. 378... maasste er sich doch an, die Transscendentalphilosophie als eine Religions- und Staatsgefährliche zu verschreien; ja, man möchte in Rücksicht auf seine Stellung zu Weimar und zur Nation fast sagen, zu denunciren.

[2]) Приведемъ образчикъ:... einer Objekt und Regellosen Vernunft... das Amt und die Macht gegeben wird, sich vor aller und ohne alle Erfahrung die Natur zu schaffen (Kalligone, Werke, zur Philosophie und Geschichte, XV, стр. V).

[3]) Kalligone, стр. VIII.

[4]) Тамъ же, VI. Ср. Verstand und Erfahrung, Vernunft und Sprache. Eine Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft (Werke, zur Philosophie und Geschichte, XIV), стр. XVIII: ein Muster kunstreicher Buchstabendichtung.

[5]) Metakritik, 430. Въ литературной полемикѣ конца XIX вѣка эту игру словъ, но уже въ пользу Канта и противъ Маркса, опять пустилъ въ оборотъ Эдуардъ Бернштейнъ (Kant wider cant).

[6]) Wir werden ein Spott andrer Nationen. Habt ihr, rufen sie, eure Fort- oder Vorschritte vergessen, ihr Deutsche, dass ihr in Theologie, wie im Recht, in der Naturlehre, Chemie, Geschichte, Sprache, in der Mathematik sogar transcendiret? (Neueste Nachricht von einer kritischen Facultät der reinen Vernunft, Werke, zur Philosophie und Geschichte, XIV, 461).

[7]) Und unsre Jugend verdirbt transcendirend! (Kalligone, XVI).

[8]) Neueste Nachricht, 461: dies Fieber, diese nordöstliche Influenza.

св. Витта [1]). Этика Канта тоже кажется ему уродливою [2]). Это можетъ показаться тѣмъ болѣе удивительнымъ, что въ 1784 году Гердеръ формулировалъ моральный принципъ, чрезвычайно близкій къ Кантову категорическому императиву [3]). Правда онъ обоснованъ на совершенно иныхъ началахъ [4]), вызвавшихъ ироническую критику Канта, который довольно рѣзко осудилъ натуралистическую тенденцію Гердерова монизма, смѣшеніе въ немъ этики съ естествознаніемъ и вообще методологическую беззаботность своего метакритика [5]).

---

[1]) Kalligone, XVII: den fortgesetzten St. Veitstanz.

[2]) Welcher Vater (jeder frage sich selbst) wünscht, dass sein Sohn ein Autonom kritischer Art, ein Metaphysicus der Natur und Tugend, ein dialektischer oder gar Revolutions-Rabulist nach kritischem Schlage werde? (Metakritik, XX). Wer... selbst im gemeinen Gespräch kein Urtheil verstehen kann, bis er es sich mit augenscheinlicher Mühe in die kritische Sprache übersetzte, und es sodann von sich giebt „transcendental-kritisch", wer selbst mit Gott und mit seinem Weibe nicht anders als „transcendental-kritisch" zu sprechen weiss, o der ist lahm, lahm an Worten, an Gedanken, und gewiss lahm in Führung des Lebens (Kalligone, XXI).

[3]) Was du willst, dass andere dir nicht thun sollen, thue ihnen auch nicht; was jene dir thun sollen, thue du auch ihnen (Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit, Erster Theil, IV Buch, VI, Werke, zur Philosophie und Geschichte, III, 191).

[4]) Тамъ же: Aufrichtig ist der Mensch geschaffen, und wie in seiner Gestalt alles dem Haupte dienet и т. д.

[5]) Сдѣланная Кантомъ общая характеристика Гердера не лишена мѣткости: nicht etwa eine logische Pünctlichkeit in Bestimmung der Begriffe, oder sorgfältige Unterscheidung und Bewährung der Grundsätze, sondern ein sich nicht lange verweilender viel umfassender Blick, eine in Auffind von Analogien fertige Sagacität, im Gebrauche derselben aber kühne Einbildungskraft, verbunden mit der Geschicklichkeit für seinen immer in dunkler Ferne gehaltenen Gegenstand durch Gefühle und Empfindungen einzunehmen, die, als Wirkungen von einem grossen Gehalte der Gedanken, oder als vielbedeutende Winke mehr von sich vermuthen lassen, als kalte Beurtheilung wohl geradezu in denselben antreffen würde (Kritik des ersten Theils von Herder's Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit, Werke, Rosenkranz, VII, 339).

Еще глубже была пропасть, отдѣлявшая романтическихъ эпигоновъ неоспинозизма отъ Канта. Они относились къ нему или съ нескрываемымъ отвращеніемъ, или же съ какимъ-то снисходительнымъ пренебреженіемъ. Въ „Философіи откровенія“ Шеллингъ выражалъ изумленіе, какъ могла Кантова таблица двѣнадцати категорій въ теченіе двухъ десятилѣтій пользоваться въ нѣмецкой философіи такимъ же значеніемъ, какъ и скрижали съ десятью заповѣдями [1]); это его тѣмъ болѣе удивляло, что всякая „наука разума“, по его, нерѣдко повторявшемуся имъ взгляду [2]), не выходитъ за предѣлы только мысленной необходимости [3]) и совсѣмъ не познаетъ подлинной реальности и въ особенности того абсолюта, который лежитъ въ основаніи этой реальности, движетъ и одушевляетъ ее. Когда Клейстъ познакомился съ „новою такъ называемою Кантовою философіею“ [4]), онъ сначала пришелъ въ полное смятеніе и даже отчаяніе [5]), а затѣмъ рѣшительно отказался отъ нея. Столь же мало удовлетворилъ критическій идеализмъ Канта и Новалиса съ его,

---

[1]) Werke, Abtheilung II, Band III, 48.

[2]) См., напримѣръ, Vorrede zu einer philosophischen Schrift des Herrn Victor Cousin, 1834: der Rationalismus... über die blosse Denknothwendigkeit nicht hinaus kann (Werke, Abth. I, Band X, 214). Во „Введеніи въ философію миѳологіи“ Шеллингъ увѣрялъ, что задача одной лишь науки разума (der blossen Vernunftwissenschaft) уже выполнена и исчерпана — и все же настоящаго познанія истинной реальности еще нѣтъ (Werke, Abth. II, Band I, 560).

[3]) Es ist nur eine logische Welt, in der wir uns in der Vernunftwissenschaft bewegen (Philosophie der Offenbarung, Werke, Abth. II, Band III, 66).

[4]) Heinrich v. Kleists Werke, herausgegeben von W. Waetzoldt, VI, 117.

[5]) Ich bin unthätig in meinem Zimmer umhergegangen — писалъ онъ своей невѣстѣ, — ich habe mich an das offne Fenster gesetzt, ich bin hinausgelaufen ins Freie, eine innerliche Unruhe trieb mich zuletzt in Tabagien und Caffeehäuser... Ich hatte eine unbeschreibliche Sehnsucht an Deinem Halse zu weinen, oder wenigstens einen Freund an die Brust zu drücken (тамъ же).

какъ онъ самъ выражался, „магическимъ идеализмомъ“. Въ своихъ высокомѣрныхъ сужденіяхъ о Кантѣ какъ „недурномъ наблюдателѣ и экспериментаторѣ“ [1]) и о синтетическихъ сужденіяхъ a priori [2]) Новалисъ обнаружилъ полное непониманіе какъ значенія, такъ и взаимоотношенія апріорнаго и опытнаго началъ въ Кантовой философіи. Это не помѣшало ему приписать ея успѣхъ ея ограниченности [3]). Какъ и другіе романтики, уже онъ усмотрѣлъ и осудилъ у Канта то, что въ новѣйшее время Германъ Когенъ выдвинулъ какъ типичную особенность этики [4]), именно „оріентированіе“ этики въ юриспруденціи [5]). Аналогичный упрекъ дѣлалъ Канту и Фр. Шлегель — авторъ „Люцинды“, въ которой романтики главнымъ образомъ и оріентировали свою собственную этику. Кантъ, жаловался онъ, морализируетъ въ политикѣ, зато легализируетъ въ морали [6]). Шлегеля возмущало то, что „этическій максимумъ“, который онъ самъ понималъ какъ интенсивную личную жизнь — впредь до принесенія ея

---

[1]) Kant ist ein netter Beobachter und Experimentator (Novalis Schriften, II, 1901, стр. 189).

[2]) Kants Frage: sind synthetische Urtheile a priori möglich, lässt sich auf mannichfaltige Weise specifisch ausdrücken. Z. B. Ist die Philosophie eine Kunst?... Giebt es eine Erfindungskunst ohne Data, eine absolute Erfindungskunst? Lassen sich Kranckheiten nach Belieben machen? Lassen sich Verse nach Regeln und ein Wahnwitz nach Grundsätzen denken? Ist ein perpetuum mobile möglich? Ist ein Genie möglich, lässt sich ein Genie definiren? Lässt sich der Zirkel quadriren? Ist Magie möglich? (тамъ же, 478).

[3]) Je bornirter ein System ist, desto mehr wird es den Weltklugen gefallen... So wird Kant jetzt noch immer mehr Anhänger als Fichte finden (тамъ же, 28).

[4]) См. Ethik des reinen Willens von Hermann Cohen, Berlin, 1904, стр. 215 и слѣд., а также 226.

[5]) Kant schein die Ethik juristisch behandelt zu haben (Novalis Schriften, II, 435).

[6]) Kant moralisirt gewaltig in der Politik, Aesthetik und Historie. In der Moral hingegen legalisirt, d. h. politisirt er (Friedrich Schlegel's philosophische Vorlesungen, II, 411).

въ жертву мистикѣ и церковному авторитету,—принялъ у Канта характеръ проблемы практическаго разума [1]). Суровая дисциплина и строгая закономѣрность этики долга, исповѣдовавшейся Кенигсбергскимъ „гиперморалистомъ“ [2]), а также точность этого „геометра и еще болѣе алгебраиста въ морали“ [3]), возмущала Шлегеля и казалась ему стѣснительными оковами, унизительными для свободной, геніальной личности. Онъ видѣлъ въ этикѣ Канта не столько новое или вѣчное рѣшеніе философской проблемы нравственной автономіи, сколько опротивѣвшую ему старую филистерскую нѣмецкую честность и добросовѣстность [4]). Не только въ морали, но и въ гносеологіи Шлегеля возмущалъ Кантовъ юридизмъ, его преклоненіе передъ закономъ [5]) и „логическою легальностью“ [6]). Въ критикѣ чистаго разума онъ усмотрѣлъ не критику, а убійство разума [7]). Къ этимъ упрекамъ онъ присоединялъ еще обвиненіе въ „горизонтальности и негативности“ [8]), узости и даже суетности [9]). Вслѣдствіе всего этого Шлегель гораздо выше Канта ставилъ Спинозу и Фихте [10]), особенно Фихте: въ поискахъ за философскою истиною Кантъ,

---

[1]) Kant hat das ethische Maximum (heiligen Willen und Reich Gottes in seinem Sinne) verwechselt mit dem praktischen aus Mangel am politischen und ästhetischen Sinn (тамъ же, 412).

[2]) Тамъ же, 411.

[3]) Тамъ же, 413.

[4]) Тамъ же, 415: Die Kantische Moral ist eine der Form nach transcendentalisirte und polemisirte deutsche Rechtlichkeit.

[5]) Die Anbetung des Gesetzes hat Kant zu mehreren transcendenten Sätzen verleitet (стр. 412).

[6]) Kants Kritik ist logische Legalität (стр. 416).

[7]) Стр. 416: eine Ermordung der Vernunft.

[8]) Er ist partheiisch für's Horizontale und Negative und leidenschaftlich gegen alles Centrale und Positive (стр. 416).

[9]) Mehr Anstrengung als Kraft; Eitelkeit, Förmlichkeit, moralische Pedanterie, eine repräsentirende Natur ohne lebendige Phantasie (стр. 418).

[10]) Kant ein oscillirender Mensch, eitel, ohne die gewaltige, durchgreifende Kraft des Spinoza und Fichte (стр. 412).

увѣрялъ онъ, относится къ Фихте какъ собака къ охотнику [1]). И если Шиллеръ поддался вліянію Канта, то въ этомъ Шлегель видѣлъ только лишнее подтвержденіе мелочности духа этого поэта [2]). Нѣтъ, кажется, необходимости прибавлять еще примѣры въ доказательство полной несовмѣстимости крайняго неоспинозизма съ кантіанствомъ.

Въ сущности иного отношенія и не могло быть: слишкомъ уже велика была принципіальная противоположность между критицизмомъ и эстетическимъ неоспинозизмомъ, какъ въ философской, такъ и въ религіозной области. Въ послѣдней неоспинозизмъ опирался на чувство, критицизмъ — на разумъ. Сообразно съ этимъ уже Гердеръ, другъ „сѣвернаго мага“ Гаманна и предтеча Шлейермахера, этого протестантскаго Шатобріана, оправдывалъ христіанство во имя его красоты, оріентировалъ его въ эстетикѣ. Новалисъ называлъ ученіе о религіи „научною поэзіею“, „синтезомъ поэтики и философики“ [3]). Кантъ же оріентировалъ его въ этикѣ и указывалъ путь a moralibus ad theologiam. При этомъ этика его носила суровый ригористическій характеръ, рѣшительно устраняла все, связанное съ чувствомъ, а также и тотъ эвдемонизмъ, который неизмѣнно проявляли неоспинозисты [4]). Далѣе, пантеизмъ неоспинозистовъ велъ къ фи-

---

[1]) Hater etwas Divinatorisches? Er weiss oft, da ist was; aber nicht, was es ist. Er ist der Spürhund der Philosophie, Fichte der Jäger (стр. 414).

[2]) Er hat so Sinn für dieses und jenes wie ein Eklektiker, selbst etwas ästhetischen, etwas philosophischen und vielleicht auch ein wenig mystischen Enthusiasmus. Das giebt ihm einen Anschein von Vielseitigkeit und Grösse, und das hat viele Verwüstungen in kleinen Geistern (z. B. Schiller) angerichtet (стр. 412).

[3]) Novalis Schriften, zweyter Theil, 572.

[4]) См., напримѣръ, Gespräch über eine unsichtbar-sichtbare Gesellschaft (Herders Werke, zur Philosophie und Geschichte, X), стр. 379: Die Staaten vereinigen die Menschen, damit durch diese und in dieser Vereinigung jeder einzelne Mensch seinen Theil von Glückseligkeit de-

лософіи абсолютнаго тожества, безразличія, всегда возмущавшаго антиспинозистовъ, между тѣмъ какъ Кантъ проводилъ рѣзкую грань между природою и свободою, феноменальнымъ міромъ и ноуменальнымъ. Наконецъ, эпигоны неоспинозизма все болѣе и болѣе склонялись къ признанію исторіи главнымъ проявленіемъ и даже источникомъ всѣхъ истинъ, не исключая и религіозныхъ. Въ глазахъ Гаманна историческій планъ науки всегда былъ лучше плана логическаго [1]). И сообразно съ этимъ онъ полагалъ, что разумъ обреченъ на хроманіе и ползаніе безъ помощи такихъ крыльевъ и костылей, какъ историческій опытъ и откровеніе [2]). При этомъ исторія разумѣлась уже не какъ непрерывно прогрессирующее самораскрытіе во времени теоретическихъ и практическихъ идей чистаго автономнаго разума, въ духѣ Лессинга—съ чѣмъ бы еще согласился Кантъ, авторъ Ideen zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht,— а какъ процессъ сверхразумнаго и даже, можетъ быть, совершенно ирраціональнаго богоявленія, по отношенію къ которому человѣку и его разуму предоставлялась только пассивная, рецептивная роль [3]). И такимъ образомъ дошедшіе до такого взгляда протестантскіе неоспинозисты уже прояв-

---

sto besser und sichrer geniessen könne. Das totale der einzelnen Glückseligkeiten aller Glieder ist die Glückseligkeit des Staats. Ausser dieser giebt es gar keine.

[1]) Der historische Plan einer Wissenschaft ist immer besser, als ein logischer, er mag so künstlich seyn, als er wolle. Sibyllinische Blätter des Magus in Norden (Johann Georg Hamann's), Leipzig, 1819, стр. 337.

[2]) Erfahrung und Offenbarung sind einerlei, und unentbehrliche Flügel und Krücken unserer Vernunft, wenn sie nicht lahm bleiben und kriechen soll. Sinn und Geschichte sind das Fundament und der Boden,— jene mögen noch so trügen, und diese noch so einfältig seyn (стр. 345).

[3]) Не только Якоби (Werke, III, 19), но также и Фр. Шлегель производилъ Vernunft отъ vernehmen (Philosophische Vorlesungen, II, 461) и рѣзко осуждалъ „тщеславіе разума“ (Die Vernunfteitelkeit тамъ же, 402).

ляли полную солидарность съ католикомъ Баадеромъ, утверждавшимъ: nihil est in intellectu, quod non fuerit in historia [1]).

Такое уклоненіе крайнихъ неоспинозистовъ отъ раціонализма въ вопросахъ вѣры осложнялось еще тѣмъ, что уже въ XVIII вѣкѣ неоспинозизмъ отчасти примкнулъ къ тому теченію сенсуалистическаго происхожденія въ тогдашней философіи, которое сводило идеи къ словамъ и мышленіе къ языку, не признавало никакого различія между ratio и oratio, nomen и gnomen и которое, какъ это дѣлалъ Кондильякъ, видѣло въ наукѣ не болѣе какъ хорошо сдѣланный языкъ. Далеко не всѣ неоспинозисты раздѣляли отвращеніе автора „Фауста“ къ словопреніямъ и словеснымъ построеніямъ. Многіе изъ нихъ поддались вліянію Гаманна, отождествлявшаго разумъ съ языкомъ и съ этой точки зрѣнія подвергшаго Канта „метакритикѣ пуризма разума“. Безъ слова нѣтъ ни разума ни міра, увѣрялъ Гаманнъ [2]). Возражая Канту, онъ настаивалъ на томъ, что настоящими апріорными формами познанія являются звуки, буквы и слова [3]). Примѣняя такую грамматическую гносеологію къ богословію, Гаманнъ вполнѣ послѣдовательно именовалъ его „грамматикою языка священнаго писанія“ [4]). Всѣ эти взгляды Гаманна сильно повліяли

---

[1]) Franz von Baader's sämmtliche Werke, Leipzig, 1851 — 60, томъ XV, стр. 539.

[2]) Ohne Wort, keine Vernunft, — keine Welt (Sibyllinische Blätter, 340).

[3]) Laute und Buchstaben sind reine Formen a priori, in denen nichts, was zur Empfindung oder zum Begriff eines Gegenstandes gehört, angetroffen wird, und die wahren ästhetischen Elemente aller menschlichen Erkenntniss und Vernunft (тамъ же, 309). Wörter haben ein ästhetisches und logisches Vermögen. Alle sichtliche, lautbare Gegenstände gehören sie mit ihren Elementen zur Sinnlichkeit und Anschauung; aber nach dem Geiste ihrer Einsetzung und Bedeutung, zum Verstande und zu den Begriffen. Folglich sind Wörter sowohl reine und empirische Anschauungen, als auch reine und empirische Begriffe (тамъ же, 314).

[4]) Der Reichthum aller menschlichen Erkenntniss beruhet auf

и на Гердера. Его „метакритика критики чистаго разума“ была озаглавлена Verstand und Erfahrung, Vernunft und Sprache и противопоставляла гносеологіи транссцендентальной философіи гносеологію словъ и рѣчи. А въ Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit онъ выводилъ изъ „божественнаго дара рѣчи“ не только всю логику и гносеологію, но даже и этику [1]). Еще большее значеніе придавали слову, особенно поэтическому слову — je poetischer, je wahrer [2]) — романтическіе неоспинозисты, для которыхъ критеріемъ истины менѣе всего являлись логическое доказательство или транссцендентальная дедукція. Сообразно съ этимъ и слово религіознаго откровенія говорило ихъ чувству и воображенію гораздо больше, чѣмъ слишкомъ безсодержательная для нихъ „онтологика и логика“ „негативной или естественной теологіи“ [3]), иначе говоря, раціональной, основанной на разумѣ, этого, какъ своеобразно опредѣлялъ Фр. Шлегель,

---

Wortwechsel; und es war ein Gottesgelehrter von durchdringendem Witz, der die Theologie, — die älteste Schwester der höheren Wissenschaften — für eine Grammatik zur Sprache der heiligen Schrift erklärte (тамъ же, 110).

[1]) Nur durch die Rede wird die schlummernde Vernunft erweckt, oder vielmehr die nackte Fähigkeit, die durch sich selbst ewig todt geblieben wäre, wird durch die Sprache lebendige Kraft und Wirkung... Man hat Beyspiele, dass ein Taub-und Stummgeborner seinen Bruder mordete da er ein Schwein morden sah, und wühlte, blos der Nachahmung wegen, mit kalter Freude in den Eingeweiden desselben: schrecklicher Beweis, wie wenig die gepriesene menschliche Vernunft und das Gefühl unsrer Gattung durch sich selbst vermöge. Man kann und muss also die feinen Sprachwerkzeuge als das Steuerruder unsrer Vernunft, und die Rede als den Himmelsfunken ansehen, der unsre Sinnen und Gedanken allmählig in Flammen brachte (Erster Theil, IV Buch, III, sämmtliche Werke, zur Philosophie und Geschichte, dritter Theil, стр. 164).

[2]) Novalis Schriften, II, 77.

[3]) Der negativen, sogenannt natürlichen Theologie, abgesondert von positiver Religion, blieb nichts übrig als Ontologik und Logik (Friedrich Schlegel's philosophische Vorlesungen, II, 434).

формальнаго я безъ любви [1]). Ихъ „позитивизмъ“ требовалъ возвращенія къ традиціи, къ историческому откровенію, къ авторитетному слову Божію. Для нихъ опять „въ началѣ бѣ Слово“. И такимъ образомъ если не фактически, то принципіально религія крайнихъ неоспинозистовъ возвращалась или къ католичеству среднихъ вѣковъ или къ старой, правда опоэтизованной системѣ протестантской вѣры, системѣ Слова, гетерогеннаго и гетерономнаго авторитета.

Все это до такой степени расходилось съ духомъ Кантовой религіозной философіи, что Фр. Шлегель вмѣстѣ со многими другими почти былъ склоненъ принять ее за дурную шутку по отношенію къ христіанству [2]), какъ онъ его понималъ. Главною особенностью этой философіи являлось то, что она выдержана въ несравненно болѣе строгомъ раціоналистическомъ стилѣ, чѣмъ теософскія построенія неоспинозистовъ. Пфлейдереръ имѣлъ полное основаніе назвать ее „чистымъ, критическимъ раціонализмомъ“ [3]). Съ одной стороны она поднимается надъ догматизмомъ и резонерствомъ вольфіанцевъ, объяснявшихъ и даже демонстрировавшихъ слишкомъ много традиціонной религіозной эмпиріи, на высоту чистаго и критическаго разума, еще не впадающаго въ спекулятивную созерцательность, какъ у Шеллинга или Гегеля. Съ другой стороны она отказывается отъ тѣхъ ирраціональныхъ элементовъ, которые внесли въ свое религіозное міровоззрѣніе неоспинозисты; ихъ міръ, какъ живой пантеистическій космосъ, превращается у Канта въ строго закономѣрную по всѣмъ правиламъ объективнаго раціонализма природу; ихъ склонность къ предпочтенію чувства замѣняется у него автономіею теоретическаго и практическаго ра-

---

[1]) Die Vernunft ist die formelle Ichheit ohne Liebe (тамъ же, 433).

[2]) Viele Gegner hielten Kants Christenthum nur für eine mauvaise plaisanterie (тамъ же, 411).

[3]) Geschichte der Religionsphilosophie, III Auflage, Berlin, 1893 стр. 186.

зума по всѣмъ правиламъ субъективнаго раціонализма; ихъ поэтическая созерцательность замѣняется трансцендентальными дедукціями; поэзія религіи исчезаетъ совершенно и замѣняется логикою вѣры, или, вѣрнѣе, ея этикою, основанною на доказательствѣ. Индивидуализмъ неоспинозистовъ, съ ихъ субъективнымъ эгоцентризмомъ [1]), а нерѣдко и солипсизмомъ, какъ гносеологическимъ, такъ и моральнымъ, опять-таки замѣняется автономіею личности, дисциплинированной принципомъ всеобщаго и необходимаго значенія. Понятіе Gesinnung, умонастроенія, выдвинутое также и Гете, очищается отъ всего капризнаго и субъективнаго и впервые получаетъ столь трудно переводимое на русскій языкъ значеніе прочнаго и устойчиваго, основаннаго на идеѣ долга моральнаго убѣжденія, moralische Gesinnung, какъ любилъ подчеркивать Кантъ. Типичныя для XVIII вѣка системы морали — мораль чести (Монтескье), или мораль пользы (Бентамъ), или мораль счастья (Вольфъ и нѣмецкое „просвѣщеніе“) — замѣняются моралью разума, въ самомъ себѣ находящаго максиму нормальнаго поведенія. Словомъ, всюду торжествуетъ разумъ, если не теоретическій, то практическій. И религія признается только какъ „чистая вѣра разума“ [2]).

Казалось бы, что при такомъ пониманіи религіозной философіи отъ исторической религіи, какъ таковой, не должно было бы остаться ничего. Однако Кантъ былъ иного мнѣнія. Онъ не ограничился только тѣмъ, что постулировалъ для своей автономной этики Бога, какъ окончательное ручательство ея правильности, и тѣмъ превратилъ религію въ „мораль по отношенію къ Богу, какъ законодателю“ [3]), подобно

---

[1]) Фр. Шлегель писалъ: Subject gleich Centrale abstractissimum (Philosophische Vorlesungen, II, 417).

[2]) Kritik der praktischen Vernunft, zweites Buch, zweites Hauptstück, V (Werke, Rosenkranz, VIII, 266).

[3]) Kritik der Urtheilskraft, § 89.

тому какъ деизмъ превращалъ религію въ физику по отношенію къ Богу какъ Творцу. Кантъ шелъ еще дальше. И въ своей „Религіи въ границахъ одного лишь разума“ онъ доказывалъ совпаденіе многихъ положеній историческаго христіанства съ апріорною религіею разума.

Здѣсь Кантъ приходитъ, такъ сказать, отъ разума къ признанію радикальнаго зла въ человѣческой природѣ. При этомъ оказывается логически необходимымъ и библейскій Адамъ, правда, умозрительно истолкованный и изъятый изъ рамокъ библейской исторіи [1]). Далѣе, главнымъ предметомъ религіи разума оказывается искупленіе человѣка отъ зла. А для этого признается необходимымъ „идеалъ моральнаго совершенства“ [2]), иначе „сынъ Божій“, который характеризуется какъ безгрѣшный Богочеловѣкъ, искупающій чужіе грѣхи; болѣе того, хотя идея такого существа „лежитъ уже въ нашемъ разумѣ“ [3]), однако все же оказывается возможнымъ и даже необходимымъ признаніе этого моральнаго идеала дѣйствительнымъ, тѣлеснымъ человѣкомъ. И, значитъ, при всемъ своемъ отвращеніи къ историческимъ элементамъ религіи, Кантъ a priori приходитъ къ тому, что христіанство признаетъ происшедшимъ во время оно. По крайней мѣрѣ, говоритъ Кантъ стилемъ „Критики чистаго разума“, такого рода опытъ возможенъ [4]).

Стремясь такимъ образомъ раціонализировать христіанство, Кантъ вполнѣ естественно сталъ продолжать дѣло Эргарда Вейгеля, Лейбница, Лессинга и другихъ, желавшихъ доказать разумность даже явно ирраціональныхъ догматовъ, вродѣ троичности Божества. Кантъ воспользовался для этого тѣмъ политическимъ принципомъ раздѣленія властей на за-

---

[1]) Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft, Erstes Stück, IV (Werke, Rosenkranz, X, 48).

[2]) Zweites Stück, Erster Abschnitt (стр. 69, ср. стр. 142).

[3]) Тамъ же, стр. 72.

[4]) Eben darum muss auch eine Erfahrung möglich seyn (стр. 72).

конодательную, исполнительную и судебную, который возводится его философіею права на высоту необходимыхъ логически условій всякаго нормальнаго государства и ставится ею въ связь съ тремя положеніями силлогизма [1]). При этомъ, чтобы сохранить тріединство, Кантъ училъ столько же о раздѣленіи, сколько и о единеніи Божескихъ ипостасей [2]). И, значитъ, теорія „единенія властей", о которомъ учили государствовѣды XIX вѣка, появилась едва ли не впервые въ такомъ своеобразномъ приложеніи къ Богу, какъ моральному суверену, котораго еще пророкъ Исаія назвалъ „нашимъ судьею, законодателемъ и правителемъ" (Исаія, XXXIII, 22).

Такимъ образомъ по цѣлому ряду вопросовъ получается совпаденіе религіи разума и ея „синтетическихъ сужденій a priori" о Богѣ [3]) со священнымъ писаніемъ [4]) и вообще христіанствомъ, которое оказывается естественною [5]) и разумною [6]) религіею. Это обстоятельство не должно показаться неожиданнымъ, если имѣть въ виду, что философскій критицизмъ Канта вовсе не стремился „раскритиковать"

---

[1]) Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre, § 45 (Werke, Rosenkranz, IX, 158).

[2]) Religion, Drittes Stück, zweite Abtheilung (Rosenkranz, X, 169)

[3]) Der Satz: es ist ein Gott... ist ein synthetischer a priori (Religion, Vorrede zur ersten Auflage, Rosenkranz, X, 7).

[4]) Vorrede zur zweiten Auflage: so wird man sagen können, dass zwischen Vernunft und Schrift nicht blos Verträglichkeit, sondern auch Einigkeit anzutreffen sey, so dass, wer der einen (unter Leitung der moralischen Begriffe) folgt, nicht ermangeln wird, auch mit der anderen zusammen zu treffen (стр. 14). Ср. Drittes Stück, V (стр. 127): Glücklich! wenn ein solches den Menschen zu Händen gekommenes Buch, neben seinen Statuten als Glaubensgesetzen, zugleich die reinste moralische Religionslehre mit Vollständigkeit enthält.

[5]) Viertes Stück, erster Theil, erster Abschnitt: Die christliche Religion als natürliche Religion (стр. 188).

[6]) Hier ist nun eine vollständige Religion, die allen Menschen durch ihre eigene Vernunft fasslich und überzeugend vorgelegt werden kann (тамъ же, стр. 195).

эмпирически данное содержаніе науки, искусства, нравственности или вѣры. Совсѣмъ напротивъ, онъ стремился объяснить это содержаніе со стороны его возможности и даже необходимости. Сообразно съ этимъ, напримѣръ, „Критика чистаго разума“ представляла какъ бы своего рода конгеніальную критику тогдашней физики и механики, какъ бы сочувственную философскую рецензію на математическое естествознаніе, раскрывающую въ эмпирическомъ фактѣ этой науки его транссцендентальную сторону и тѣмъ возводящую ее на высоту логической необходимости. Подобнымъ же образомъ и ученіе Канта о правѣ и государствѣ совсѣмъ не стремилось уничтожить традиціонное правовѣдѣніе и государствовѣдѣніе и замѣнить его новымъ, какъ это, повидимому, представлялъ себѣ хотя бы В. И. Сергѣевичъ, злорадствовавшій по поводу того, какъ много „прихватывалъ онъ изъ опыта“ [1]): оно констатировало наличность уже сложившейся науки; и своею цѣлью оно ставило только оріентированіе этой науки въ транссцендентальной философіи. Такъ вотъ и Кантова „Религія въ границахъ одного лишь разума“ является какъ бы конгеніальною критикою христіанской вѣры, раскрывающею въ ней транссцендентальные, всеобщіе и необходимые элементы. Чистый разумъ, узнающій самого себя въ законахъ физической природы, въ категорическомъ императивѣ морали, а также во многихъ нормахъ и формахъ юридическаго и политическаго быта, узнаетъ самого себя также и въ основныхъ вѣрованіяхъ христіанства. Чистый религіозный разумъ оріентируется въ одной изъ историческихъ религій и даетъ довольно неожиданное подкрѣпленіе ея давнишней увѣренности въ своей всеобщности или „каѳоличности“ [2]).

---

[1]) Задача и метода государственныхъ наукъ, Москва, 1871, стр. 58 и 62.

[2]) Das Kennzeichen der wahren Kirche ist ihre Allgemeinheit (drittes Stück, erste Abtheilung, VII, (стр. 137).

При этомъ заслуживаютъ вниманія два обстоятельства. Во-первыхъ, Кантъ не столько отвлекаетъ отъ всѣхъ религій одну общую, универсальную, сколько даетъ философію только одной, именно христіанской [1]) религіи. Даже іудейство не удовлетворяетъ его, такъ какъ онъ видитъ въ немъ не болѣе какъ теократію [2]) съ политическою программою, земнородную статутарную религію, совершенно оставленную христіанствомъ [3]), этою не статутарною, а моральною религіею [4]); Кантъ идетъ еще дальше и утверждаетъ, что, собственно говоря, іудейство — это даже совсѣмъ не религія [5]). Этимъ онъ существенно отличается отъ неоспинозистовъ и особенно отъ Лессинга. Во-вторыхъ, Кантъ даже конфессіоналенъ: онъ даетъ философію не христіанства вообще, а спеціально протестантства и притомъ въ его отличіи отъ католичества. Сообразно съ этимъ онъ отстаиваетъ оправданіе благодатью, а не добрыми дѣлами, осуждаетъ католическую этику [6]), обрядность [7]) и іерархію [8]), возобновляетъ Августиново уче-

[1]) Erstes Stück, Allgemeine Anmerkung, стр. 59: nach der moralischen Religion (dergleichen unter allen öffentlichen, die es je gegeben hat, allein die christliche ist). Drittes Stück, zweite Abtheilung, стр. 152: wir können also die allgemeine Kirchengeschichte, so ferne sie ein System ausmachen soll, nicht anders, als vom Ursprunge des Christentums anfangen.

[2]) Zweites Stück, zweiter Abschnitt, стр. 93, Drittes Stück, zweite Abtheilung, стр. 150.

[3]) Drittes Stück, zweite Abtheilung, стр. 153: eine völlige Verlassung des Judenthums.

[4]) Viertes Stück, Erster Theil, Zweiter Abschnitt, 201.

[5]) Drittes Stück, zweite Abtheilung, стр. 150: eigentlich gar keine Religion; стр. 151: so enthält das Judenthum... gar keinen Religionsglauben.

[6]) См. особенно стр. 224 и слѣд. (Viertes Stück, zweiter Theil, § 4). Проходящій черезъ всю книгу протестъ противъ пониманія религіи не какъ нравственнаго умонастроенія (moralische Gesinnung), а какъ снисканія благоволенія Божія, желанія стать фаворитами Бога (см. особенно стр. 59 и 242) носитъ явно антикатолическій характеръ.

[7]) См. особенно стр. 211 и слѣд. (Viertes Stück, zweiter Theil, § 3).

[8]) Онъ считаетъ „унизительнымъ различіе между мірянами и

ніе о невидимой церкви. Своимъ отрицательнымъ отношеніемъ какъ къ католичеству вообще, такъ и къ попыткамъ компромисса или синкретизма — и притомъ не столько къ протестантствующимъ католикамъ, сколько къ католичествующимъ протестантамъ [1]),—Кантъ опять таки рѣзко отличался отъ отмѣченнаго выше тяготѣнія неоспинозизма къ католичеству. И хотя Гердеръ видѣлъ въ своей „метакритикѣ“ типичное протестантство, направленное противъ Кантова „папства“ [2]), однако это папство было весьма чуждо и даже враждебно конфессіональному папству, которое въ свою очередь далеко не благосклонно прислушивалось къ голосу, раздававшемуся изъ Кенигсберга. Въ католическихъ кругахъ только отдѣльныя лица въ видѣ исключенія [3]) и еще до появленія „Религіи“ доказывали пріемлемость его философіи

клириками“ (Drittes Stück, erste Abtheilung, VII, 146), уподобляетъ прелатовъ шаманамъ (Viertes Stück, zweiter Theil, § 3, 212) и посвящаетъ всю четвертую часть своей „Религіи“ рѣзкой критикѣ „поповства“ (Pfaffenthum).

[1]) Drittes Stück, Erste Abtheilung, V, 129: so wird ein aufmerksamer Beobachter manche rühmliche Beispiele von protestantischen Katholiken, und dagegen noch mehrere anstössige von erzkatholischen Protestanten antreffen.

[2]) Protestantismus ist also die Metakritik: sie protestiert gegen jedes der Vernunft und Sprache eben so unkritisch als unphilosophisch aufgedrängte Satzungenpapsthum. (Metakritik, XXII, Werke, zur Philosophie und Geschichte, XIV).

[3]) Иного, не лишеннаго парадоксальности, мнѣнія держится Бридель, утверждающій, что католики приняли кантіанство болѣе сочувственно, чѣмъ протестанты, и объясняющій это тѣмъ, что Кантъ уклонился въ сторону католической доктрины: Kant a complétement méconnu l'idée fondamentale de la Réforme, celle du salut gratuit... Mèconnaissant la gratuité du pardon, Kant arrive tout naturellement avec le Concile de Trente à une simple „conjecture morale“ du salut, au lieu de la certitude, qu'annonce l'Fvangile, et que la Réforme a proclamée aussi (Philippe Bridel, La philosophie de la religion de Immanuel Kant, Lausanne, 1876, стр. 211).

вообще и моральной теологіи въ частности [1]). Большинство же католическихъ богослововъ сразу осудило nova figmenta Kantiana [2]), какъ выразился Ингольштадтскій теологъ и авторъ „Антиканта“ Штаттлеръ. Монографіи о вредѣ старо- и неокантіанство для католической вѣры появляются еще и въ настоящее время [3]). И дѣйствительно, какъ уже упоминалось выше, католическая этика въ настоящее время существенно отлична отъ этики протестантской, которая напоминаетъ почти до полнаго совпаденія принципы моральной философіи Канта. Католическая этика — это этика конфессіонала; а протестантская этика — это этика категорическаго императива со всѣми его достоинствами и недостатками, правильными истолкованіями и искаженіями, доходившими у иныхъ свѣтскихъ писателей протестантскаго воспитанія до Оствальдова „энергетическаго императива“ [4]) и до превращенія Кантова правила „ты долженъ, значитъ, ты можешь“ въ оправданіе „воли къ жизни“ и даже „воли къ власти“. Общая теорія католичества продолжала и даже (послѣ извѣстной энциклики Aeterni Patris, 4 августа 1879 года) усилила традицію Ѳомы Аквинскаго, съ которымъ, какъ и со всею схоластикою, могло еще, пожалуй, мириться догматическое про-

---

[1]) См., напримѣръ, Matern Reuss, Soll man auf katholischen Universitäten Kants Philosophie erklären, Würzburg, 1789, стр. 28: Ich darf den moralischen Erkenntnissgrund die unerschütterliche Grundfeste der Religion nennen. Стр. 30: Es ist also offenbar, das Religion und Moral der Kantischen Philosophie grosse Vortheile zu verdanken haben.

[2]) Ethica christiana universalis, Auctore Benedicto Stattler, Augustae Vindelicorum, 1793, стр. VIII и 310.

[3]) См. Abbé J. Fontaine, Les infiltrations kantiennes et protestantes et le clergé français, Paris, 1902; на стр. 467 критикуется le Nèo-Kantisme prétendu catholique. Книга эта можетъ дать много матеріала интересующимся тѣмъ, какъ своеобразно воспринимаются и преломляются идеи Канта въ католическихъ и вообще романскихъ умахъ.

[4]) Monistische Sonntagspredigten von Wilhelm Ostwald, Erste Reihe, 104.

тестантство XVI и XVII вѣка, но никакъ не могло мириться критическое протестантство новаго времени. И поскольку въ XIX вѣкѣ это послѣднее сознавало свою философію, постольку оно по большей части опиралось именно на Канта, такъ что одинъ изслѣдователь имѣлъ полное основаніе утверждать, что какъ Ѳома Аквинскій является философомъ католичества, какъ Кантъ является философомъ протестантства [1]); въ качествѣ такового особенно настойчиво характеризовалъ Канта Паульсенъ [2]), встрѣтившій въ этомъ отношеніи полное сочувствіе протестантскихъ богослововъ [3]).

И въ самомъ дѣлѣ, какъ совершенно справедливо замѣтилъ Дорнеръ [4]), „едва ли какая-нибудь другая философская система новаго времени оставила столь длительные слѣды въ богословіи". Уже въ 1796 году въ Ганноверѣ появилась объемистая книга, посвященная исторіи вліянія Кантовой философіи на протестантство [5]). Движеніе приняло такіе размѣры, что спустя два года автору пришлось издать второй, еще болѣе объемистый томъ [6]), причемъ свое прежнее, въ общемъ, сочувственное отношеніе къ кантіанству въ теологіи [7]) онъ замѣняетъ уже неодобреніемъ того „мундира

---

[1]) Katzer, Kants Bedeutung für den Protestantismus, Leipzig, 1897 стр. 6.

[2]) См. его статью Kant der Philosoph des Protestantismus въ Kantstudien (Band IV, 1900).

[3]) См. Kantstudien, VI, 73 и слѣд.

[4]) Geschichte der protestantischen Theologie, München, 1867, стр. 744.

[5]) Flügge, Versuch einer historisch-kritischen Darstellung des bisherigen Einflusses der Kantischen Philosophie auf alle Zweige der wissenschaflichen und praktischen Theologie.

[6]) Zweiter Theil oder Erste Fortsetzung, Hannover, 1798.

[7]) См. стр. 95 перваго тома: es ist nie eine neue Philosophie in das Religionssystem eingeimpft worden, ohne von ihren Säften diesem etwas gutes mitzutheilen, so ängstlich anfangs auch immer die Besorgnis war, dass Christenthum Schaden leiden möchte. Dies wird man denn auch in unsern Tagen von der Kantischen Philosophie erwarten können.

духовной моды“ [1]), который надѣвали на себя слишкомъ многочисленные и слишкомъ усердные, по его мнѣнію, кантіанцы въ теологіи [2]). Среди кальвиническихъ богослововъ и до настоящаго времени попадаются авторы, которые считаютъ гибельнымъ вліяніе Канта на протестантство; однако и они не только мирятся съ этимъ вліяніемъ, но даже находятъ въ немъ также и много плодотворнаго [3]).

Что же означала такая тѣсная связь Канта съ протестантствомъ? Значило ли это то, что въ его лицѣ нѣмецкій философскій геній при всѣхъ своихъ притязаніяхъ на трансцендентальную всеобщность и необходимость позналъ свое протестантское происхожденіе? А можетъ быть, это значило, что богословіе опять подчинило себѣ философію? Какъ извѣстно, такъ именно и поняли Канта Шопенгауэръ и Гейне. И они не щадили своего сарказма по этому поводу. За трагедіею, увѣрялъ Гейне, слѣдуетъ фарсъ [4]): Иммануилъ Кантъ безпощадно сокрушилъ небеса и истребилъ небожителей— но старый Лампе стоитъ при этомъ съ зонтикомъ подъ мыш-

---

[1]) Томъ II, стр. X.

[2]) Тамъ же: Es ist unglaublich mit welcher Schnelligkeit eine solche Mode um sich greift mit welchem Eifer sich Aner und Isten zusammenrottiren und alle, welche keine Parthey nehmen, als Einfältige oder Idioten ausschreien und mit heftiger Intoleranz behandeln... Als Wolf zu demontriren anfing, schrieb man lauter vernünftige Gedanken; itst schreibt man alles nach Kantischen Grundsätzen.

[3]) Pris tel qu'il est, le système de Kant ne peut qu'être funeste à la théologie évangélique, et peut-être historiquement lui a-t-il fait plus de mal que de bien jusqu'ici. Mais il renferme un principe fécond (Philippe Bridel, La philosophie de la religion de Immanuel Kant, Lausanne, 1876, стр. 215). Еще рѣшительнѣе высказывается авторъ на стр. 214: Après une étude sérieuse de Kant, et malgré les fautes très graves au point de vue évangelique, que nous avons relevées chez lui, nous n'hésitons pas à dire qu'il présente, selon nous, la vraie base sur laquelle doit s'appuyer toute philosophie chrétienne, que le côté par lequel il entame la question religieuse est bon.

[4]) Deutschland, I, drittes Buch.

кою и проливаетъ слезы; и вотъ Кантъ возстановляетъ для него религію, потому что „у стараго Лампе долженъ быть Богъ“. Въ данномъ случаѣ Гейне забывалъ, что философія Канта—почитателя Руссо и сторонника „всеобщности и необходимости“ какъ въ мысли, такъ и въ жизни—не требовала непремѣнно, какъ иногда у Хр. Томазія, дѣленія людей на умныхъ и глупыхъ, или какъ у Вольтера, дѣленія на народъ и не народъ. И поэтому онъ совсѣмъ напрасно приписывалъ ему мысль о необходимости религіи, хотя бы даже и выдуманной,—но только для низшихъ классовъ, для народа, мысль, поддерживавшуюся какъ Вольтеромъ [1]), такъ и Робеспьеромъ [2]). Но Гейне по крайней мѣрѣ соглашался признать, что самъ-то Кантъ для себя былъ достаточно критически настроенъ по отношенію къ вопросамъ вѣры. Шопенгауэръ же пошелъ гораздо дальше и не видѣлъ никакой разницы между Кантомъ и его старымъ слугою Лампе. Въ своемъ мнимо критическомъ самообольщеніи Кантъ, увѣрялъ Шопенгауэръ, подобенъ мужу, ухаживающему на балу за прекрасною маскою, которая оказывается потомъ его собственною женою [3]). Вмѣсто теологіи, опирающейся на мораль, Кантъ проповѣдуетъ мораль, основанную на скрытыхъ теологическихъ предпосылкахъ [4]). Онъ облекаетъ теологическую мораль въ весьма абстрактныя и будто бы a priori найденныя формулы [5]). Въ дѣйствительности даже его категорическій императивъ, не хуже какого-нибудь фетиша Вицлипуцли, свидѣтельствуетъ о его „рабской деизидеміи“ [6]).

---

[1]) Il faut une religion pour le peuple.

[2]) L'Athéisme est aristocratique (см. F. A. Aulard, Le culte de la raison et le culte de l'Etre suprême, Paris, 1892, стр. 215).

[3]) Die beiden Grundprobleme der Ethik, zweite Auflage, Leipzig, 1890, § 8, стр. 169.

[4]) Тамъ же, § 4, стр. 125.

[5]) Тамъ же, § 8, стр. 168.

[6]) Тамъ же, § 6, стр. 134.

Можно ли согласиться съ такимъ пониманіемъ взаимоотношенія философіи и богословія у Канта? Дѣйствительно ли въ его лицѣ богословіе опять подчинило себѣ философію и притомъ такую, которая кичилась своимъ критицизмомъ и даже монополизировала это понятіе? Или же, напротивъ, въ лицѣ Канта философія оказала сильное вліяніе на богословіе и даже подчинила его себѣ? И принципіально и фактически Кантъ высказался во второмъ смыслѣ. Онъ рѣшительно отказывался видѣть въ философіи служанку богословія или соглашался на это—но съ тѣмъ условіемъ, чтобы она несла не шлейфъ за госпожею, а факелъ передъ нею и такимъ образомъ показывала ей ея путь [1]). Онъ замѣнилъ теономію автономіею и признавалъ религію только въ границахъ одного лишь разума. И если онъ усматривалъ совпаденіе этой религіи съ нѣкоторыми понятіями историческаго христіанства, то онъ видѣлъ въ этомъ не торжество христіанства надъ разумомъ, в, напротивъ, торжество разума въ христіанствѣ. Его вѣра была не тою наивною и эмоціональною „вѣрою угольщика"—предметомъ то насмѣшекъ, то зависти,—о которой любили говорить въ эпоху просвѣщенія, а вѣрою ученаго, „продуктомъ разума", какъ выражался Фр. Шлегель [2]). Онъ самъ называлъ ту религію, которую онъ исповѣдовалъ, религіею раціоналиста [3]). И сообразно съ этимъ его отношеніе къ протестантской богословской мысли могло имѣть характеръ только ея крайней раціонализаціи.

О размѣрахъ этой раціонализаціи можно судить по слѣдующимъ примѣрамъ. Чтобы доказать свое кантіанство, молодой кандидатъ теологіи Фихте написалъ въ 1792 г. „Опытъ критики всяческаго откровенія", анонимную работу, которую

---

[1]) Der Streit der Facultäten, Werke, Rosenkranz, X, 277.

[2]) Sein Glaube ist... durchaus ein Product der Vernunft (Philosophische Vorlesungen, I, 1836 стр. 466).

[3]) Religion, Viertes Stück, Erster Theil, 185.

многіе приняли за произведеніе самого Канта, еще не издавшаго тогда своей „Религіи“. Продолжая и даже усиливая своеобразный позитивизмъ критической философіи, Фихте въ этой работѣ и не думалъ подвергать уничтожающей критикѣ всевозможные виды откровенія, какъ можно было бы предположить на основаніи заглавія; совсѣмъ напротивъ, онъ оріентировался въ нихъ—однако для того, чтобы дать „дедукцію религіи вообще“ [1]), рѣшить въ духѣ „критики чистаго разума“ вопросъ о томъ, „какъ возможна откровенная религія“ [2]), установить чисто формальные логическіе критеріи божественности откровенія [3]) и вообще поднять откровеніе на высоту чистой религіи разума [4]). Такимъ образомъ къ тремъ „Критикамъ“ Канта присоединялась еще четвертая—критика вѣры, положительная критика религіознаго разума. Еще рѣшительнѣе высказывался Тифтрункъ. Убѣжденный, что только черезъ разумъ человѣкъ можетъ стать религіознымъ [5]) и что никакая религія невозможна безъ разсудка и разума [6]), онъ полагалъ, что религія по возможности должна уподобиться даже геометріи [7]). И вотъ оказывается, что именно христіанство какъ нельзя лучше соотвѣтствуетъ всѣмъ этимъ условіямъ: ученіе Христа совершенно соотвѣтствуетъ требо-

---

[1]) Versuch einer Critik aller Offenbarung, Königsberg, 1792, § 2, стр. 2 и слѣд.

[2]) Стр. 38: Wie ist geoffenbarte Religion möglich?

[3]) Стр. 96, § 8: Criterien der Göttlichkeit einer Offenbarung ihrer Form nach.

[4]) Стр. 46, § 5: Deduction des Begriffs der Offenbarung von Principien der reinen Vernunft a priori.

[5]) Tieftrunk, Versuch einer Kritik der Religion und aller religiösen Dogmatik, mit besonderer Rücksicht auf das Christenthum, Berlin, 1790, стр. 241: Daher ist auch, religiös und vernünftig sein, einerlei, denn durch Vernunft allein kann der Mensch religiös sein.

[6]) Стр. 111: Ohne Verstand und Vernunft ist keine Religion möglich.

[7]) Стр. 5.

ваніямъ разума [1]); болѣе того, оно всецѣло заимствовано изъ разума [2]); нравственный законъ Христа всецѣло совпадаетъ съ категорическимъ императивомъ [3]); и поэтому христіанство не только допускаетъ, но прямо-таки требуетъ, чтобы соблюдался императивъ разума [4]). Словомъ, выходило даже какъ будто, что уже не столько критическая философія постулируетъ религію, сколько наоборотъ, религія постулируетъ критическую философію; не только кантіанецъ можетъ и долженъ быть христіаниномъ, но, наоборотъ, настоящій христіанинъ непремѣнно долженъ быть также и правовѣрнымъ кантіанцемъ. Гносеологія христіанства отождествляется съ гносеологіею раціонализма [5]). И теологія объявляется совершенною наукою [6]), т. е. наукою геометрическаго типа, предметомъ которой являлось „Евангеліе чистаго разума", какъ выражался Рейнгольдъ. Разумъ—училъ голландскій богословъ ванъ-Гемертъ (van Hemert)—долженъ быть для протестантовъ высшимъ судьею всякой истины въ религіи, ибо только разумъ есть авторитетъ Бога, а человѣческій авторитетъ протестантами не признается [7]). Традицію Канта продолжаютъ и развиваютъ такіе раціоналисты въ богословіи, какъ Рёръ

---

[1]) Стр. 302: Die Lehre Jesu hat vollkommene Vernunftmässigkeit.

[2]) Стр. 303: Ich behaupte nun, dass alle Lehren der christlichen Religion, sie mögen spekulativ oder praktisch sein, vollkommen vernunftmässig sind, weil sie alle aus den reinen so wohl spekulativen als praktischen Vernunft geschöpft sind und keinen andern als den unbedingten Vernunftzweck haben.

[3]) Стр. 305: Das Sittengesetz Jesu ist also mit der Gesetzgebung der reinen praktischen Vernunft einerlei, folglich ganz vernunftmässig.

[4]) Стр. 322: Das Christenthum erlaubt also nicht blos und begünstigt, sondern es fordert reine Vernunftthätigkeit.

[5]) Стр. 311: Der christliche Begriff und Erkenntnissart sind mit dem Begriffe und der Erkenntnissart der Vernunft vollkommen gleich.

[6]) Стр. 339: Wir haben aber auch eine vollkommene Theologie, die alles das hat, vas eine Wissenschaft haben muss, um vollendet zu sein.

[7]) Frank, Geschichte der protestantischen Theologie, III, 298.

Вегшейдеръ, Паулусъ и др.[1]). И подобно тому, какъ протестантскіе схоластики XVII вѣка заднимъ числомъ превращали Лютера изъ врага схоластики въ ея друга, такъ теперь протестантскіе кантіанцы стали превращать Лютера изъ врага раціонализма въ его ревностнаго сторонника. Вегшейдеръ вызвалъ къ piis manibus Martini Lutheri, libertatis cogitandi assertoris. А Бретшнейдеръ утверждалъ, что „Лютеръ былъ близокъ къ совершеннѣйшему раціонализму[2]). Раціонализація протестантства зашла такъ далеко, что, напримѣръ, Шлейермахеръ столько же продолжалъ дѣло Канта, сколько уже и смягчалъ его, внося въ свое пониманіе теологіи значительную долю ирраціонализма и эмоціональности въ духѣ романтиковъ[3]). Кульминаціонный пунктъ раціонализма былъ пройденъ. И среди протестантскихъ богослововъ началась даже реакція противъ него. Такъ, въ 1822 году марбургскій теологъ Эрнстъ Сарторіусъ[4]) спеціально направилъ противъ Канта сочиненіе съ весьма выразительнымъ заглавіемъ Die Religion ausserhalb der Grenzen der blossen Vernunft nach den Grundsätzen des wahren Protestantismus gegen die eines falschen Rationalismus. А Шталь назвалъ раціонализмъ рядомъ съ протестантствомъ часовнею чорта рядомъ съ храмомъ Божіимъ[5]). Стала входить въ моду философія ирраціоцальнаго.

---

[1]) Timothée Colany, Exposé critique de la philosophie de la religion de Kant, Strasbourg, 1845, стр. 169; Ph. Bridel въ статьѣ о Кантѣ, помѣщенной въ VII томѣ Encyclopédie des sciences religieuses, sous la direction de F. Lichtenberger.

[2]) K. G. Bretschneider, Luther an unsere Zeit, Erfurt, 1817, стр. 187.

[3]) См. объ этомъ статью кильскаго богослова Фридриха Ницша Die romantische Schule und ihre Einwirkung auf die Wissenschaften, namentlich die Theologie (Preussische Jahrbücher, LXXV, стр. 332 и слѣд.).

[4]) О немъ Frank, IV, 490.

[5]) Der Protestantismus als politisches Princip, zweite Auflage, Berlin, 1853, стр. 67.

10. Старое и новое протестантство.

Къ началу XIX вѣка взаимодѣйствіе протестантства и свѣтской философіи, начавшееся въ серединѣ XVIII вѣка и замѣнившее прежнее противодѣйствіе со стороны протестантства, оказалось уже до того значительнымъ, что, какъ замѣтилъ Трёльчъ, „Кантъ, Фихте и Гегель могли быть того мнѣнія, что они только философски формулируютъ основную идею реформаціи“ [1]). И въ самомъ дѣлѣ авторъ героической системы философской свободы Фихте видѣлъ въ Лютерѣ одного изъ ея геніевъ-хранителей [2]). И, значитъ, когда онъ произносилъ свои проповѣди, между прочимъ in partibus infidelium—въ лютеранской церкви на Королевской улицѣ въ Варшавѣ [3])—онъ могъ чувствовать себя столько же философомъ, сколько и теологомъ. Когда Гегель характеризовалъ реформацію въ своей „Философіи исторіи“, онъ видѣлъ въ ней „знамя свободнаго духа“ [4]), субъективность индивида и объективность истины [5]): самоопредѣленіе человѣка къ свободѣ [6])—таково по мнѣнію Гегеля, существо реформаціи. Такъ понимая протестантство, Гегель не могъ не считать и самого себя именно протестантскимъ мыслителемъ. И поэтому, когда настоятель католической церкви св. Ядвиги въ Берлинѣ, записавшійся на его лекціи, пожаловался министру

---

[1]) Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der moderner Welt, 1911, стр. 100.

[2]) Jesus und Luther, heilige Schutzgeister der Freiheit (Beitrag zur Berichtigung der Urtheile des Publicums über die französische Revolution, Werke, VI, 104).

[3]) См. Куно Фишера „Фихте“, стр. 156 русскаго перевода 1909 г.

[4]) Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, Werke, herausgegeben von E. Gans, zweite Auflage, IX, 502.

[5]) Тамъ же: In der lutherischen Kirche ist die Subjectivität und Gewissheit des Individuum ebenso nothwendig als die Objectivität der Wahrheit.

[6]) Тамъ же: Diess ist der wesentliche Inhalt der Reformation; der Mensch ist durch sich selbst bestimmt frei zu seyn.

на антикатолическій характеръ этихъ лекцій, Гегель не только не опровергъ, но, напротивъ, съ гордостью подчеркнулъ такой именно, протестантскій, даже въ вѣроисповѣдномъ смыслѣ характеръ своей философіи: „слушатели католики—писалъ онъ—сдѣлали бы лучше, если бы не посѣщали въ евангелическомъ университетѣ философскія лекціи профессора, который хвалится тѣмъ, что онъ крещенъ и воспитанъ, какъ лютеранинъ, и всегда остается и останется таковымъ“ [1]). Въ еще болѣе рѣшительныхъ выраженіяхъ высказывается Гейне—какъ это ни можетъ показаться неожиданнымъ. Въ своей „Германіи“ онъ настаивалъ на томъ, что вся нѣмецкая философія вышла изъ реформаціи [2]), оставившей человѣку, какъ онъ выражался, разумъ въ качествѣ единственной лампы [3]). Неудивительно, что при такомъ пониманіи Гейне считалъ продолжателемъ Лютерова дѣла не только Лессинга [4]), этого главу раціоналистическаго просвѣщенія XVIII вѣка, но даже и самого себя, поэта радикальной и скептической молодой Германіи XIX вѣка: in meinen jetzigen religiösen Ueberzeugungen lebt zwar nicht mehr die Dogmatik, aber doch immer der Geist des Protestantismus [5]). Такое пониманіе какъ сущности протестантства вообще, такъ и Лютерова протестантства въ частности не только не встрѣчало противодѣйствія, но, напротивъ, подтверждалось протестантскими богословами, начиная съ конца XVIII вѣка что г-жа Сталь вполнѣ основательно приписывала вліянію Канта [6]). Тифтрункъ характеризовалъ христіанство не только

---

[1]) См. стр. 188 перваго тома „Гегеля“ Куно Фишера.

[2]) Deutschland, I, erstes Buch: Ich werde also zu erzählen haben, wie... aus dem Protestantismus die deutsche Philosophie hervorging.

[3]) Deutschland, I, erstes Buch: Die Autoritäten sind niedergebrochen; nur die Vernunft ist jetzt des Menschen einzige Lampe, und sein Gewissen ist sein einziger Stab in dem dunkeln Irrgängen dieses Lebens.

[4]) Zweites Buch.

[5]) Тамъ же.

[6]) Depuis vingt ans, depuis que les écrits de Kant ont fortement

какъ разумную, но также и какъ свободную религію [1]). Шлейермахеръ сводилъ религію къ „особенностямъ“ человѣческаго я и понималъ вѣру какъ углубленное самосознаніе человѣка. Индивидуализмъ сталъ неизбѣжнымъ признакомъ протестантства, какъ вѣры. И все это считалось продолженіемъ традиціи Лютера, тоже будто бы превозносившаго разумъ, свободу, индивидуальность.

Въ дѣйствительности же происходило явленіе, обычное въ тѣхъ случаяхъ, когда нововведеніе защищается традиціею: идеалъ настоящаго превращался въ воспоминаніе о прошломъ и разрушеніе характеризовалось какъ сохраненіе. Какъ въ Англіи цѣлый рядъ крупныхъ политическихъ нововведеній (упраздненіе королевскаго veto или публичные митинги) разсматривался какъ простое возстановленіе старинныхъ вольностей, такъ и въ Германіи философы и теологи, воспитавшіеся на новомъ, раціоналистическомъ и индивидуалистическомъ протестантствѣ, видѣли въ немъ не болѣе какъ возстановленіе во всей чистотѣ стараго протестантства, протестантства Лютера и реформаціи. Даже тѣ, которые и не видѣли этого, но сочувствовали новому протестантству, поступали тоже такъ—по мотивамъ, родственнымъ тѣмъ, которые побудили Конта писать Литтре, что „слѣдуетъ казаться древнимъ, чтобы лучше укорениться въ умахъ“.

Однако настоящее протестантство XVI и XVII вѣка представляло нѣчто совсѣмъ иное. Оно гораздо больше, чѣмъ тогдашнее католичество, сторонилось отъ свѣтской культуры. И Лютеръ производилъ впечатлѣніе человѣка несомнѣнно менѣе модернизованнаго, чѣмъ Левъ X, покровитель гуманистовъ и блестящихъ мастеровъ итальянскаго возрожденія.

---

influé sur les esprits, il s'est établi dans la manière de concevoir la religion, une liberté (De l'Allemagne, стр. 514 парижскаго изданія 1864 г.)

[1]) Die Religionslehre fängt mit der Lehre von der Freiheit an (Versuch einer Kritik der Religion, Berlin, 1790, стр. 112).

Проблемы протестантской мысли находились не въ кругу проблемъ осуждавшейся ею свѣтской раціоналистической философіи, а въ кругу проблемъ средневѣковой схоластики. Первичное протестантство было протестантствомъ не разума, а Слова, содержащагося въ откровеніи. Разумъ же или совершенно отвергался какъ нѣчто дьявольское (die Vernunft des Teufels Hure) или допускался только въ качествѣ служебнаго орудія для экзегетики и систематики богооткровеннаго Слова. Объ автономіи разума какъ источника религіозной истины или же какъ ея транссцендентальнаго условія такъ же мало помышляли, какъ и объ автономіи личности. Совсѣмъ напротивъ, протестантство того времени не хуже католичества, рѣшительно осуждающаго „частный духъ", spiritum privatum въ религіи [1]), было озабочено проблемою созданія общеобязательнаго и сверхъиндивидуальнаго исповѣданія вѣры. Выражаясь терминами одного реставраціонно настроеннаго теолога XIX вѣка Гарлесса [2]), его идеаломъ была ecclesia possidentium, а не schola quaerentium. И только неудача этой попытки, невозможность—къ немалому злорадству католическихъ богословъ [3])—фиксировать corpus fidei протестантства со всею должною точностью и безспорностью и тѣмъ предотвратить ecclesiolas in ecclesia поневолѣ заставила протестантство пойти по иному пути. Были оставлены Меланхтоновы „теологическія мѣста" (loci theologici) или

---

[1]) См. A. Stöckl, Lehrbuch der Religionsphilosophie, zweite Auflage. Mainz, 1878, стр. 197.

[2]) Harless (Frank, Geschichte der protestantischen Theologie, IV 493).

[3]) Беллармінъ писалъ: coepit regnum Lutheri anno 1517; sed vix septem annis pacifice regnavit (Controversia de conciliis, Lib. IV, Cap, VI, Opera, II, 372). Еще болѣе торжествовалъ Боссюе: je prétends démonstrer aux protestants la fausseté de leur doctrine dans leurs continuelles variations et dans la manière changeante dont ils ont expliqué leurs dogmes (Histoire des variations des églises protestantes, Oeuvres complètes, IV, 410; см. еще 767).

архитектоническія усилія такихъ богослововъ, какъ Каловъ или Квенштедтъ. Болѣе того и въ свѣтскихъ и въ богословскихъ кругахъ, религія авторитетнаго Слова постепенно была замѣнена религіею убѣжденной вѣры:

Das Wort ist tot, der Glaube macht lebendig [1]).

Мефистофельское пренебреженіе къ богословію Слова и словъ [2]) шло рука объ руку съ прославляющеюся уже Гете религіею внутренняго убѣжденія, умонастроенія (Gesinnung). Вмѣсто прежнихъ формальнаго и матеріальнаго принциповъ протестантской доктрины, т. е. обязательности Св. Писанія и оправданія вѣрою въ него, явилось пантеистическое и раціоналистическое ученіе о томъ, что Богъ открывается только въ имманентномъ мірѣ и въ свободномъ человѣческомъ сознаніи. Религіи пришлось уже оправдываться передъ разумомъ. И протестантскіе теологи дѣлали это тѣмъ усерднѣе, что, въ отличіе отъ своихъ католическихъ собратьевъ, они не образовали клира, особой духовной касты, изолированной отъ свѣтскаго міра и свѣтскаго просвѣщенія. Результатомъ этого было то, что характеръ и направленіе теологической мысли стали уже опредѣляться тѣми или иными теченіями научной и философской мысли [3]). Другимъ результатомъ было паденіе протестантской догматики, какъ бы подтвердившее замѣчаніе Гейне, что „религія какъ и всякій абсолютизмъ, не должна себя оправдывать“ [4]). Благодаря этому

[1]) Шиллеръ (Marie Stuart, V, 7).

[2]) Faust, I, Studierzimmer.

[3]) Фихте писалъ: Nun sind... die Principien für die öffentliche Religion eines Zeitalters der Zustand der Wissenschaft, und insbesondere der der Philosophie in dem nächst vorhergehenden Zeitalter (Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters, XVI Vorlesung, Wetke, VII, 227).

[4]) Von dem Augenblick an, wo eine Religion bei der Philosophie Hilfe begehrt, ist der Untergang unabwendlich. Sie sucht sich zu verteidigen und schwatzt sich immer tiefer ins Verderben hinein. Die Religion, wie jeder Absolutismus, darf sich nicht justifizieren (Deutschland, I, zweites Buch).

только тогда для протестантства дѣйствительно прекратилась исторія догматовъ—событіе, которое Гарнакъ преждевременно пріурочиваетъ уже въ эпохѣ Лютера и реформаціи [1]). Только тогда авторитетъ замѣнился автономіею, при которой, какъ своеобразно выразился одинъ теологъ [2]), богословская наука уподобилась пуделю, приносящему то, что ему броситъ любой пасторъ. И протестантство вступило на такой путь, гдѣ правое крыло часто занимаютъ убѣжденные, что Богъ открывается не столько въ писаніи или сверхъестественномъ мірѣ, сколько въ земномъ мірѣ и собственной совѣсти человѣка, словомъ, даже не всегда теисты, какъ Кантъ, а пантеисты; а лѣвое крыло занимаютъ лица, давшія Оскару Уайльду поводъ сдѣлать замѣчаніе, что протестантская церковь—это такая, „у алтаря которой стоитъ скептикъ, и для которой Ѳома—идеальный апостолъ“ [3]).

Глава IV.

Раціонализмъ и новое естествознаніе.

I. Новое естествознаніе.

Такимъ образомъ не гуманизму и не протестантству обязанъ своимъ происхожденіемъ раціонализмъ XVII вѣка. Гораздо значительнѣе вліяніе на него новаго естествознанія, выступившаго на смѣну Аристотелевой доктрины съ ея геоцентризмомъ, іерархическою противоположностью земной и небесной физики, ученіемъ о четырехъ „причинахъ“ всякихъ явленій, о четырехъ стихіяхъ, которыя образуютъ міръ падающихъ внизъ или поднимающихся вверхъ земныхъ тѣлъ, объ эфирѣ, который образуетъ движущіяся по совершенной

---

[1]) Lehrbuch der Dogmengeschichte, Dritter Band, vierte Auflage, Tübingen, 1910, стр. 861 и 897).

[2]) Kahnis (см. Frank, IV, 500).

[3]) См. „Упадокъ лжи“.

линіи круга вокругъ земли небесныя тѣла, о конечности міра и т. д. При всемъ своемъ позитивизмѣ, при всемъ стремленіи работать conspirante experientia, новое естествознаніе было наукою раціоналистическаго типа, вело къ раціональной механикѣ. Сообразно съ этимъ оно безпощадно разрушало какъ эмпиризмъ книжной эрудиціи, такъ и эмпиризмъ непосредственныхъ чувственныхъ воспріятій. И изъ того dubito, которое не могло не возникнуть благодаря этому, не оставалось иного выхода, кромѣ cogito, кромѣ возсозданія вмѣсто разрушенной сомнѣніями мнимо реальной чувственно воспринимаемой дѣйствительности совсѣмъ новой дѣйствительности, основанной на геометрической интуиціи и дедукціи. Иными словами, весь раціонализмъ XVII вѣка естественно и неизбѣжно вытекалъ изъ новаго естествознанія, являлся гносеологическою и метафизическою надстройкою надъ его цѣлями, средствами и результатами [1]). И поскольку реформаторы обществовѣдѣнія въ XVII вѣкѣ были раціоналистами, постольку они не могли не испытать въ сильнѣйшей степени вліянія новыхъ естественнонаучныхъ идей; Моргофъ не ошибался, когда объяснялъ появленіе новаторовъ слѣдующимъ образомъ: factum vero fuit a rebus naturalibus initium [2]). Современникиноваторовъ отмѣчали это вліяніе только мимоходомъ и безъ должной глубины [3]), главнымъ образомъ по вопросу о пользѣ

---

[1]) Подробности въ первомъ томѣ настоящаго изслѣдованія.

[2]) Polyhistor, II, 108.

[3]) См., напримѣръ, брошюру: Insignem physices in jurisprudentia utilitatem, indultu incluti philosophorum ordinis placidae eruditorum disquisitioni submittunt praeses M. Johannes Abrahamus Birnbaum, et respondens Joh. Godofredus Stübelius, Lipsiae, 1721. Утвержденія диспутанта: physici sunt consulendi (praefatio) или dari Physicam inter et Jurisprudentiam non levem connexionem (§ V) касаются вопросовъ судебной экспертизы, а не методологіи юриспруденціи. Только въ концѣ диссертаціи (§ XXXIV, стр. 28) можно замѣтить нѣкоторое вліяніе ученія физицистовъ XVII вѣка о „естественномъ состояніи“.

медицинскихъ знаній для юристовъ[1]) и т. п. Но сами-то новаторы весьма настойчиво выдвигали его на первый планъ. Всѣ они проявили тенденцію къ физицизму, стремленіе повсемѣстно замѣнить моральное міровоззрѣніе міровоззрѣніемъ физическимъ и въ соотвѣтственной степени реформировать всѣ наши знанія, въ особенности же моральныя науки. Новаторъ XVII вѣка—это по преимуществу физицистъ. Въ этомъ его гордость. Въ этомъ же и причина нападокъ на него со стороны упрямыхъ сторонниковъ старины. Даже раціонализмъ исповѣдовался новаторами не самъ по себѣ, а лишь поскольку онъ постулировался тогдашнимъ естествознаніемъ—дедуктивно-математическаго, а не историческаго и эмпирическаго типа. За предѣлами физицизма новаторы такъ мало дорожили раціонализмомъ, что, напримѣръ, Гоббесъ—о философіи котораго вообще высказывались столь различныя мнѣнія[2]) — могъ иногда даже сходить за принципіальнаго врага раціонализма, хотя, какъ упомянуто выше (на стр. 6), не кто иной какъ Декартъ питалъ къ нему jalousie de métier. Благодаря такому физицизму, главнѣйшею, хотя и далеко не единственною проблемою, занимавшею новаторовъ XVII вѣка, была проблема соціальной физики.

2. Соціальная физика.

> „А теперь человѣка душитъ, хуже всякаго кошмара, геній механизма... На землѣ и на небѣ онъ не можетъ видѣть ничего, кромѣ механизма; онъ ничего другого не боится, ни на что другое не надѣется".
>
> Карлейль, Sartor resartus, стр. 245 русскаго перевода Н. Горбова, М., 1902.

Проблема соціальной физики представляетъ частичную попытку рѣшенія болѣе общей философской проблемы науч-

[2]) Относящаяся сюда литература указана на стр. 11 изданія Gottlieb Stolles Anleitung zur Historie der juristischen Gelahrheit, Jena, 1745.

[1]) См. по этому поводу статью Ueber Hobbes systematische Stellung въ XIX томѣ Kantstudien.

наго монизма, иначе говоря, сліянія отдѣльныхъ наукъ въ единую науку, превращенія разрозненныхъ и разнородныхъ знаній, часто не согласованныхъ другъ съ другомъ и даже какъ бы исключающихъ другъ друга, въ универсальное, всеобъясняющее знаніе. Идея такого монизма уже не одно тысячелѣтіе преслѣдуетъ ученыхъ философовъ. Ее стремятся осуществить то матеріальными путями, то формальными, то построеніями, сглаживающими различіе между спеціальными знаніями, а также заполняющими промежутки между ними и ихъ пробѣлы при посредствѣ болѣе или менѣе внѣнаучнаго, а иногда даже и противонаучнаго метафизическаго матеріала, то признаніемъ той или иной спеціальной науки или методы чѣмъ-то универсальнымъ, прототипомъ истинно научнаго знанія и пониманія всѣхъ безъ остатка предметовъ и явленій. Иными словами, метафизика и методологія—таковы тѣ пути, съ помощью которыхъ пытались и пытаются дойти до научнаго монизма, который сообразно съ этимъ оказывается то онтологическимъ единствомъ бытія, то методологическимъ единствомъ познанія. Оба пути по большей части очень близко сходятся тругъ съ другомъ: монистическая метафизика естественно вызываетъ монистическую методологію, и монистическая методологія неизбѣжно приводитъ къ монистической метафизикѣ.

Кто убѣжденъ, что наука—это одно, а метафизика—нѣчто совсѣмъ иное, и что между ними не должно быть, не можетъ быть и дѣйствительно нѣтъ ничего общаго, тотъ не можетъ не отнестись съ предубѣжденіемъ какъ къ монистической проблемѣ вообще, такъ и къ соціально-физическому монизму въ частности. Но кто знаетъ и понимаетъ, какъ, въ сущности, много метафизики, если не явной, то скрытой, у большинства наукъ, тотъ не сочтетъ лишенною всякаго научнаго интереса и значенія ту метафизику, которая порождаетъ научный монизмъ или же порождается имъ.

Особенно интересна метафизика соціальной физики. Интересна она какъ со стороны своихъ неудачъ, такъ и со стороны своихъ успѣховъ. Въ первомъ отношеніи она немало содѣйствуетъ выясненію своеобразныхъ особенностей соціальнаго познанія, являющагося въ значительной степени специфически моральнымъ познаніемъ, которое еще Платонъ назвалъ величайшею наукою[1]); и сообразно съ этимъ, хотя и отрицательнымъ путемъ, она оказываетъ услуги той еще плохо разработанной теоріи моральнаго познанія, въ которой такъ нуждаются общественныя науки. Во второмъ отношеніи она выясняетъ, что есть и можетъ быть дѣйствительно общаго у наукъ физическихъ, психологическихъ и моральныхъ; и такимъ образомъ она способствуетъ установленію логической природы науки, какъ таковой, независимо отъ тѣхъ или иныхъ ея объектовъ. А это, въ свою очередь, приноситъ пользу не только общей теоріи науки, но также и спеціальной теоріи общественныхъ наукъ, особенно выясненію и укрѣпленію въ нихъ чисто теоретическихъ интересовъ и пріемовъ изученія, въ противоположность публицистическимъ и инымъ внѣнаучнымъ тенденціямъ, сильно дающимъ себя чувствовать въ нихъ еще и донынѣ.

Односторонность проблемы соціальной физики проявляется въ вызывающемъ ее убѣжденіи, что нормальнымъ типомъ науки являются науки физическія и что, сообразно съ этимъ, или совсѣмъ не можетъ быть науки о человѣкѣ и его общежитіи или можетъ быть только наука физическаго типа. А это значитъ, что или объекты соціальныхъ наукъ должны быть если не тожественны, то аналогичны объектамъ физическихъ наукъ, или методы тѣхъ и другихъ наукъ должны быть тожественны или по крайней мѣрѣ аналогичны. Не только названіе, но по большей части и происхожденіе про-

[1]) Республика, 505 А.

блемы связызается съ первою половиною XIX вѣка, съ именами Кетле и О. Конта, оспаривавшаго, какъ извѣстно, у бельгійскаго статистика первенство въ этомъ отношеніи [1]). Однако въ дѣйствительности проблема значительно старше и Кетле и Конта. Въ видѣ чисто метафизическаго физицизма она ставилась еще древними философами. Такъ, уже Цицеронъ нашелъ у Эпикура типичныя черты физицизма [2]), вызваннаго, впрочемъ, не столько теоретическимъ интересомъ къ физикѣ, какъ таковой [3]), и ея распространенію на психологію и этику, сколько ожиданіемъ нѣкоторыхъ чисто моральныхъ результатовъ отъ матеріалистическаго физицизма [4]). Еще типичнѣе, чѣмъ у Эпикура, проявился физицизмъ у стоиковъ съ ихъ монизмомъ матеріалистическаго типа, подводившимъ наши физическія, психическія и даже моральныя представленія подъ общее понятіе тѣлъ съ такою послѣдовательностью, что они считали чувственными предметами не только день, ночь, времена года и т. п., но даже добродѣтель, добро [5]) и т. п.: placet nostris quod bonum est corpus esse, объяснялъ Сенека своимъ философскимъ корреспондентамъ [6]).

Въ болѣе научной формѣ проблема соціальной физики была поставлена въ XVII вѣкѣ, когда физицизмъ носилъ не столько метафизическій, сколько методологическій характеръ

---

[1]) Cours de philosophie positive, Tome IV, quatrième édition, 1877, стр. 15.

[2]) In physicis plurimum posuit (De finibus bonorum et malorum, Lib. I. Cap. XIX).

[3]) Principio, inquam, настаиваетъ Цицеронъ, in physicis, quibus maxime gloriatur, primum totus est alienus (De finibus bonorum et malorum, Lib. I, Cap. 6).

[4]) De finibus, I, 19: e physicis et fortitudo sumitur contra mortis timoren et constantia contra metum religionis et sedatio animi etc.

[5]) См. Stoicorum veterum fragmenta, collegit J. ab Arnim, Volumen III, Lipsiae, 1903, стр. 20 и слѣд.

[6]) Epistola 117.

и когда онъ вдохновлялся раціоналистическою философіею того времени, которая находилась подъ сильнѣйшимъ вліяніемъ происшедшей въ XVI и XVII вѣкахъ реформы физическихъ знаній. Тогда-то и подъ непосредственнымъ вліяніемъ этой реформы, именно замѣны схоластическаго и метафизическаго Аристотелева естествознанія идеями Коперника, Кеплера, Галилея и Ньютона, явилось совершенно новое міровоззрѣніе, которое старалось понять и изучить человѣческія дѣла in genere naturae и которое, сообразно съ этимъ, въ отличіе отъ прежняго специфически моральнаго, разсуждавшаго обо всемъ in genere morum, можно назвать по преимуществу міровоззрѣніемъ физическимъ: антропоморфическій, іерархическій и телеологическій взглядъ на вселенную смѣнился пониманіемъ ея какъ единаго, однороднаго цѣлаго, на всемъ своемъ безконечномъ протяженіи подчиненнаго неизмѣннымъ, чисто естественнымъ и чисто механическимъ законамъ. Явилась также и новая теорія науки — одновременно и позитивной и раціональной, познающей, подобно новой же раціональной механикѣ, объективные законы міра путемъ методическаго примѣненія умозрѣнія и умозаключенія. Какъ новое міровоззрѣніе, такъ и новая теорія науки произвели очень сильное впечатлѣніе на умы, даже противившіеся, въ общемъ, новому движенію: Боссюе не могъ скрыть своего удивленія передъ новыми открытіями [1]), а Жюріё усмотрѣлъ въ нихъ даже признакъ приближенія свѣтопреставленія [2]). Новыя идеи внесли смятеніе и въ среду обществовѣдовъ. Они пришли къ сознанію того, о чемъ въ одномъ изъ діалоговъ Леопарди Коперникъ предупреждалъ

---

[1]) См. по этому поводу стр. XXII книги F. Papillon Histoire de la philosophie moderne dans ses rapports avec le développement des sciences de la nature, tome I, Paris. 1876.

[2]) L'accomplissement des propheties ou la delivrance prochaine de l'Eglise, Rotterdam, 1686, I, XV.

солнце [1]), именно что новыя физическія открытія полны моральныхъ послѣдствій и что прежнее положеніе человѣка въ мірѣ сильно пошатнулось. И вотъ явилась мысль о томъ, что въ рамкахъ новой науки о природѣ необходимо создать новую науку о человѣкѣ и его общежитіи [2]). Цѣлью этой науки являлось установленіе новой, вполнѣ естественной закономѣрности природы человѣка и его поведенія—такой закономѣрности, которая была бы вполнѣ согласована съ естественною же закономѣрностью физической природы и вмѣстѣ съ нею соподчинялась бы универсальной естественной закономѣрности міра какъ единаго и повсюду одинаковаго цѣлаго. Ея средствами явился цѣлый рядъ какъ естественнонаучныхъ парадигмовъ вообще, такъ въ частности геометрическихъ парадигмовъ, внесенныхъ новаторами XVII вѣка въ обществовѣдѣніе. Результатомъ ея явился рядъ гипотезъ и теорій, отчасти прямо вытекавшихъ изъ научныхъ замысловъ новаторовъ, отчасти же получившихся довольно неожиданно—ибо, какъ Колумбъ, который стремился въ Индію, а попалъ въ Америку, новаторы иногда искали не то, что находили, и открывали не то, что искали. Главнымъ образомъ они работали подъ естественнымъ ученіемъ de homine и de cive, иначе говоря, надъ раціональною психологіею и раціональною соціологіею.

---

[1]) Коперникъ: „нашъ вопросъ не представляется такимъ только физическимъ и матеріальнымъ, какимъ онъ кажется съ перваго взгляда; и результаты переворота относятся не только къ физикѣ, ибо здѣсь извращаются степени достоинства вещей и іерархіи живыхъ существъ, измѣняются цѣли творенія, а черезъ это производится величайшій переворотъ и въ метафизикѣ, и даже во всемъ, что относится къ спекулятивной сторонѣ познанія. Изъ этого выйдетъ то, что люди, если только они захотятъ и сумѣютъ разсуждать здраво, окажутся совсѣмъ не тѣмъ, чѣмъ они были до сихъ поръ и чѣмъ до сихъ поръ они представляли себя“. (Леопарди. Коперникъ и солнце, стр. 169 русскаго перевода „Діалоговъ и мыслей“ 1908 г.).

[2]) Лейбницъ уже въ молодости писалъ: Opus est igitur philosophis naturalibus, qui non geometriam tantum inferant physicis,... sed et quandam civilem scientiam in naturali exhibeant (Gerhardt, I, 33).

Отдѣлъ III.

Раціональная психологія.

Глава I.

Проблема человѣка до новаторовъ.

1. Ученіе о человѣкѣ схоластиковъ.

Одною изъ важнѣйшихъ задачъ новаторовъ XVII вѣка являлось созданіе новой науки о человѣкѣ. Эта новая наука, въ согласіи съ ихъ общими тенденціями, должна была быть свободна какъ отъ схоластической, такъ и отъ гуманистической традиціи.

Согласно схоластической традиціи познать человѣка это значило опредѣлить его мѣсто въ той системѣ міра, которая строилась на свящ. писаніи и метафизикѣ Аристотеля. Человѣкъ разсматривался какъ микрокосмъ, средоточіе земного міра, мегакосма, всѣ элементы котораго существуютъ не только для него [1]), но и въ немъ самомъ. И сообразно съ этимъ открывался широкій просторъ для аналогій между отдѣльными частями человѣческаго тѣла или духа и тѣми или иными частями міросданія. Каковы были эти аналогіи, можно судить по такимъ весьма распространеннымъ въ средніе вѣка изданіямъ, какъ „Книга философскихъ секретовъ“ или „Книга сокровищъ“: первая изъ этихъ книгъ объясняла, что человѣкъ-микрокосмъ такъ же шарообразенъ, какъ и міръ—микрокосмъ, и что голова соотвѣтствуетъ огню, грудь—

[1]) Такъ, напримѣръ, Швабское Зерцало утверждало, что для службы человѣку существуютъ солнце, луна, звѣзды, четыре элемента, птицы, рыбы, животныя, черви, золото, драгоцѣнные камни, пряности, цвѣты, плоды (Der Schwaben-Spiegel, herausgegeben von F. L. A. Freiherrn von Lassberg, Tübingen, 1840, стр. 3).

воздуху, животъ—водѣ, а „то, на чемъ онъ сидитъ,“—землѣ [1]); вторая книга учила, что природа состоитъ изъ четырехъ „комплекцій“, холода, тепла, сухости и сырости, и что сообразно съ этимъ въ человѣкѣ желчь—это тепло и сухость, флегма—холодъ и сырость, кровь—тепло и сырость, меланхолія—холодъ и сухость [2]). Ученіе о четырехъ человѣческихъ темпераментахъ также связывалось съ Аристотелевымъ ученіемъ о четырехъ стихіяхъ, образующихъ міръ.

Столь же широко примѣнялись въ средневѣковой антропологіи четыре Аристотелевы causae. Съ этой точки зрѣнія объяснить научно сложную проблему человѣка значило найти для человѣка causam materialem, formalem, efficientem и finalem. И наиболѣе популярное рѣшеніе этой проблемы гласило, что матерія человѣка—это его тѣло, форма—душа, производящая причина—Богъ, конечная цѣль—слава Божія. Поскольку схоластики, продолжая Аристотелеву традицію, сводили четыре „причины“ всякаго бытія къ двумъ—формѣ и матеріи, постольку и средневѣковая антропологія учила, что человѣкъ также состоитъ изъ формы и матеріи, именно изъ души и тѣла. Какъ Штаммлеръ въ наши дни воспользовался Аристотелевыми понятіями формы и матеріи для объясненія взаимоотношенія права и хозяйства, такъ схоластики воспользовались ими для объясненія взаимоотношенія души и тѣла. Они не исповѣдовали ни дуализма души и тѣла, какъ двухъ отличныхъ другъ отъ друга, противоположныхъ и несоизмѣримыхъ субстанцій. Равнымъ образомъ они не исповѣдовали односторонняго монизма — спиритуалистическаго, признающаго въ человѣкѣ только одну духовную субстанцію, или же матеріалистическаго, признающаго только одну тѣлесную. Они исповѣдовали своеобразное единство человѣче-

---

[1]) См. Ch. V. Langlois, La connaissance de la nature et du monde au moyen âge, Paris, 1911, стр. 290.

[2]) Тамъ же, 346—7.

ской природы, какъ особой субстанціи, въ которой ни тѣло-матерія немыслимо безъ формирующей души ни душа-форма немыслима безъ формируемаго тѣла. Но такъ какъ форма разсматривалась какъ активное, движущее начало пассивной матеріи, то и создалось ученіе о душѣ, управляющей тѣломъ, управляющей даже деспотически, какъ выражался Ѳома Аквинскій; душа воздѣйствуетъ на тѣло не только морально и психически, но даже физически, посредствомъ т. н. influxus physicus. Сообразно съ этимъ ей приписывались не только „интеллектуальныя", но также „сенситивныя" и „вегетативныя" функціи; при этомъ послѣднія всегда разсматривались въ связи съ тѣлесными процессами, какъ actiones conjuncti или compositi; и только первыя разсматривались внѣ этой связи, какъ actiones solius animae, non compositi [1]); но и это отнюдь не значило, что онѣ не относились къ человѣческой природѣ, какъ единству, созданному душою-формою и тѣломъ-матеріею. Активность формирующей души по отношенію къ тѣлесной матеріи понималась нѣкоторыми схоластиками такъ широко, что они даже считали тѣло твореніемъ души. Такъ, напримѣръ, Іоаннъ Скоттъ Эригена училъ, что человѣческое тѣло создано не Богомъ, а душою [2]). Такъ какъ, по ученію схоластиковъ, все въ мірѣ вообще и особенно всякое движеніе является результатомъ воздѣйствія формъ на матерію, а форма широко опредѣлялась какъ аналогичное душѣ активное начало вообще [3]), то понятіе души распространялось также и на физическую природу. Всякое

[1]) См. Die speculative Lehre vom Menschen und ihre Geschichte, von Albert Stöckl, Erster Band, Würzburg, 1858, стр. 208.

[2]) Anima namque incorporales qualitates in unum conglutinante et quasi quoddam subjectum ipsis qualitatibus ex quantitate sumente et supponente corpus sibi creat (см. H. O. Koehler, Realismus und Nominalismus in ihrem Einfluss auf die dogmatischen Systeme des Mittelalters, Gotha, 1858. стр. 14).

[3]) Principium agendi in unoquoque, какъ объяснялъ Ѳома Аквинскій.

движеніе въ ней приписывалось вліянію особой „души“. Такъ, между прочимъ, появилось ученіе объ одушевленности планетъ и вообще небесныхъ свѣтилъ.

Вопросъ о происхожденіи человѣческой души рѣшался такъ же, какъ и вообще вопросъ о происхожденіи „формъ“ или „эссенцій“. Создателемъ всѣхъ формъ считался Богъ — creator et dator formarum, какъ выразился еще Николай Кузанскій [1]). Онъ же считался и создателемъ человѣческой души, этой формы человѣка. Въ этомъ пунктѣ своеобразно сходились другъ съ другомъ библейское ученіе о сотвореніи человѣка по образу и подобію живого, личнаго Бога и Аристотелево ученіе о безличномъ Богѣ, какъ логическомъ мѣстѣ всѣхъ эссенцій въ чистомъ видѣ, какъ „архетипѣ“ всего формируемаго изъ матеріи. Благодаря сочетанію этихъ двухъ историческихъ воззрѣній, схоластическимъ психологамъ удавалось читать на лицѣ каждаго человѣка слова Homo Dei [2]) или по крайней мѣрѣ Homo [3]) и приходилось рѣшать вопросы, не лишенные своего рода оригинальности. Такъ, напримѣръ, изъ извѣстнаго текста книги Бытія „сотворимъ человѣка по образу нашему и подобію нашему“ выводились двѣ проблемы. Первая состояла въ томъ, чтобы отдѣлить въ человѣческой душѣ то, что соотвѣтствуетъ образу Божію, отъ того, что соотвѣтствуетъ Божію подобію [4]). Вторая со-

---

[1]) De venatione sapientiae, Cap. XXIX.

[2]) См. Эйкена, стр. 557 русскаго перевода „Исторіи и системы средневѣковаго міросозерцанія“.

[3]) См. у Данте (Purgatorio, XXIII, 32):

Chi nel viso degli uomini legge omo.

[4]) Приводимъ образчикъ того, какъ рѣшалась эта проблема: Factus est homo ad imaginem et similitudinem Dei... Imago secundum rationem, similitudo secundum dilectionem; imago secundum cognitionem veritatis, similitudo secundum amorem virtutis. Vel imago secundum scientiam, similitudo secundum substantiam... Imago quia rationalis, similitudo quia spiritualis. Imago pertinet ad figuram, similitudo ad na-

стояла въ томъ, чтобы изъ множественнаго числа выраженія „сотворимъ“, относимаго къ пресвятой Троицѣ, вывести заключеніе о томъ, какія именно части человѣческой природы соотвѣтствуютъ той или иной ипостаси тріединаго Бога. И такимъ образомъ введенная Платономъ трихотомія человѣческой природы своеобразно возродилась и видоизмѣнилась примѣнительно къ Божественному архетипу человѣка [1]).

Въ связи съ вопросомъ о сотвореніи первозданнаго человѣка по образу и подобію Божію находился также много дебатировавшійся схоластиками вопросъ о томъ, какъ происходила дальнѣйшая передача душъ отъ однихъ людей къ другимъ, ихъ дѣтямъ, въ какой формѣ и въ какой именно моментъ осуществлялось и осуществляется сотвореніе человѣка по образу и подобію Божію въ слѣдующихъ за нашими прародителями поколѣніяхъ людей. Здѣсь шла рѣчь именно о твореніи, а не объ эволюціи, считавшейся несовмѣстимою съ вѣрою въ Бога, ex quo omnia creabiliter, non seminabiliter. Рѣчь шла о томъ, какъ Богъ вдохнулъ (inspiravit) души, послѣ того какъ Онъ создалъ (formavit) тѣла. Признаніе всѣхъ, настоящихъ, бывшихъ и будущихъ душъ „сосубстанціальными“ своему архетипу, т. е. Богу упраздняло бы необходимость творенія и приводило бы если не къ полному космическому пантеизму, то по крайней мѣрѣ къ антропологическому пантеизму или, выражаясь позднѣйшимъ терминомъ философіи Краузе, панентеизму. И посему эта теорія

turam. См. Hugonis de S. Victore, De sacramentis, Lib. I, Pars VI, Cap. II (Qualiter homo ad imaginem et similitudinem Dei factus est), Migne, Patrologia latina, Tomus 176, pag. 264.

[1]) Продолжающее донынѣ традицію схоластики католическое богословіе еще и теперь обсуждаетъ вопросъ о слѣдахъ въ человѣкѣ не просто образа и подобія Божія, но именно образа и подобія Пресвятой Троицы, къ которой и относятъ выраженіе „сотворимъ“, толкуемое не какъ plurale majestatis для обозначенія просто Бога, а какъ спеціальное обозначеніе тріединаго Бога (см., напримѣръ, Scheeben, Handbuch der katholischen Dogmatik, II, 137—8).

не могла быть принята христіанскими схоластиками, какъ не была принята и „преэкзистенціальная“ форма креатіанизма, учившая, что всѣ безъ исключенія души въ качествѣ чистыхъ, нематеріальныхъ субстанцій были уже предвѣчно созданы Богомъ и образуютъ какъ бы запасъ для формированія слѣдующихъ другъ за другомъ поколѣній людей по мѣрѣ рожденія отдѣльныхъ индивидовъ. „Традуціанизмъ“ Тертулліана училъ, что души сосубстанціальны не Богу, а первому человѣку Адаму, отъ единой души котораго путемъ эманаціи, отдѣленія и даже дробленія произошли и происходятъ души всѣхъ позднѣйшихъ людей и ихъ потомства. Эта теорія благопріятствовала богословской теоріи наслѣдственной передачи первороднаго грѣха; она же, можетъ быть, безсознательно подготовила позднѣйшую научную теорію психической и моральной наслѣдственности у людей; съ ея же помощью еще Лейбницъ въ своей ранней молодости пытался объяснить наслѣдованіе безъ завѣщанія[1]). Однако уподобленіе таинства возникновенія жизни и духа размноженію органическихъ тѣлъ путемъ дробленія имѣло слишкомъ матеріалистическій характеръ, чтобы чистый традуціанизмъ могъ окончательно удовлетворить христіанскихъ схоластиковъ. Традуціанистамъ пришлось поэтому перейти къ генератіанизму, учившему, что души дѣтей такъ же происходятъ отъ душъ родителей, какъ свѣтъ отъ свѣта; но какъ свѣтъ вообще произошелъ отъ Бога, такъ и происхожденіе души вообще остается актомъ Божескаго творенія. Однако и этотъ компромиссъ не былъ принятъ. И ортодоксальнымъ до настоящаго времени[2]) считается въ католической церкви

[1]) Succedunt autem ab intestato mero jure soli descendentes, in stirpes, sed ita in ea tantum bona, quae parentis erant, cum nascerentur, quia anima eorum per traducem ex anima parentis orta est (Nova methodus discendae docendaeque jurisprudentiae, Pars specialis, § 20).

[2]) См. Wetzer und Welte's Kirchenlexikon, zweite Auflage, Dritter Band, 1179; A. Stöckl, Die speculative Lehre vom Menschen, I, 205.

схоластическій креатіанизмъ, который учитъ, что въ одинъ и тотъ же нераздѣльный моментъ родители рождаютъ тѣла людей, а Богъ творитъ ихъ душу.

Таковы были если далеко не всѣ, то наиболѣе типичныя проблемы схоластическаго ученія de homine. Таковы были методы ихъ разрѣшенія[1]). Параллельно съ такого рода теоріею человѣческой природы усиленно разрабатывалась практика человѣческаго поведенія. Цѣлью послѣдняго полагалось спасеніе души, средствами—аскетическая борьба души съ тѣломъ, оправданіе дѣлами и молитвенное обращеніе къ сверхъестественной помощи. Здѣсь ученіе о формѣ-душѣ и тѣлѣ-матеріи оттѣснялось на задній планъ ученіемъ о плоти, хотящей противное духу, и духѣ, хотящемъ противное плоти (Къ Галатамъ, V, 17), и о борьбѣ духовнаго человѣка съ человѣкомъ тѣлеснымъ.

2. Ученіе о человѣкѣ гуманистовъ.

Кромѣ этой, средневѣковой и схоластической традиціи, въ ученіи о человѣкѣ создалась еще гуманистическая традиція. Въ теоретическомъ отношеніи гуманистическое познаніе и даже, какъ иногда увѣряли, открытіе человѣка сводилось къ открытію античнаго человѣка, древностей его жизни и особенно литературы, такъ что humana studia совпали съ философіею и исторіею словесности. Въ практическомъ же отношеніи гуманизмъ возрождалъ если не эпикурейскую, то стоическую мораль, или же ту humanitas, которую, также какъ и urbanitas[2]), культивировали еще Цицеронъ и другіе духовные вожди элегантнаго Рима; она означала не Гердерову Humanität и вообще не гуманность въ современномъ,

---

[1]) См. еще хотя бы второй томъ книги іезуита Клейтгена (J. Kleutgen) Die Philosophie der Vorzeit.

[2]) См. статью G. Lafaye L'urbanité romaine въ Journal des savants за 1911 годъ, № 12, стр. 543 и слѣд., а также Henri Bléry, Rusticité et urbanité romaines, 1910.

чисто этическомъ смыслѣ, выработанномъ сентиментальнымъ XVIII вѣкомъ, а особую эстетическую культуру, литературную свѣтскость, умѣніе вертѣть стилемъ, изящество, а нерѣдко даже и вычурность языка и манеръ, преобладаніе изысканной эстетики надъ этикою, которая при этомъ могла быть очень грубою и даже совершенно отсутствовать.

Слѣдуя такому пониманію задачи и методы науки о человѣкѣ, гуманисты и ихъ эпигоны, въ общемъ, немного прибавили къ тому, что сдѣлали для этой науки древніе римляне и особенно греки. А греки были очень сильны въ вопросахъ какъ самопознанія, такъ и изслѣдованія чужихъ умовъ, но не съ психологической или антропологической точки зрѣнія, а со спеціальною гносеологическою цѣлью открыть, какъ выражался Платонъ (Республика, 531, E), самый разумъ, тотъ чистый разумъ, съ которымъ связывались всѣ надежды и разочарованія ихъ теоріи познанія, метафизики и этики. Не менѣе сильны были они въ вопросахъ практической морали какъ индивидуальной, такъ и соціальной; въ этой области для нихъ, какъ съ завистью замѣтилъ нѣсколько запутавшійся въ философіи чувства и откровенія голландскій единомышленникъ Якоби Гемстергойсъ, „идеи любви, признательности, неблагодарности, ненависти, мести, ревности были идеями почти столь же ясными, совершенными и опредѣленными, какъ идеи треугольника и круга“ [1]). Но что касается чисто теоретическаго или, какъ выражались римляне, инспективнаго познанія [2]) человѣка и его природы, античные философы и ученые не обнаружили умѣнія вполнѣ отчетливо поставить антропологическую или психологическую проблему и установить подходящую методологію для ея рѣшенія. Главнымъ недостаткомъ античной теоріи человѣка являлось смѣшеніе физики съ

---

[1]) Oeuvres philosophiques de M. F. Hemsterhuis, Paris, 1792, I, 232.

[2]) Какъ объяснялъ Квинтиліанъ, nullum exigens actum, sed ipso rei cuius studium habet intellectu contenta (Instit. orat. II, 18).

психикою и притомъ такое, что психическое нерѣдко матеріализовалось, зато какъ оно, такъ и физическое въ конечномъ итогѣ морализовалось, истолковывалось съ точки зрѣнія такъ или иначе понятой нравственной телеологіи. Въ душѣ видѣли и огонь, и дыханіе, и эфиръ, и круглые атомы; въ ней психическія состоянія и моральные акты не отдѣлялись отъ физіологическихъ процессовъ; ея способности распредѣлялись по всему туловищу человѣка отъ головы до живота включительно, такъ что получалась весьма въ своемъ родѣ наглядная географія души. Вмѣстѣ съ тѣмъ въ физической природѣ, понимавшейся по образу и подобію человѣческому, видѣли одушевленность и даже одухотворенность—дружбу и ненависть, сознаніе, намѣреніе, цѣлесообразность. Методическая наука о природѣ человѣка еще не была готова. И дѣлу не могли помочь отдѣльныя мѣткія замѣчанія и наблюденія античныхъ мыслителей [1]).

3. Положеніе антропологической проблемы въ XVII вѣкѣ.

Для характеристики тѣхъ антропологическихъ представленій, которыми пробавлялись даже въ своемъ родѣ передовые ученые, писавшіе до новаторовъ XVII вѣка, чрезвычайно интересна хотя бы книга Вивеса о душѣ и жизни: здѣсь все въ мірѣ выводится изъ двоякаго свѣта, духовнаго и тѣлеснаго, испускаемаго „авторомъ вещей“ [2]); въ человѣкѣ-микрокосмѣ [3])

---

[1]) Такъ, напримѣръ, для исторіи психофизической проблемы весьма интересенъ разсказъ о Пиѳагорѣ, взвѣшивавшемъ молотки въ кузницѣ для опредѣленія отношенія ихъ вѣса къ высотѣ тоновъ при ударахъ о наковальню, или о Зенонѣ, недоумѣвавшемъ относительно момента появленія шума при сыпаніи зеренъ.

[2]) Autor rerum omnium lucem suam per universum mundum diffudit, spiritalem in spiritalia corporalem vero in ea quae essent corporata.. Sic in angelo spiritalis est lux Dei, in sole autem corporalis (Joanni Lodovici Vivis Valentini de anima et vita libri tres, Lugduni, 1555, стр. 16).

[3]) Homo microcosmus... vim naturamque rerum omnium... complexus (43).

сердце занимаетъ середину—и посему говоря о себѣ, люди прикладываютъ руку къ сердцу [1]); женщина—это несовершенный, недодѣланный мужчина [2]) и т. п. Не менѣе характерна появившаяся въ 1597 году во Франкфуртѣ книга родоначальника новѣйшей теоріи суверенаго государства Бодена Universae naturae theatrum. Авторъ не ограничивается теоріею души-формы и тѣла-матеріи [3]). Онъ сближаетъ еще географію человѣческаго микрокосма съ всемірнымъ макрокосмомъ и приводитъ точную параллель между „элементарнымъ", т. е. состоящимъ изъ четырехъ стихій, эфирнымъ и небеснымъ мірами съ одной стороны и брюшною, грудною и мозговою областью человѣка съ другой [4]). Кости въ человѣческомъ микрокосмѣ соотвѣтствуютъ въ макрокосмѣ землѣ, этому фундаменту міра [5]). Женщина, учитъ Боденъ, сдѣлана по преимуществу изъ плоти и крови, тогда какъ мужчина почти исключительно изъ духовъ и сухожилій [6]). Съ помощью causae efficientis и finalis онъ объясняетъ, почему у женщинъ будто бы меньше зубовъ и больше зубной

[1]) Cor in medio corpore. Videmus illud in medio situm, tanquam in praecipua sede corporis... Itaque sensum illum natura indidit omnibus hominibus, ut de se loquentes, aut seipsos innuentes, manum admoveant ad pectus (50).

[2]) Differentia autem inter sexus parva est: nihil enim aliud est foemina, quam mas imperfectus (13). Его совсѣмъ напрасно считаютъ отцомъ новой эмпирической психологіи (см. G. Hoppe, Die Psychologie des I. L. Vives, 1901, стр. 111 и O. Klemm, Geschichte der Psychologie, 1911, стр. 8).

[3]) In qua sede corporis Anima versatur? Prius diximus, animam universo corpori, quasi materiae formam usquequaque diffusam (стр. 507).

[4]) Triplex mundi regio, scilicet elementaris, aetherea, coelestis, triplicem hominis naturam denotant: hominum viscera, et quaecunque subsunt praecordiis, regionem referunt elementarem, in qua sola fit generatio et corruptio: praecordia quae vitali calore aestuant, diaphragmate a visceribus divisa, aetheream regionem: cerebrum vero coelestem, quae intelligibili natura constat (стр. 410).

[5]) Quid referunt ossa in microcosmo? Terram in macrocosmo, quae est veluti fundamentum ac basis ipsius mundi (стр. 411).

[6]) Foemina carne ac sanguine concreta magis est, quam masculus, qui pene totus ex spiritibus et nervis conflatur (стр. 420).

боли, чѣмъ у мужчинъ [2]) и т. п. Въ 1609 году во Франкфуртѣ перепечатали книгу автора XIII вѣка Варѳоломея Англійскаго De proprietatibus rerum, гдѣ между прочимъ утверждалось, что въ человѣческомъ оргинизмѣ есть четыре жидкости: кровь, флегма, желчь и меланхолія; тамъ же сообщалось, что въ человѣческой головѣ есть семь отверстій, соотвѣтствующихъ семи планетамъ [2]). Еще въ 1613 году философскій словарь Гокленіуса повторялъ всѣ схоластическія опредѣленія души—до звѣздной включительно [3]). Онъ же связывалъ вопросъ объ источникѣ естественнаго права въ человѣкѣ съ Платоновою топографіею души и пріурочивалъ его къ сердцу, печени и другимъ органамъ [4]). Въ „знаменитѣйшихъ вопросахъ“ Мерсенна, появившихся въ 1623 году, давалось слѣдующее описаніе человѣка, этой „главной части міра, какъ бы цвѣтка и украшенія природы“ [5]): государство человѣческаго тѣла (corporis humani civitas) понималось какъ микрокосмъ и посему уподоблялось вселенной [6]); сообразно

---

[1]) Cur maribus plures dentes, quam foeminis insunt?... Si efficientem causam quaerimus, vis caloris, spirituum, ac roboris maior est in maribus: si finem, copiosiore alimento mares egent, et tardius adolescunt, et diutius vivunt... In humano genere dentes foeminis, non modo pauciores sunt, verum etiam imbecilliores: quo fit, ut eorum cura neglecta doloribus dentium acerbissime crucientur, ut viri articulorum morbis (стр. 412).

[2]) См. Langlois, La connaissance de la nature, 133—7.

[3]) Anima 1, est forma corporis animati. 2, est ipsa vita. 3, est halitus vel ventus... 6... spiritus a corpore secretus... Per Metaphoram anima et animus tribuitur stellis (Lexicon philosophicum, 103).

[4]) Тамъ же, 266: Jus koivòv commune omnibus Naturale Immutabile, eius efficiens est animi vis θυμοειδὴς, in corde residens, variis affectibus obnoxia, ἐπιθυητικὴ in hepate et testibus.

[5]) F. Marini Mersenni, Quaestiones celeberrimae in Genesim. In hoc volumine Athei, et Deistae impugnantur, et expugnantur, et Vulgata editio ab haereticorum calumniis vindicatur. Lutetiae Parisiorum, 1623, стр. 132.

[6]) Стр. 208.

съ этимъ голова возвышается надъ прочими членами человѣческаго тѣла и управляетъ ими подобно небу, возвышающемуся надъ воздухомъ, землями и морями; у человѣка не четыре ноги, какъ у дикихъ животныхъ, а двѣ, какъ у птицъ, ибо человѣкъ—тоже какъ бы крылатое существо, летающее съ помощью „возвышенныхъ размышленій“ [1]); сердце — это огонь; легкія, „притягивающія духъ“,—это воздухъ; печень „со своими лоханками, наполненными кровью“,—вода; „кости и мясо—земля“[2]). Таково тѣло человѣка, являющееся, какъ и макрокосмъ, однимъ изъ доказательствъ бытія Божія [3]). Что же касается его духа, то звѣздному небу соотвѣтствуетъ память, солнцу—интеллектъ, Сатурну—фантазія, Юпитеру—способность сужденія, Марсу—гнѣвливая, Венерѣ—вожделѣющая, Меркурію—изобрѣтательная; внѣшнія чувства соотвѣтствуютъ лунѣ [4]) и т. п. Въ 1668 году Сорель доказывалъ невозможность искусственнаго воспроизведенія homunculus'a съ помощью такихъ аргументовъ, которые сдѣлали бы честь любому субтильному или тонкому доктору средневѣковья[5]). Продолжая традиціонный [6]) схоластическій взглядъ на человѣка какъ на микрокосмъ, Бехеръ училъ, что человѣческое тѣло состоитъ изъ четырехъ элементовъ, которые, разлагаясь послѣ смерти,

[1]) Стр. 213.

[2]) Стр. 801.

[3]) Sive in magnum totius mundi palatium, sive in microcosmi structuram oculos convertas, omnia Deum esse praedicant (стр. 213).

[4]) Стр. 801.

[5]) Ce sont des gens qui prennent plaisir à publier des choses bigearres et incroyables. Ils ne sçauroient seulement faire ny de vray Chyle ny de vray sang; et quand ils prendroient mesme un Embryon tout formé, ils ne sçauroient avoir ny le vaisseau ny la chaleur qu'il faut pour le conduire à perfection; et comme le recéptacle des parties necessaires ne peut estre imité, ils manqueront tousiours en la matiere et en la cause efficiente, de ce qu'ils veulent faire produire (Sorel, La science universelle, Tome troisiesme, A Paris, 1668, стр. 140).

[6]) Моргофъ, Polyhistor, II, 443: Animal omnium dignissimum homo est, qui Microcosmus a quibusdam dicitur... Nullum enim est corpus humano elaboratius, quod praeterea mentem habet sibi junctam, et mirabili modo unitam.

превращаются въ землю, воду, соль и масло [1]); онъ же подбиралъ такія психологическія понятія, которыя давали бы матеріалъ для стихотворныхъ фокусовъ въ мнимо изысканномъ стилѣ эпигоновъ гуманизма [2]). Такіе полуноваторы, какъ Ѳома Англійскій, или Уайтъ, еще учили о compositum formale hominis [3]) и увѣряли: homo compositus est ex corpore et spiritu, et est formaliter corpus, virtualiter spiritus [4]). Схоластическая традиція была такъ сильна, что даже иные новаторы еще не вполнѣ отрѣшились отъ нея. Такъ, напримѣръ, Декартъ не обходился безъ spiritus и иныхъ схоластическихъ понятій; одинъ нѣмецкій авторъ счелъ даже возможнымъ упрекнуть его, что все его ученіе о человѣкѣ представляетъ не болѣе какъ „переводъ схоластической психологіи на языкъ механики“ [5]). Не обходился безъ понятія spiritus и Гоббесъ [6]). Склонный къ компромиссу со старою школою картезіанецъ Клаубергъ ссылался еще на упоминавшіяся выше четыре causae, объясняющія природу первозданнаго человѣка [7]). А распространенное толко-

[1]) Johann Joachim Bechers Psychosophia oder Seelen-Weisheit, Zweyte Edition, Franckfurt, 1683, стр. 2.

[2]) Изъ словъ Gott, Engel, Mensch, Vieh, Teuffel онъ составлялъ Gemut и объяснялъ:

Das M in Mitten steht, den Menschen thuts bedeuten,
Das Englisch, Viehisch E und V zu beyden Seiten,
Von oben Göttlich G, von unten Teufflich T.
Halt dich du M ans E, und nimmer geh von G.

(см. Das Muster eines Nützlich-Gelehrten... vorgestellet von U. G. Buchern, Nürnberg und Altdorff, 1722, стр. 158).

[3]) Euclides Metaphysicus, sive de Principiis Sapientiae, Londini, 1658, стр. 133.

[4]) Тамъ же, 112.

[5]) H. Schwarz, Die Umwälzung der Wahrnehmungshypothesen durch die mechanische Methode, Leipzig, 1895, стр. 130.

[6]) Consistunt autem affectus in diversis motibus sanguinis et spirituum animalium (De homine, Cap. XII, I),

[7]) См. Logica vetus et nova, Pars I, Cap. VI, 51, Opera, Amstelodami, 1691, стр. 791: Adami materia est corpus, forma anima, efficiens Deus, finis Dei gloria.

ваніе души, какъ движущей „формы“ вообще, примѣнявшееся астрологіею къ планетамъ, до такой степени было привито Кеплеру, что онъ въ теченіе всей своей жизни почти не могъ отрѣшиться отъ мысли объ одушевленности планетъ.

Глава II.

Ученіе о человѣкѣ новаторовъ.

I. Естественное ученіе о человѣкѣ.

Новаторы XVII вѣка, отвергнувъ какъ схоластическую, такъ и гуманистическую антропологію, пытались построить естественное ученіе de homine и de cive, иначе говоря, раціональную психологію и раціональную соціологію. При этомъ если не фактически, то принципіально психологія предшествовала соціологіи. И такимъ образомъ она считалась основною наукою для всѣхъ гуманитарныхъ знаній. Благодаря этому, она сдѣлалась средоточіемъ цѣлаго ряда гносеологическихъ и методологическихъ проблемъ и затрудненій, дающихъ себя чувствовать еще и въ наше время. Тѣ выводы, къ которымъ пришли новаторы, а также тѣ пути, которыми они шли, настолько интересны и притомъ не только въ историческомъ, но также и въ принципіальномъ отношеніи, что заслуживаютъ болѣе детальнаго, чѣмъ обыкновенно принято, изслѣдованія.

Новаторы, стремившіеся создать естественную науку о человѣкѣ, понимали естественное въ троякомъ смыслѣ. Прежде всего исключалось все сверхъестественное. Человѣка изучали не какъ образъ и подобіе Божіе и не какъ существо, поврежденное грѣхопаденіемъ и предназначенное къ спасенію въ жизни вѣчной, а какъ существо, имѣющее свою естественную природу [1]). Аффекты и страсти не осуждались, какъ

---

[1]) Переводчикъ на латинскій языкъ Декартова трактата „О страстяхъ души“ предупреждалъ читателя: considerat enim hominem Philosophico more, nec penetrat in nativam illius corruptionem, horum mo-

нѣчто грѣховное, а изучались, какъ свойства человѣческой природы. Сообразно съ этимъ практическая философія обсуждала не способы подавленія аффектовъ, а цѣлесообразное ихъ употребленіе. И такъ какъ новаторы не признавали иного совершенства, кромѣ эмпирической реальности [1]), то они оставили пессимистическое богословское ученіе о томъ, что человѣческая природа радикально повреждена грѣхопаденіемъ, и смотрѣли оптимистически какъ на механику человѣческихъ аффектовъ, такъ и на ихъ возможную технику; въ природѣ существуютъ только добрыя страсти, увѣряли, напримѣръ, Декартъ [2]) и Гейлинксъ [3]). Этотъ взглядъ породилъ извѣстную басню Мандевиля о пчелахъ, восхвалявшую пороки, какъ источникъ соціальнаго благополучія, и предварявшую ученіе Фурье о гармоніи страстей. Онъ же [4]) породилъ систему Гельвеція и вообще чуть не всего доктринерскаго XVIII вѣка, въ особенности ученіе Руссо о томъ, что человѣкъ отъ природы добръ. Наконецъ, онъ же проявился у Адама Смита и другихъ представителей классической и либеральной политической экономіи, которые славословили эгоизмъ, конкуренцію, жажду обогащенія какъ

---

tuum anomalorum et eccentricorum in nobis foecundissimam matrem, quae Theologicae est disquisitionis (Passiones animae per Renatum Descartes, Amstelodami, 1685, Interpretis praefatiuncula ad lectorem). Амосъ Коменскій писалъ: Per naturam hoc loco intelligimus non corruptionem post lapsum omnibus jam adhaerentem (per quam natura filii irae dicimur, non idonei ex nobis ipsis, ut ex nobis, cogitare quidquam boni): sed primam et fundamentalem nostri constitutionem, ad quam ut principium revocandi sumus (I. A. Comenii Magna Didactica, Cap. V, I, стр. 40 лейпцигскаго изданія 1894 г.).

[1]) Per realitatem et perfectionem idem intelligo (Спиноза, Ethica, Pars II, Definitio VI).

[2]) Les passions de l'âme, art. CCXI: car nous voyons qu'elles sont toutes bonnes de leur nature.

[3]) Ethica, Tractatus IV, § I, Opera, edit. Land, III, 105: sunt igitur in genere naturae admodum bonae Passiones.

[4]) См. по этому поводу I. Baumann, Sechs Vorträge aus dem Gebiete der praktischen Philosophie, Leipzig, 1874, стр. 17.

аффекты, дающіе наижелательнѣйшіе въ соціальномъ отношеніи результаты.

Во-вторыхъ, новая естественная наука о человѣкѣ считалась естественною въ томъ смыслѣ, что она основывалась на „естественномъ свѣтѣ“ разума, иначе говоря, была наукою раціональною. При этомъ согласно съ общимъ духомъ, такъ сказать, позитивнаго раціонализма XVII вѣка она не ограничивалась чистымъ умозрѣніемъ и умозаключеніемъ, а старалась разсуждать при соучастіи опыта. Этимъ объясняется, почему, къ изумленію иныхъ изслѣдователей [1]), Декартъ разумѣлъ свое cogito то какъ апріорное положеніе [2]), то какъ эмпирическій фактъ [3]). Этимъ же объясняется, почему Гоббесъ, предлагавшій читать не книги, а людей [4]), находилъ возможнымъ изучать душевныя движенія на выборъ или путемъ умозрѣнія, или путемъ самонаблюденія [5]):

---

[1]) См., напримѣръ, A. Kastil, Studien zur neueren Erkenntnis-Theorie, I, Descartes, Halle, 1909, стр. 113.

[2]) Facile quidem supponimus nullum esse Deum, nullum coelum, nulla corpora; nosque etiam ipsos non habere manus, nec pedes, nec denique ullum corpus; non autem ideo nos qui talia cogitamus nihil esse repugnat enim, ut putemus id quod cogitat, eo ipso tempore quo cogitat, non existere. Ac proinde haec cognitio, ego cogito, ergo sum, est omnium prima et certissima, quae cuilibet ordine philosophanti occurrat (Principiorum Philosophiae, pars I, VII).

[3]) Ne n'avouerez-vous pas que vous estes moins assuré de la presence des obiets que vous voyez, que de la verité de cette proposition: Ie pense, donc ie suis? Or cette connoissance n'est point un ouvrage de vostre raisonnement, ny une instruction que vos maistres vous ayent donnée; vostre esprit la voit, la sent et la manie (Oeuvres publiées par Ch. Adam et P. Tannery, Correspondance, V, 127—8). Ср. отзывъ Дамирона: sans doute Descartes est géomètre, mais il l'est en géométrie, il ne l'est pas en psychologie: là il est observateur, historien, presque biographe (Ph. Damiron, Essai sur l'histoire de la philosophie en France au XVII siècle, Paris, 1846, томъ I, стр. 150).

[4]) Sapientiam... non legendo libros, sed legendo homines acquiri (Leviathan, Jntroductio).

[5]) Cognoscuntur enim causae motuum animorum non modo ratiocinatione, sed etiam unius cujusque suos ipsius motus propriis observan-

онъ былъ увѣренъ, что результатъ получится одинаковый, конечно, при томъ условіи, чтобы человѣкъ не принималъ, какъ въ зеркалѣ, лѣвой стороны за правую [1]) и не превращалъ объективнаго самопознанія въ субъективное самолюбованіе и самооправданіе. Этимъ же объясняется, почему Хр. Вольфъ, столько же искажавшій, сколько и продолжавшій традицію раціонализма XVII вѣка, даже предпосылалъ свою „Эмпирическую психологію“ психологіи „раціональной“, причемъ, какъ совершенно вѣрно замѣтилъ О. Клеммъ [2]), разница между обоими изложеніями оказалась гораздо меньше, чѣмъ можно было бы предполагать, судя по заглавіямъ [3]). Этимъ же, наконецъ, объясняется, почему традиція эмпиризма не заглохла даже въ той нѣмецкой психологіи XVIII вѣка [4]), которая обрабатывалась эпигонами раціонализма предшествовавшаго вѣка.

Однако эти эпигоны измѣнили традиціи этого раціонализма въ томъ смыслѣ, что допустили его разрывъ съ опытомъ. И начало этому положилъ Вольфъ. Съ одной стороны, онъ предпослалъ эмпирическую психологію раціональной и даже увѣрялъ, что послѣдняя получаетъ свои принципы отъ первой [5]). Но, съ другой стороны, онъ поставилъ передъ

---

tos experientia (Elementa philosophica De corpore, § 6, Opera, Molesworth. I. 65).

[1]) См. посвященіе книги Гоббеса De cive. Сравненіе съ зеркаломъ встрѣчается и у Паскаля (Pensées, стр. 390 парижскаго изданія 1842 г.).

[2]) Otto Klemm, Geschichte der Psychologie, Leipzig und Berlin, 1911, стр. 60.

[3]) Самъ Вольфъ писалъ: Per Psychologiam rationalem plenius ac rectius intelliguntur, quae in empirica docentur (Psychologia rationalis methodo scientifica pertractata. Francofurti et Lipsiae, 1734, § 7).

[4]) См. объ этомъ статью г. Болтунова „Понятіе эмпиризма въ нѣмецкой психологіи XVIII вѣка“ („Вопросы философіи и психологіи“, книга CXI).

[5]) In Psychologia igitur rationali principia demonstrandi petenda sunt ex Psychologia empirica (Psychologia rationalis, § 3).

раціональною психологіею двѣ метаэмпирическія и даже антиэмпирическія задачи. Первая, которую онъ самъ считалъ новою [1]), состояла въ томъ, что раціональная психологія разсуждаетъ a priori. Вторая состояла въ томъ, что эта наука разсуждаетъ не о дѣйствительномъ, а о возможномъ. Вольфъ вообще [2]) слишкомъ широко пользовался понятіемъ возможности. Естественное богословіе опредѣлялось имъ какъ наука о возможномъ черезъ Бога [3]), раціональная психологія — какъ наука о возможномъ черезъ душу [4]). Такимъ образомъ, да еще въ сочетаніи съ апріоризмомъ, модальность возможности вытѣснила дѣйствительность и необходимость. И въ раціональной психологіи XVIII вѣка оказалось уже больше раціонализма, чѣмъ психологіи, притомъ такого раціонализма, который, какъ увѣрялъ Кантъ, способенъ порождать только паралогизмы и мнимую науку [5]). И вотъ тогда-то апостоломъ дѣйствительно эмпирической теоріи человѣка былъ провозглашенъ Локкъ съ его неудовлетворительнымъ сенсуализмомъ — взглядъ, который часто высказывается еще и теперь [6]).

---

[1]) Novum est, fateor, hoc ausum: nemo enim hactenus philosophorum ex essentia animae rationem a priori reddere conatus est (Psychologia rationalis, Praefatio).

[2]) См. выше, стр. 305.

[3]) Theologia naturalis est scientia eorum, quae per Deum possibilia sunt (Theologia naturalis, pars prior, § 1).

[4]) Psychologia rationalis, § 1: Psychologia rationalis est scientia eorum, quae per animam humanam possibilia sunt.

[5]) Eine angebliche Wissenschaft (Kritik der reinen Vernunft, Kehrbach, 293). При этомъ Кантъ осуждалъ именно то, что болѣе всего типично для Вольфа — признаніе дѣйствительнымъ того или иного положенія (въ родѣ cogito) на основаніи одной лишь его возможности (seiner blossen Möglichkeit nach; тамъ же, стр. 297).

[6]) См., напримѣръ, H. Marion, J. Locke, sa vie et son oeuvre d'après des documents nouveaux, Paris, 1878, стр. 133: Locke est le véritable initiateur de ce qu'on nomme psychologie expérimentale en Angleterre, on mieux psychologie analytique.

Однако, если обратиться къ подлинному ученію о человѣкѣ раціоналистовъ XVII вѣка, то окажется, что они имѣли въ виду познаніе именно эмпирической дѣйствительности, хотя и при посредствѣ раціоналистической методологіи. Таково именно было значеніе и предназначеніе тѣхъ двухъ пріемовъ, которыми они при этомъ особенно широко пользовались, именно геометрической методы и опредѣленій. Геометрическая метода привлекала ихъ прежде всего тѣмъ, что, какъ любилъ объяснять Спиноза, объекты геометріи — линіи, поверхности и тѣла — изучаются совершенно безстрастно, со стороны ихъ свойствъ, а не со стороны ихъ достоинствъ и недостатковъ. Далѣе, геометрическая метода считалась тогда вообще образцомъ научнаго изслѣдованія и изложенія [1]). Геометрическая необходимость, одновременно и логическая и фактическая, считалась образцомъ всякой вообще научной необходимости, и Паскаль увѣрялъ, что все, выходящее за предѣлы геометріи, уже превышаетъ насъ. Вполнѣ понятно, что такъ разсуждали научные новаторы, жившіе въ ту эпоху, когда главнымъ завоеваніемъ положительной науки являлась раціональная механика, наука о движеніи въ пространствѣ; къ геометріи сводили всю физику [2]) и иногда хотѣли свести даже всю медицину [3]); какъ замѣтилъ Лансонъ, у классическихъ писателей XVII вѣка даже литературные типы получили характеръ какихъ-то геометрическихъ „фигуръ“ [4]). Затѣмъ геометрія считалась весьма

---

[1]) Гоббесъ, Leviathan, Cap. IV, Opera, Molesworth, III, 26: geometria, quae sola fere est scientia accurata.

[2]) Декартъ бралси построить весь міръ съ помощью пространства и движенія. Лейбницъ писалъ: Physica vero in tantum intelligibilis redditur, in quantum reducitur ad Geometriam (Schriften, Gerhardt, I, 186).

[3]) Тамъ же 187: Utinam... Medici... velint γεωμετρεῖν.

[4]) См. его статью L'influence de la philosophie cartésienne sur la littérature française въ Revue de métaphysique et de morale (1896, стр. 545 — 9).

пригоднымъ средствомъ для построенія науки не столько о свойствахъ тѣхъ или иныхъ объектовъ, сколько объ отношеніяхъ между ними [1]). А въ XVII вѣкѣ, „съ его наклонностью къ растворенію всякаго фактическаго бытія безъ остатка въ „модусахъ“ [2]) и къ схематизаціи всего познаваемаго, не было недостатка въ утвержденіяхъ, что „истина — это ни что иное, какъ реальное отношеніе“ [3]), и что даже „всѣ истины — это только отношенія“ [4]), отношенія между предметами и отношенія между самыми отношеніями [5]). Отголосокъ такого пониманія задачъ науки представляетъ въ XVIII вѣкѣ извѣстное опредѣленіе законовъ въ ихъ „самомъ распространенномъ значеніи“ какъ „необходимыхъ отношеній, вытекающихъ изъ природы вещей“, сдѣланное въ „Духѣ законовъ“ Монтескье“ (кн. I, гл. I). Благодаря успѣху этой книги, идея гуманистической науки объ отношеніяхъ связывалась уже не съ именами раціоналистовъ XVII вѣка, а по большей части съ его именемъ. И сообразно съ этимъ даже психологи, продолжавшіе ихъ традицію, связывали свое дѣло уже съ его идеями. Такъ, напримѣръ, Бонне, сводившій какъ общее познаніе вещей [6]), такъ и спеціально психологическое познаніе къ изученію отношеній, ссылался на

---

[1]) Мальбраншъ писалъ: La géométrie est donc très-utile pour rendre l'esprit attentif aux choses dont on veut découvrir les rapports (Recherche de la vérité, Livre sixième, première partie, Chap. IV).

[2]) Какъ увѣрялъ Спиноза, res particulares nihil sunt, nisi... modi (Ethica, Pars I, Propositio XXVI, Corollarium).

[3]) См. у Мальбранша: La vérité n'est autre chose qu'un rapport réel... Les vérités ne sont donc que des rapports (Recherche de la vérité, Livre VI, I Partie, Chap. V).

[4]) Ainsi, toutes les vérités n'étant que des rapports (тамъ же).

[5]) Toutes les vérités spéculatives ne consistant que dans les rapports des choses et dans les rapports qui se trouvent entre leurs rapports, elles se peuvent toutes rapporter à des lignes (тамъ же, Chap. IV).

[6]) Chercher le *comment* d'une chose, c'est donc proprement chercher les Rapports secrets qui lient cette chose à d'autres (Contemplation de

„возвышеннаго автора Духа законовъ“ [1]) и усиленно подчеркивалъ это [2]). Поскольку Монтескье продолжалъ еще традицію раціонализма XVII вѣка, постольку дѣйствительная генеалогія науки объ отношеніяхъ еще не терпѣла ущерба; но поскольку онъ поддавался другимъ вліяніямъ — не только сенсуалиста Локка, но даже схоластическаго Аристотеля съ его „природами“ и „формами“ вещей [3]), — постольку уже получалась неправильная историческая перспектива.

Однако было бы большою односторонностью утверждать, что раціональная психологія XVII вѣка не видѣла никакого методологическаго спасенія внѣ геометрической методы. Совсѣмъ напротивъ, Декартъ только подъ вліяніемъ пожеланія, высказаннаго во вторыхъ возраженіяхъ на его „Размышленія“ Мерсенномъ и другими учеными, облекъ часть своего ученія о душѣ — и притомъ небольшую [4]) — въ геометрическую форму опредѣленій, постулатовъ и аксіомъ съ вытекающими изъ нихъ теоремами; большую же часть этого ученія онъ именовалъ просто размышленіями [5]): meditationes potius, quam... ut Geometrae, Theoremata et Problemata scripserim. И хотя картезіанецъ Клаубергъ восхищался логикою

---

la nature, par C. Bonnet, Tome premier, à Amsterdam, 1764, стр. XIII). Tous les Etres ont leurs Rapports. Les Conséquences de ces Rapports sont des Loix (Essai de psychologie, Londres, 1755, стр. 273). Les Loix sont les Resultats des Rapports qui sont entre les Etres (тамъ же, 294). Les Loix qui sont l'Effet de ces Rapports (qui dérivent essentiellement de la Nature, тамъ же, IX и X).

[1]) Contemplation de la nature, LXI.

[2]) Voilà l'Art des grands Maîtres: en voici le modèle *Montesquieu*; je le répète *Montesquieu* (Essai de psychologie, 355).

[3]) См. объ этомъ статью автора настоящаго изслѣдованія „Къ вопросу о системѣ Духа законовъ Монтескье и ея философскихъ источникахъ“ (Юридическія Записки, 1912, № 3).

[4]) См. стр. 84 амстердамскаго изданія Meditationes 1698 г. (Responsio ad Secundas Objectiones): Pauca quaedam.

[5]) Тамъ же, 83.

Декартова трактата „О страстяхъ души“ [1]), однако въ дѣйствительности въ немъ даже мало системы; и это объясняется новизною задуманнаго имъ изслѣдованія, въ которомъ ему пришлось не столько магистрально излагать результаты, сколько прокладывать новые пути. Паскаль щеголялъ безсистемностью своихъ мыслей о человѣкѣ [2]). Даже Спиноза, этотъ Ньютонъ раціональной психологіи, такъ же какъ и создатель системы всемірнаго тяготѣнія [3]), охотно покидалъ геометрическую методу ради болѣе непринужденныхъ „схолій“; въ своей геометрически задуманной, но далеко не всюду геометрически выполненной [4]) „Этикѣ“ онъ иногда отмѣчалъ даже неудобства геометрической методы [5]). Словомъ, ею пользовались не ради нея самой, а въ надеждѣ на ея пригодность для познанія подлинной природы человѣка.

Въ такомъ же смыслѣ пользовалась раціональная психологія и опредѣленіями, этимъ, какъ полагалъ Гоббесъ, единственнымъ путемъ въ наукѣ [6]). Ихъ считали „первыми истинами“ [7]) вообще, необходимыми для точной передачи дѣйствительной сущности и элементовъ также и психики. Сообразно

---

[1]) Nuspiam apertius Cartesius est logicus, quam in libello de passionibus animae.

[2]) J'écrirai ici mes pensées sans ordre, et non pas peut-être dans une confusion sans dessein; c'est le véritable ordre, et qui marquera toujours mon objet par le désordre même.

[3]) См. объ этой особенности философіи Ньютона у L. Bloch, La philosophie de Newton, Paris, 1908, стр. 130.

[4]) По подсчету ростокскаго профессора Эргардта, изъ 230 страницъ „Этики“ дѣйствительно ordine geometrico написаны только 133 (Die Philosophie des Spinoza im Lichte der Kritik, Leipzig, 1908, стр. 150; см. о томъ же P. L. Couchoud, Benoit de Spinoza, Paris, 1902, стр. 159).

[5]) См., напримѣръ, Pars IV, Propositio XVIII, Scholium или Pars IV, Appendix.

[6]) Unica via ad scientiam est, per definitiones (De cive, Cap. XVIII, IV).

[7]) Выраженіе Маріотта (Essai de logique, Oeuvres, Leide, 1716, стр. 615).

съ этимъ раціональная психологія XVII вѣка не занималась ни схоластическою номенклатурою душевныхъ явленій, ни ихъ опредѣленіемъ по роду и виду, meris definitiunculis, какъ выражался Эргардъ Вейгель [1]). Она не довольствовалась и ихъ описаніемъ, этою, какъ понималъ даже полусхоластикъ Шовенъ, обезьяною опредѣленія [2]). Она стремилась установить генетическія, каузальныя [3]) и конструктивныя [4]) опредѣленія, дающія, какъ въ геометріи, возможность воспроизведенія соотвѣтственныхъ объектовъ. Въ приложеніи къ психологіи Чирнгаузенъ понималъ это такъ буквально, что признавалъ только такое опредѣленіе смѣха, которое бы немедленно вызывало у людей соотвѣтственное явленіе [5]).

Таковы были тѣ надежды, съ которыми, напримѣръ, Гоббесъ, понимавшій общество, какъ сумму индивидовъ, а индивида, какъ сумму аффектовъ, старался съ помощью своей ариѳметической методы возможно точнѣе опредѣлить эти послѣднія слагаемыя. Съ такими же надеждами Спиноза съ

---

[1]) Analysis Aristotelica ex Euclide restituta, Jenae, 1658, стр. 223.

[2]) Lexicon philosophicum, 177.

[3]) Definitio debebit... comprehendere causam proximam (Спиноза, Tractatus de intellectus emendatione, Opera, v. Vloten et Land, I, 29).

[4]) См. тамъ же опредѣленіе круга. Гоббесъ писалъ: nomina... rerum... in definitione habere debent ipsam causam sive modum generationis, veluti cum circulum definitus esse figuram natam ex circumlatione lineae rectae in plano (De corpore, I, VI, 13, Opera latina, Molesworth, I, 72); in definitionibus contineri debet causa efficiens constructionis (тамъ же, III, XX, стр. 253). Чирнгаузенъ: omnis sane legitima seu bona definitio includet generationem (Medicina mentis, 67). Эргардъ Вейгель признавалъ только Reales Definitiones et quidem primario sic dictas Causales (Analysis Aristotelica ex Euclide restituta, Jenae, 1658, стр. 138). Вслѣдъ за нимъ и Лейбницъ цѣнилъ la definition reelle et causale, comme lors qu'elle contient la generation possible de la chose (Schriften, Gerhardt, IV, 450; см. еще E. Cassirer, Leibniz' System in seinen wissenschaftlichen Grundlagen, Marburg, 1902, стр. 114 — 117).

[5]) Sic, si definitio, quae naturam risus explicat, proba esset, subito datis tantum iis eadem definitione ad ridendum requisitis, in aliis risum moveremus (Medicina mentis, 68).

помощью своей геометрической методы опредѣлялъ аффекты въ третьей части своей „Этики“. Выполненіе этого замысла оказалось далеко не безукоризненнымъ. Но это нисколько не означало ненаучности самого-то замысла — дать съ помощью точныхъ опредѣленій возможно полную клавіатуру или алфавитъ человѣческой души. Что при всякомъ психологическомъ изслѣдованіи крайне необходимо возможно точнѣе опредѣлить соотвѣтственные объекты, это признавалось неоднократно и впослѣдствіи; такъ, напримѣръ, гербартьянецъ Вайтцъ жаловался, что отсутствіе точныхъ опредѣленій испортило всю теорію чувствъ, благодаря чему голодъ и благодарность могли быть отнесены къ одной категоріи, или Гегель для характеристики чувства могъ довольствоваться туманною метафорою: das dumpfe Weben des Geistes in sich [1]). А что задача опредѣленія элементовъ психики въ XVII вѣкѣ была, въ общемъ, выполнена далеко не безуспѣшно, видно хотя бы изъ того, что еще знаменитый Іоганнъ Мюллеръ цѣликомъ воспроизводилъ Спинозовы опредѣленія [2]).

Вліянію раціонализма на естественное ученіе XVII вѣка о человѣкѣ слѣдуетъ приписать также и производившееся имъ упрощеніе человѣческой природы. Слѣдуя высказанному Кеплеромъ принципу „природа любитъ простоту“ [3]), новаторы XVII вѣка производили двоякаго рода упрощеніе. Во-первыхъ, они отказались отъ того сложнаго, такъ сказать, многояруснаго, іерархическаго состава человѣческой психики [4]), о которомъ учили даже такіе ихъ современники, кото-

[1]) Theodor Waitz, Lehrbuch der Psychologie als Naturwissenschaft, Braunschweig, 1849, стр. 286 — 289).

[2]) Handbuch der Physiologie des Menschen, Zweiter Band, Coblenz, 1840, стр. 543 — 549: Lehrsätze von Spinoza über die Statik der Gemüthsbewegungen (см. еще стр. 550 — 551).

[3]) Opera, I, 337.

[4]) Car il n'y a en nous qu'une seule âme, et cette âme n'a en soi aucune diversité de parties (Декартъ, Les passions de l'âme, I, XLVII).

рые считали себя свободными отъ схоластическихъ традицій [1]). Въ общемъ они различали въ психикѣ не болѣе двухъ категорій элементовъ: разумъ и аффекты, или страсти, или „аппетитъ“. Такъ разсуждалъ, напримѣръ, Лейбницъ [2]). Аффекты иногда дѣлились еще на активные и пассивные. Декартъ ограничивалъ ихъ число шестью. Спиноза сводилъ все безпредѣльное, не передаваемое, по его собственному мнѣнію [3]), никакимъ числомъ разнообразіе душевныхъ движеній къ тремъ аффектамъ [4]); но и ихъ онъ, въ свою очередь, сводилъ къ одному началу, именно, къ самосохраненію. У Лейбница упрощеніе психики проявлялось въ томъ, что, замѣнивъ аффекты незамѣтными перцепціями, онъ увеличилъ ихъ число почти до безконечности, но вмѣстѣ съ тѣмъ до того устранялъ качественное между ними различіе, что уподоблялъ ихъ физическимъ атомамъ [5]). Во-вторыхъ, упрощеніе человѣческой природы проявилось въ томъ, что всѣ люди были признаны равными другъ другу. Такъ, Гоббесъ училъ, что отъ природы, душою и тѣломъ всѣ люди равны [6]);

---

[1]) Такъ, напримѣръ, Штошъ различалъ въ человѣкѣ corporis structuram, vitam sive animam, sensus, imaginationem, memoriam et reminiscentiam, intellectum, judicium, ratiocinationem, mentem et cogitationem humanam, voluntatem, affectus et passiones (F. W. Stoschius, Concordia rationis et fidei, 1692, стр. 9).

[2]) Schriften, Gerhardt, VII, 501: habet anima in se perceptiones et appetitus, iisque natura ejus continetur.

[3]) Ethica, Pars III, Propositio LIX, Schol.: clare constare credo affectus tot modis, alios cum aliis, posse componi, indeque tot variationes oriri, ut nullo numero definiri queant.

[4]) Тамъ же, Propositio LVII, Demonstratio, а также Propositio LIX, Demonstratio: Omnes affectus ad cupiditatem, laetitiam vel tristitiam referuntur.

[5]) См. предисловіе къ Nouveaux essais sur l'entendement (Gerhardt, V, 49).

[6]) Sunt igitur omnes homines natura inter se aequales (De cive, Cap. I, III). Tum corporis tum animae facultatibus... aequales inter se produxit natura homines (Leviathan, Cap. XIII, Opera, Molesworth, III, 97).

и на этомъ онъ построилъ всю свою психологію, соціологію и политику [1]). Іенскій математикъ Эргардъ Вейгель считалъ даже аксіомою равенство мужчинъ и женщинъ, черныхъ и бѣлыхъ [2]).

Таково значеніе „естественности“ новой психологіи XVII вѣка во второмъ, раціоналистическомъ смыслѣ. Наконецъ, — и это всего типичнѣе для нея — она стремилась изучать человѣка не in genere moris, a in genere naturae, не со стороны нравовъ, а со стороны природы. Иначе говоря, она должна была быть естественною наукою въ смыслѣ согласованности съ новымъ механическимъ естествознаніемъ того времени. Это ставило передъ нею необходимость не выдѣлять человѣка, какъ государство въ государствѣ, изъ закономѣрной механической природы, а, напротивъ, всецѣло включить его въ нее. Надлежало или найти новое мѣсто для человѣка въ мірѣ, или же найти въ старомъ человѣкѣ совершенно новаго человѣка, который не являлся бы уродомъ, ненормальностью въ новооткрытомъ физическомъ мірѣ и не нарушалъ бы чистоты его стиля.

2. Физицизмъ новаго ученія о человѣкѣ.

Вопросъ о тѣлѣ человѣка, считавшійся и прежде нетруднымъ [3]), рѣшался сравнительно просто. Его признали

---

[1]) Legis naturalis octavo loco praeceptum est, ut unusquisque natura unicuique aequalis habeatur (De cive, Cap. III, XIII; ср. тамъ же, Cap. XIV, XIV: legem aequitatis naturalis). Именно изъ природнаго равенства людей Гоббесъ выводилъ борьбу всѣхъ противъ всѣхъ: Ab aequalitate naturae, oritur unicuique ea, quae cupit, acquirendi spes. Quoties ergo duo idem cupiunt, quo frui ambo non possunt, alter alterius hostis fit, et ad finem sibi propositum, quae est conservatio propria, later alterum conatur subjugare vel interficere (Leviathan, Cap. XIII. Opera, 98).

[2]) Grundmässige Auffl̈osung des militar-Problematis, Warum doch der Türck den Christen nunmehr weichen müsse, Jena, 1689, Axioma I.

[3]) Боденъ писалъ: est autem corporis disciplina multo facilior, quam mentis (Universae naturae theatrum, Francofurti, 1597, стр. 410).

машиною, физическимъ автоматомъ [1]). Жизнь разсматривалась какъ правильное функціонированіе человѣческой машины, смерть — какъ ея порча. Ни къ какой виталистической жизненной силѣ при этомъ не прибѣгали (поскольку, впрочемъ, не отказались отъ „животныхъ духовъ", которые однако уже понимались какъ своего рода газы [2]) или тѣльца [3]), подчиненныя механическимъ законамъ). И сообразно съ

[1]) Hominis corpus quatenus machinamentum quoddam... machinamentum humani corporis (Renati Des Cartes Meditationes de prima philosophia, Meditatio sexta, стр. 43 амстердамскаго изданія 1685 г.). Очень характеренъ трактатъ Декарта L'homme (Oeuvres, Cousin, IV). Желудокъ именуется l'estomac de cette machine (337). На стр. 347—8: l'on peut fort bien comparer les nerfs de la machine que je vous décris aux tuyaux des machines de ces fontaines, ses muscles et ses tendons aux autres divers engins et ressorts... De plus, la respiration et autres telles actions... sont comme les mouvements d'une horloge. На стр. 428: ces fonctions suivent toutes naturellement en cette machine... ne plus ne moins que font les mouvements d'une horloge, ou autre automate, de celle de ses contre-poids et de ses roues. Ср. Гоббеса: Quid est cor nisi elastrum, quid nervi nisi chordae, quid articuli nisi... rotulae (Leviathan, Introductio, Opera, III, 1). Le corps de l'animal est une Machine en même temps Hydraulique, pneumatique et pyrobolique (Reponse aux reflexions qui se trouvent dans le 23 Journal des Sçavans, Leibnitz, Gerhardt, IV, 337). Ainsi chaque corps organique d'un vivant est une Espèce de Machine divine, ou d'un Automate Naturel, qui surpasse infiniment les Automates artificiels (Монадологія, 64, Gerhardt, VI, 618). Эпигоны новаторовъ XVII вѣка продолжали и даже утрировали этотъ взглядъ въ XVIII вѣкѣ: machina mechanica, опредѣлялъ человѣческое тѣло полувольфіанецъ Дарiесъ (I. G. Daries, Discours über sein Natur- und Völkerrecht, Jena, 1762, стр. 72); l'homme machine, учили французскіе матеріалисты XVIII вѣка.

[2]) Декартъ писалъ: un certain vent très subtil, ou plutôt une flamme très vive et très pure qu'on nomme les esprits animaux (L'homme, Oeuvres, Cousin, IV, 345).

[3]) Or ces parties du sang très subtiles composent les esprits animaux... ce que je nomme ici des esprits, ne sont que des corps, et ils n'ont point d'autre propriété, sinon que ce sont des corps très petits et qui se meuvent très vite (Декартъ, Les passions de l'âme, art. X). Les esprits animaux, qui ne sont que des corps (art. XLVII).

этимъ продленіе жизни до безконечности считалось теоретически вполнѣ возможнымъ [1]), а таинство смерти не представляло ничего загадочнаго. Если для того, чтобы объяснить, что такое трупъ, эпигоны схоластики прибѣгали или къ своеобразному филологическому толкованію [2]) или къ метафизическимъ „формамъ“ [3]), то Декартъ довольствовался сравненіемъ съ остановившимся часовымъ механизмомъ [4]). Гоббесъ видѣлъ въ смерти не столько біологическую неизбѣжность, умираніе того, что рождается, переходъ изъ органическаго состоянія въ неорганическое, сколько простую остановку кровообращенія [5]), прекращеніе механическаго, какъ въ маятникѣ, біенія пульса и сердца.

---

[1]) Декартъ писалъ: quin autem humana vita prolongari posset, si ejus artem novissemus, dubitari non debet (Manuscrit de Goettingen. Revue bourguignonne de l'enseignement supérieur, 1896, стр. 50). См. еще Oeuvres complètes de Christiaan Huygens, I, 1888, стр. 127, а также у Амоса Коменскаго въ Didactica magna Cap. XV: Fundamenta vitae prolongandae (стр. 88 изданія 1894).

[2]) Оно встрѣчается еще у Де-Местра: de ces trois mots, par exemple, caro, data, vermibus, ils ont fait cadaver, chair abandonnée aux vers (Les soirées de Saint-Pétersbourg, sixième édition, 1850, I, III).

[3]) Съ такимъ объясненіемъ считался еще Мальбраншъ: que s'il arrive qu'une forme s'empare de la matière d'une autre, que la forme de cadavre, par exemple, s'empare du corps d'un chien (Recherche de la vérité. Livre I, Chap. XV). Въ поясненіе этихъ словъ Мальбранша слѣдуетъ замѣтить, что по схоластическому пониманію тѣло (corpus) получается благодаря воздѣйствію на матерію особой „формы“, именовавшейся corporeitas (см. Lexicon philosophicum Rodolphi Goclenii, Francofurti, 1613, стр. 482: Corporeitas significat... quidditatem seu Essentiam corporis).

[4]) La mort n'arrive jamais par la faute de l'âme, mais seulement parceque quelqu'une des principales parties du corps se corrompt;... le corps d'un homme vivant diffère autant de celui d'un homme mort que fait une montre, ou autre automate... lorsqu'elle est montée,... et la même montre, ou autre machine, lorsqu'elle est rompue (Les passions de l'âme, article VI, Oeuvres, Cousin, IV, 41).

[5]) De homine. Cap. I: mortis autem, id est cessationis sanguinis.

Гораздо сложнѣе былъ вопросъ о душѣ. Обходъ этого вопроса въ томъ видѣ, въ какомъ это дѣлалъ еще въ XVI вѣкѣ Вивесъ [1]), этотъ предшественникъ современной намъ „психологіи безъ души", никакъ не могъ считаться его рѣшеніемъ, такъ какъ и по поводу душевныхъ явленій, какъ таковыхъ, независимо отъ ихъ субстрата, все же оставалось неяснымъ, слѣдуетъ ли ихъ относить къ старой моральной метафизикѣ или же къ новой естественной физикѣ. И эта неясность до такой степени затрудняла изслѣдовавшихъ то, что мы теперь [2]) называемъ психологіею, а въ XVII вѣкѣ именовали то психософіею [3]), то пневматологіею или пневматикою [4]), то анимастикою [5]) и т. п., что многіе совсѣмъ отказались писать о душѣ [6]). И вотъ новаторы XVII вѣка рѣшили заговорить о душѣ, но заговорить уже дѣйствительно по новому, именно такъ, чтобы гносеологія и методологія со-

[1]) Anima quid sit, nihil interest nostra scire: qualis autem, et quae eius opera, permultum (Ioanni Lodovici Vivis Valentini. De anima et vita libri tres, Lugduni, 1555, стр. 40).

[2]) Меланхтонъ пользовался еще терминомъ „психологія" для общаго обозначенія своихъ академическихъ лекцій, Гоккель (R. Gockel) въ 1590 году — какъ общимъ заглавіемъ для своей литературной христоматіи. Наука о душѣ стала именоваться психологіею только послѣ Хр. Вольфа и благодаря ему.

[3]) Терминъ, введенный, повидимому, Іоанномъ Іоакимомъ Бехеромъ, который предлагалъ даже учрежденіе особаго общества — Collegium Psychosophicum... ad commodam et tranquillam vitam agendam (Моргофъ, Polyhistor, I, 149).

[4]) Терминъ этотъ встрѣчается и у Лейбница (см., напримѣръ, предисловіе къ Nouveaux essais sur l'entendement).

[5]) Въ трактатѣ Claudii Boucardi Tractatus peripateticus de Anima rationali, ad veritatem Theologicam accomodatus, Lugduni, 1620. См. F. A. Carus, Geschichte der Psychologie, Leipzig, 1808, стр. 460.

[6]) Sorel, la science universelle, Tome I, Paris 1668, стр. 57: en ce qui est de l'Ame plusieurs ne sçachans s'ils en doivent parler dans la Physique ou dans la Metaphysique, n'en parlent point.

отвѣтственной науки такъ или иначе, но возможно тѣснѣе была согласована съ новымъ естествознаніемъ. Старый Сократовъ призывъ „познай самого себя“ получилъ новое значеніе — не гносеологическаго или этическаго самопознанія, а познанія физики или механики собственной души. Даже геометрическая метода потому именно и привлекала къ себѣ психологовъ XVII вѣка, что это была метода тогдашняго естествознанія. Такъ какъ физическая природа познавалась ordine geometrico, то тѣмъ же путемъ собирались познать и человѣческую природу. Такъ какъ въ природѣ все сводилось къ механикѣ, а механика, оставивъ схоластическое, выдвигавшееся еще Боденомъ противъ Коперника [1]) утвержденіе, что покой совершеннѣе движенія, сводила все безъ остатка къ движенію [2]), съ помощью котораго, да еще пространства, Декартъ предлагалъ даже построить весь міръ, то стали учить и о душевныхъ движеніяхъ [3]). Vita motus est perpetuus, писалъ Гоббесъ [4]). Notre nature est dans le mouvement, увѣрялъ и Паскаль [5]). Душевныя движенія уподоблялись иногда кро-

---

[1]) Quietem motu praestabiliorem esse (Universae naturae theatrum. Francofurti, 1597, стр. 581).

[2]) Кеплеръ писалъ: Physicus subjectum suum causa motus considerat (Opera, edit. Ch. Frich, Volumen VIII, P. I, Francofurti, 1870, стр. 147). Nihil praeter figuras et motus, требовалъ Декартъ (Principiorum Philosophiae Pars IV, CLXXXVIII, стр. 213 амстердамскаго изданія 1685 г.). Лейбницъ писалъ Якову Томазію: Venit mihi in mentem motus quidam unicus universalis in terra nostra, ex quo omnium phaenomenorum, quae in speciebus multa ac mirabilia sentimus, ratio reddi possit (Schriften, Gerhardt, I, 33). Даже Вико писалъ: Natura enim motus est (De antiquissima Italorum sapientia ex linguae latinae originibus eruenda, Neapoli, 1701, стр. 82).

[3]) De corpore, Pars, I, Cap. VI, 6, Opera, Molesworth, I, 64: motus animorum, nempe appetitus, aversio, amor, benevolentia, spes, metus, ira, aemulatio, invidia etc.

[4]) De homine, XI, 15.

[5]) Pensées, Chap. XXV, VIII (въ изданіи 1869 г., стр. 399).

вообращенію [1]) — и притомъ въ смыслѣ открытаго Гарвеемъ совершенно механическаго процесса — иногда качанію маятника или колебанію волнъ [2]). Всѣ эти физическія аналогіи получили такое распространеніе, что даже такой схоластическаго типа полиисторъ конца XVII вѣка, какъ Шовенъ, ввелъ въ свой лексиконъ движеніе, какъ психологическій терминъ [3]); что при этомъ мы имѣемъ дѣло именно съ вліяніемъ новаторовъ этого вѣка, это видно изъ того, что, напримѣръ, въ словарѣ полиистора начала XVII вѣка Гокленіуса, кромѣ физическаго движенія (physicus motus), упоминается еще только физіологическое движеніе (motus in animantibus Naturalis [4]); а психологическаго движенія еще нѣтъ и въ поминѣ.

Гдѣ движеніе, тамъ и инерція. Раціоналисты XVII вѣка примѣняютъ и это понятіе къ своему ученію о человѣкѣ. Такъ, напримѣръ, Спиноза во второй, посвященной ученію о

---

[1]) Такъ, напримѣръ, Мальбраншъ писалъ: la vie de l'homme ne consiste que dans la circulation du sang, et dans une autre circulation de pensées et de désirs (Recherche de la vérité, Livre II, I, Chap. I). Уподобленіе души крови встрѣчается и у Моисея, который даже отождествляетъ ихъ („душа всякаго тѣла есть кровь его", Левитъ. XVII, 2; „кровь есть душа", Второзак., XII, 23). Но все это имѣетъ у него совсѣмъ иной смыслъ.

[2]) См. у Спинозы: Haec mentis constitutio, quae scilicet ex duobus contrariis affectibus oritur, animi vocatur fluctuatio (Ethica, Pars III, Propositio XVII, Schol). Laetitiae, tristitiae et cupiditatis, et consequenter uniuscuiusque affectus, qui ex his componitur, ut animi fluctuationis и т. д. (Propositio LVI). Atque his puto me praecipuos affectus animique fluctuationes... explicuisse... Ex quibus apparet... nosque, perinde ut maris undae a contrariis ventis agitatae, fluctuare (Propositio LIX, Schol.).

[3]) Lexicon philosophicum: Actio moralis est motus (12). Recentiores Philosophi hanc affectus animi sive definitionem, sive descriptionem tradunt, qua dicitur: commotio mentis (31). Gaudium... aliis vero est, motus jucundus voluntatis ex apprehensione vel cogitatione boni praesentis (272). Passio Ethice sumpta, quae vulgo dicitur passio appetitus... dicitur motus (471).

[4]) Lexicon philosophicum, Francofurti, 1613, стр. 721.

душѣ, части своей „Этики“ ссылается на инерцію какъ движенія, такъ и покоя [1]) и приходитъ къ заключенію, что въ обоихъ случаяхъ „индивидъ сохраняетъ свою природу“ [2]). Инерція такимъ образомъ отождествляется съ самосохраненіемъ, со стремленіемъ сохранить свое бытіе, suum esse conservare, даже, какъ выражается Спиноза, искать свою пользу, suum sibi utile quaerere [3]). И такимъ образомъ черезъ понятіе самосохраненія нравственный утилитаризмъ сближается съ физическою инерціею. Сообразно съ такимъ широкимъ смысломъ самосохраненія Спиноза отождествляетъ его съ „актуальною“ сущностью вещей [4]). Каждая вещь стремится къ самосохраненію [5]). И подобно ему многіе [6]) считали это аксіомою; такъ, напримѣръ, Бойль писалъ, что всякая природа сама себя сохраняетъ, omnis natura est conservatrix sui [7]). Еще Монтескье [8]) и Руссо [9]) настаивали на самосохраненіи, какъ на основномъ законѣ природы.

---

[1]) См. корольпарій къ леммѣ III: Hinc sequitur corpus motum tam diu moveri, donec ab alio corpore ad quiescendum determinetur; et corpus quiescens tam diu etiam quiescere, donec ab alio ad motum determinetur.

[2]) Тамъ же, лемма VII.

[3]) Ethica, Pars, IV, Propositio XXXV, Corrollarium II.

[4]) Ethica, Pars, III. Propositio VII.

[5]) Unaquaeque res... semper in eodem statu perseverat (Principia philosophiae cartesianae, Pars II, Propositio XIV). Unaquaeque res, quantum in se est, in suo esse perseverare conatur (Ethica, Pars III, Propositio VI).

[6]) Propositio haec multis tanquam axioma est (Principia philosophiae cartesianae, Pars II, Propositio XIV).

[7]) Tractatus de ipsa natura. Genevae, 1688, стр. 75.

[8]) La nature... emploie toute la force qui lui reste à se conserver (Lettres persanes, CXIV). Les hommes, comme toutes les créatures qui tendent à conserver leur être (тамъ же, CXLIII). Les hommes étant faits pour se conserver (Esprit des lois, Livre XXIV, Chap. XI). La loi de la nature, qui fait que tout tend à la conservation des espèces (тамъ же, Livre X, Chap. III). Quoique tous les états aient en général un même objet, qui est de se maintenir (тамъ же, Livre XI, Chap. V).

[9]) Cette liberté commune est un conséquence de la nature de

Въ связи съ самосохраненіемъ, какъ своего рода психическою инерціею, въ ученіи о человѣкѣ новаторовъ XVII вѣка появился терминъ, еще отсутствующій въ философскомъ словарѣ Гокленіуса и заимствованный изъ лексикона механики—conatus, напряженіе (tendentia, какъ выражался Эргардъ Вейгель). Каждая вещь, писалъ Спиноза, въ стремленіи къ самосохраненію испытываетъ это напряженіе [1]). Онъ же въ другомъ мѣстѣ пояснялъ, что такое состояніе и есть „актуальная сущность вещи“ [2]). Въ примѣненіи къ психикѣ понятіе conatus отождествлялось съ влеченіемъ, или „аппетитомъ“, и отвращеніемъ [3]), со своего рода психическимъ притяженіемъ и отталкиваніемъ. Въ такомъ именно смыслѣ Гоббесъ дѣлалъ различіе между внутреннимъ и внѣшнимъ направле-

---

l'homme. Sa première loi est de veiller à sa propre conservation (Contrat social, Livre I, II).

[1]) Ethica, Pars III, Prop. VII.

[2]) Тамъ же, Prop. VII: conatus, quo unaquaeque res in suo esse perseverare conatur, nihil est praeter ipsius rei actualem essentiam.

[3]) Такъ, напримѣръ, Гоббесъ писалъ: Principia haec motus parva, intra humanum corpus sita, antequam incedendo, loquendo, percutiendo, caeterisque actionibus visibilibus appareant, vocantur conatus. Conatus hic, quando fit versus causam suam, vocantur appetitus vel cupido, quarum vox prima generalis est; altera saepe restringitur ad significandum appetitum aliquem particularem, ut famen vel sitim. Quando autem conatus est recedendi a re aliqua, tunc vocatur aversio. Has duas voces, appetitum et aversionem, Graeci significant per ὁρμὴν et ἀφορμὴν (Leviathan, Cap VI). Спиноза опредѣлялъ: cupiditas est appetitus cum eiusdem conscientia (Ethica, Pars III, Prop. IX, Schol.) и утверждалъ: At cupiditas est ipsa uniuscuiusque natura seu essentia (тамъ же, Prop. LVII, Demonstratio; тамъ же, нѣсколько ниже: per conatum in suo esse perseverandi, quatenus ad mentem et corpus simul refertur, appetitum et cupiditatem intelligimus). Лейбницъ сводилъ иногда всю природу души къ перцепціямъ и аппетитамъ. Аппетитъ иногда именовался импульсомъ: Aliis magis arridet haec qualiscunque descriptio, qua appetitus dicitur, impulsus quidam ad rem quandam. Duplicem autem distinguere solent appetitum, voluntarium unum, alterum naturalem (Chauvin, Lexicon philosophicum, 50).

ніемъ conatus, conatus extrorsum и conatus introrsum [1]). Въ качествѣ „эссенціи“ человѣческой природы [2]) „аппетитъ“ переносился изъ психологіи въ соціологію. Одни обществовѣды видѣли въ человѣкѣ эгоистическій, антисоціальный аппетитъ, благодаря чему инерція самосохраненія ведетъ къ взаимному соціальному отталкиванію людей, къ борьбѣ между ними. Другіе, напротивъ, признавали наличность тяготѣнія къ общежитію, соціальнаго аппетита (appetitus societatis).

Развивая подробнѣе свое ученіе о движеніи, инерціи и аппетитѣ, какъ основныхъ понятіяхъ „естественной“ въ физическомъ смыслѣ психологіи, новаторы XVII вѣка пришли къ столь типичному для нихъ [3]) ученію о „страстяхъ“ или „аффектахъ“. И это ученіе тоже было проникнуто чистѣйшимъ физицизмомъ.

Такова именно тенденція Декартова трактата „О страстяхъ души“. Самъ авторъ совершенно опредѣленно выразился на этотъ счетъ: онъ старался объяснить страсти не какъ ораторъ и не какъ нравственный философъ, а исключительно такъ, какъ приличествовало физику [4]). Страсти,

---

[1]) De homine, Cap. XI, 1.

[2]) Спиноза писалъ: appetitus, qui... nihil aliud est, quam ipsa hominis essentia (Ethica, Pars III, Prop IX, Schol). Ср. въ третьей же части „Этики“ среди опредѣленій аффектовъ первое же опредѣленіе: cupiditas est ipsa hominis essentia.

[3]) Porro inter Desiderata referri quoque solet cultus doctrinae de Affectibus, quos enumerare velle et disponere res visa laboris plurimi, et successus incerti (Georgii Paschii De novis inventis, Editio secunda, Lipsiae, 1700, стр. 229).

[4]) Passiones animae, Amstelodami, 1685, Responsio ad secundam Epistolam: mihi propositum non fuisse explicare Passiones Oratorio more, imo ne quidem instar Philosophi moralis, sed solummodo ut decuit Physicum. Ср. отзывъ Моргофа: Libellus ejus de Passionibus animae... in affectuum doctrina egregia multa docet, quatenus moralia principia cum Physicis conveniunt (Polyhistor, II, 113). Cartesius nova multa e Physicis principiis in Moralem doctrinam invexit, ut possunt sane multa, debentque ex illis fontibus in hanc doctrinam derivari (тамъ же, II, 483).

которыя онъ характеризовалъ, это — тѣ понятыя въ духѣ физицизма душевныя движенія, о которыхъ говорятъ его „Принципы философіи“ [1]). Ему казалось, что вполнѣ достаточно шести страстей, чтобы получить полный механизмъ человѣческой психики, не исключая даже этической совѣсти, Syntheresis. И на вопросъ о томъ, не упраздняется ли совершенно вся нормативная этика занимавшею его механикою и техникою страстей, онъ, по обыкновенію, отвѣчалъ уклончиво, ссылаясь на свое нерасположеніе писать объ этикѣ: auctor non libenter scribit ethica [2]).

Дѣло, начатое Декартомъ и его, какъ выразился даже Моргофъ, „золотою книгою о страстяхъ души“ [3]), имѣло большой успѣхъ и продолжалось также другими новаторами XVII вѣка. Еще рѣшительнѣе, чѣмъ онъ, вносилъ физицизмъ въ теорію аффектовъ Гоббесъ. Если Декартъ предпочтительно останавливался на физикѣ и метафизикѣ новой философіи, еще на слишкомъ углубляясь въ ея психологію [4]) и явно уклоняясь отъ ея этики, то для Гоббеса [5]), напротивъ, главнѣйшій научный интересъ представляло методическое проведеніе физицизма именно въ психологіи, этикѣ и политикѣ. Такова же тенденція и ученія третьей части Спинозовой „Этики“ объ аффектахъ. Какъ полагаютъ Тён-

[1]) Para prima, XLVIII, стр. 13 амстердамскаго изданія 1685 г.: commotiones, sive animi pathemata.

[2]) Manuscrit de Goettingen (Revue bourguignonne de l'enseignement supérieur, 1896, VI, 50).

[3]) Eius de Passionibus animae aureus liber (Polyistor, II, 257).

[4]) Уже корреспондентка Декарта принцесса Елисавета Пфальцская отмѣчала недостатки его психологическаго физицизма, съ тонкою ироніею приписывая ихъ своему собственному невѣжеству: les obscurites que ma stupidité me fait trouver en vostre Traité des passions... sa partie physique n'est pas si claire aux ignorants (Oeuvres de Descartes, publiées par Ch. Adam er P. Tannery, Correspondance, IV, 404; A. Foucher de Careil, Descartes, la princesse Elisabeth et la reine Christine d'apres des lettres inédites, Paris, 1879, стр. 90).

[5]) См. De homine, Cap. XI, I.

ніесъ и Геффдингъ, это ученіе является плодомъ непосредственнаго вліянія Гоббеса, не совсѣмъ даже согласованнымъ съ другими частями „Этики", этой, какъ ее иногда называли, пятиактной драмы, гдѣ по мнѣнію нѣкоторыхъ изслѣдователей[1]), свобода борется съ рабствомъ и спиритуалистическій индетерминизмъ—съ натуралистическимъ детерминизмомъ. И хотя, какъ отмѣтилъ одинъ авторъ[2]), даже соотношеніе между аффектами и стремленіемъ къ самосохраненію не установлено Спинозою безъ самопротиворѣчій, однако общая тенденція и теоріи самосохраненія и теоріи аффектовъ слишкомъ ясна, чтобы на этотъ счетъ могли оставаться какія-нибудь сомнѣнія: это желаніе установить естественные, механическіе законы психики[3]), проявленія которой не напрасно уподоблялись теплу, холоду, бурѣ или грому[4]) или же линіямъ, поверхностямъ и тѣламъ[5]). Спиноза до того былъ увлеченъ физическими аналогіями, что кое-гдѣ онъ даже замѣнялъ понятіе человѣческой личности понятіемъ вещи: любовь къ „подобной намъ вещи" ведетъ за собою желаніе, чтобы и эта вещь насъ любила; а если она насъ не любитъ, то появляется аффектъ, именуемый ревностью[6]). Разрабатывая ordine geometrico логику аффектовъ, Спиноза вѣрилъ, что можно поставить ее въ уровень съ механикою прочихъ силъ.

---

[1]) См., напримѣръ, E. Schlesing, Das Verhältnis zwischen Leidenschaften und Freiheit in der Lehre des Spinosa, Heidelberg, 1899, стр. 72.

[2]) R. Salinger, Spinozas Lehre von der Selbsterhaltung, Berlin, 1881, стр. 50.

[3]) См. по этому поводу Дюринга Kritische Geschichte der Philosophie, Dritte Auflage, Leipzig, 1878, стр. 303.

[4]) Tractatus politicus, I, 4.

[5]) Ethica, Pars III, Praefatio.

[6]) Ethica, Pars III, Propositio XXXIII: Quum rem nobis similem amamus, conamur, quantum possumus, efficere, ut nos contra amet; Propositio XXXV, Schol.: Hoc odium erga rem amatam invidiae iunctum zelotypia vocatur.

Лейбницъ осуждалъ Спинозову теорію аффектовъ за то, что она уничтожаетъ Провидѣніе, загробную жизнь и даже обязанности человѣка [1]). Но самъ-то Лейбницъ гораздо чаще, чѣмъ Спиноза, пользовался понятіемъ „духовнаго автомата“ [2]), для того, чтобы примѣнить къ своеобразному міру психологіи „все, что есть прекраснаго въ механикѣ“ [3]). Такою же тенденціею было проникнуто и его любимое уподобленіе души часовому механизму, уподобленіе, съ помощью котораго онъ рѣшалъ психофизическую проблему [4]). Казалось бы, что въ своемъ стремленіи познать живую человѣческую душу во всей ея цѣлокупности Лейбницъ долженъ былъ бы перестать разнимать психику и разлагать ее на изолированные аффекты; и онъ дѣйствительно не слишкомъ стремился развивать дальше Гоббесову или Спинозову теорію. Но тѣ простые элементы, на которые онъ всетаки разлагалъ монаду человѣческой души, именно перцепціи, разумѣлись имъ тоже въ духѣ физическихъ атомовъ [5]).

---

[1]) De affectibus equidem multa dicit egregie. Sed cum verbo relinquat, re tollat providentiam et futuram vitam, nescio an ulla vitae officia hominibus persuadere possit (Ludwig Stein, Zwei ungedrucke Briefe von Leibniz über Spinoza, Archiv für Geschichte der Philosophie, III, 76).

[2]) У Спинозы: animam secundum certas leges agentem, et quasi aliquod automa spirituale (Tractatus de intellectus emendatione, Opera, I, 29). У Лейбница: Un Automate spirituel (Schriften, Gerhardt, IV, 485). L'ame est un Automate immateriel des plus justes (тамъ же, 522), и т. п.

[3]) L'operation des Automates spirituels, c'est à dire des Ames, n'est point mecanique, mais elle contient eminemment ce qu'il y a de beau dans la mecanique (Essais de Théodicée, 403, Schriften, Gehardt VI, 356).

[4]) Figurez-vous deux horloges ou montres qui s'accordent parfaitement... Mettez maintenant l'ame et le corps à la place de ces deux montres (Schriften, Gerhardt, IV, 498; то же самое тамъ же, на стр. 500 и 501). Deux horloges bien exactes... horloges ou automates (тамъ же, стр. 520).

[5]) En un mot les perceptions insensibles sont d'un aussi grand

Такимъ образомъ, у большинства новаторовъ XVII вѣка получалось своеобразное ученіе о томъ, что у человѣческой психики есть своего рода механика и что для ея познанія необходимо разложить душу на аффекты, ибо, какъ объяснялъ Гейлинксъ [1]), мы являемся людьми именно благодаря этимъ аффектамъ или страстямъ. Ихъ взаимодѣйствіе объясняетъ естественную закономѣрность всѣхъ психическихъ движеній, образуетъ своего рода астрономію человѣческой души. Подобно тому какъ физіологія новаго времени, выражаясь словами дю-Буа Реймона, мечтаетъ объ астрономическомъ знаніи головного мозга, о Лапласовой формулѣ взаимоотношенія всѣхъ его молекулъ безъ какого бы то ни было остатка, такъ и психологія новаторовъ XVII вѣка мечтала объ астрономическомъ знаніи души, объ исчерпывающей формулѣ всѣхъ ея движеній.

Новый взглядъ на душу до такой степени приближался къ новому взгляду на весь вообще физическій міръ, что новаторы не могли не соблазниться вновь старою идеею человѣка-микрокосма. Къ этому ихъ вела и монистическая тенденція новаго міровоззрѣнія, желавшаго всюду видѣть дѣйствіе однихъ и тѣхъ же началъ, усматривать въ великомъ малое и въ маломъ великое. Tota in minimis natura, вся природа въ мельчайшемъ, училъ напримѣръ, Мальпиги, наблюдавшій подъ микроскопомъ жировые, какъ ему еще казалось, шарики, участвующіе въ механизмѣ кровообращенія. Бойль разсматривалъ весь міръ какъ большую машину, состоящую, въ свою очередь, изъ малыхъ машинъ [2]). И Спиноза, кото-

---

usage dans la Pneumatique que les corpuscules le sont dans la Physique Nouveaux essais sur l'entendement, Preface (Schriften, Gerhardt, V, 49).

[1]) Consistit enim in his passionibus bona pars condicionis humanae et fere potissimum per illas homines sumus, et demptis hisce unacum sensibus, non est quod nos amplius homines esse existimemus (Ethica, Tractatus IV, § 1, Opera, Land, III, 105).

[2]) Magnum Mundi... Automatum intueor, tanquam machinam, quae...

рый, какъ это особенно подчеркивалъ гербартьянецъ Карлъ Томасъ, своеобразно совмѣщалъ съ монизмомъ плюрализмъ, училъ, что сложное цѣлое природы повторяется въ образующихъ ее индивидахъ [1]). Наконецъ, Лейбницъ любилъ увѣрять, что уже въ каплѣ воды можно созерцать все мірозданіе. Сообразно съ такою монистическою тенденціею психическій микрокосмъ разсматривался уже не какъ отраженіе іерархическаго, многоярусная міра стараго религіозно-моральнаго міровоззрѣнія, а какъ образъ и подобіе несложной міровой машины новаго естественнонаучнаго міровоззрѣнія. Въ такомъ именно смыслѣ латинскій переводчикъ Декартова трактата „О страстяхъ души“ обращалъ вниманіе читателей на хорошее знакомство автора съ микрокосмомъ [2]). Въ такомъ смыслѣ Амосъ Коменскій нерѣдко уподоблялъ человѣка вселенной, которую онъ, въ свою очередь, уподоблялъ часовому механизму [3]). Приблизительно въ такомъ же смыслѣ высказывался и Лейбницъ [4]). „Душа представляетъ также всю вселенную“, увѣрялъ онъ въ „Монадологіи [5]). Психическій микрокосмъ разумѣлся или какъ духовный автоматъ, аналогичный автоматической же физической природѣ, или какъ своего рода астрономическая система че-

---

varias alias minores in se complectatur machinas (Tractatus de ipsa natura, Genevae, 1688, стр. 24).

[1]) См. во второй части „Этики“ лемму VII и схолію къ ней.

[2]) Hic ipse tractatus Pathologicus satis ostendit, non minus illum, in Microcosmi cognitione, quam in Macrocosmi contemplatione profecisse (Passiones animae, per Renatum Descartes, Amstelodami, 1685, Interpretis praefatiuncula ad lectorem).

[3]) Magna Didactica, Cap. V, 15: Ut enim ipse (major) mundus ingentis horologii instar est, ex plurimis rotis et cymbalis tam artificiose concinnati, ut ad motuum perpetuitatem et harmoniam aliud ab alio excipiatur per universum: ita et homo (стр. 46 лейпцигскаго изданіе 1894 года).

[4]) Systeme nouveau de la nature (Schriften, Gerhardt, IV, 485): tout Esprit estant comme un Monde à part... exprimant l'univers.

[5]) Монадологія, 62 (Schriften, Gerhardt, VI, 617).

ловѣческой души — сравненіе, которымъ пользовался еще Хр. Вольфъ[1]). И это послѣднее сравненіе проводилось очень послѣдовательно и широко. Именно человѣческій индивидъ разсматривался какъ своего рода астрономическая система аффектовъ или иныхъ психическихъ элементовъ, связанныхъ взаимнымъ притяженіемъ или отталкиваніемъ. Затѣмъ общество, связанное въ государство, разсматривалось какъ новая система, элементами которой являются уже человѣческіе индивиды. Наконецъ, взаимныя отношенія между государствами опять-таки разсматривались какъ новая система равновѣсія или противодѣйствія между коллективными индивидами. И весь этотъ расширяющійся рядъ психическихъ и соціальныхъ притяженій и отталкиваній, согласно обѣщанію Спинозы, дѣйствительно какъ будто не образовалъ государства въ государствѣ, естественно входилъ въ механическое царство природы и не нарушалъ чистоты его стиля.

3. Физицизмъ и свобода.

При такомъ послѣдовательномъ проведеніи физицизма въ раціональной психологіи новаторамъ XVII вѣка рано или поздно, но неизбѣжно пришлось столкнуться съ такими понятіями, которыя такъ или иначе соединяютъ психологію съ моралью. Но они не задумались переработать и эти понятія въ духѣ физицизма какъ теоретическаго такъ и практическаго, т. е. въ духѣ механики и технологіи душевныхъ движеній. Въ такомъ именно смыслѣ они, напримѣръ, преобразовали ту часть нравственной философіи, которая именовалась аретологіею и разрабатывала понятіе добродѣтели. Оно совсѣмъ утратило у нихъ свой прежній моральный и христіанскій смыслъ доброй, нравственной воли. Отчасти оно

---

[1]) Psychologia rationalis methodo scientifico pertractata, § 5: Imitatur... Psychologus Astronomum.

получило прежній языческій смыслъ или мужества [1]), воинственной энергіи—подобно итальянской virtù XVI вѣка или vertu „Духа законовъ“ Монтескье—или просто техническаго умѣнія [2]). Отчасти же оно просто сливалось съ психическою инерціею человѣка, съ его стремленіемъ къ самосохраненію, отожествлялось съ энергіею самосохраненія. Добродѣтель отожествлялась съ мощью, со стремящеюся къ самосохраненію человѣческою природою [3]). Сообразно съ этимъ Спиноза полагалъ, что чѣмъ болѣе кто-либо стремится къ самосохраненію, тѣмъ онъ добродѣтельнѣе [4]); и вообще онъ отказывался видѣть какую бы то ни было разницу между абсолютною добродѣтелью и самосохраненіемъ [5]). Подобнымъ же образомъ и Гоббесъ давалъ совсѣмъ не этическое опредѣленіе добродѣтели [6]) и училъ, что для человѣка основнымъ

---

[1]) Virtus связывалась съ vir, ἀρετή съ ἀνήρ.

[2]) Въ этомъ смыслѣ еще Платонъ говорилъ о добродѣтели человѣческаго тѣла (Горгій, 479B и 504C) или о добродѣтели глазъ (Республика, 353B); а Сократъ, по свидѣтельству Ксенофонта, причислялъ къ добродѣтелямъ не только умѣніе художника, ваятеля, оружейнаго мастера, но также и ремесло профессіональной гетеры (Memorabilia, III, X, 1, 6, 9; III, XI, 15).

[3]) Такъ, напримѣръ, Спиноза писалъ: Per virtutem et potentiam idem intelligo;... virtus... est ipsa hominis essentia seu natura (Ethica, Pars IV, Definitio VIII). Virtus est ipsa humana potentia, quae... solo conatu, quo homo in suo esse perseverare conatur, definitur (Pars IV, Propositio XX, Demonstratio). Или Чирнгаузенъ: Virtus est potentia in homine ex legibus sanae rationis suam naturam conservandi (Medicina mentis, 70).

[4]) Quo magis unusquisque suum utile quaerere, hoc est, suum esse conservare conatur et potest, eo magis virtute praeditus est (Ethica, Pars IV, Propositio XX).

[5]) Ex virtute absolute agere nihil aliud in nobis est, quam ex ductu rationis agere, vivere, suum esse conservare (haec tria idem significant) ex fundamento proprium utile quaerendi (Ethica, Pars IV, Propositio XXIV).

[6]) Virtus in omni re aliquid est propter eminentiam spectabile, consistitque in comparatione (Leviathan, Cap. VIII, Molesworth, III, 54).

добромъ является его личное самосохраненіе [1]). И поскольку это послѣднее осуществляется естественнымъ путемъ, т. е. путемъ войны всѣхъ противъ всѣхъ, постольку то, что именуется пороками, напримѣръ, насиліе и обманъ, оказывается добродѣтелями и притомъ кардинальными, основными [2]). Въ приводимомъ Тенніесомъ [3]) отрывкѣ Гоббесъ уподоблялъ скачкамъ всю жизнь человѣка, эту непрерывную конкуренцію, борьбу за самосохраненіе; и всѣ такъ называемыя добродѣтели и пороки онъ опредѣлялъ какъ удачу или неудачу въ этомъ соревнованіи. Таковы индивидуальныя добродѣтели. Что же касается добродѣтелей соціальныхъ, то Гоббесъ отожествлялъ ихъ съ тѣмъ, что соотвѣтствуетъ самосохраненію общества [4]). Такимъ образомъ, какъ выражался Ларошфуко, добродѣтели исчезали въ интересѣ, какъ рѣки въ морѣ. А интересъ исчезалъ въ законахъ физики. И не удивительно, что Шовену, желавшему сохранить старую терминологію, но отдать дань также и новой, пришлось констатировать двусмысленность значенія добродѣтели: virtus ambiguae est significationis [5]).

Подобнымъ же образомъ въ XVII вѣкѣ естественное ученіе о человѣкѣ не смущалось тѣмъ, что и человѣческая психика и особенно человѣческая этика широко пользуются

---

[1]) Bonorum autem primum est sua cuique conservatio. Natura enim comparatum est ut cupiant omnes sibi bene esse (De homine, Cap. XI, 6).

[2]) Vis et dolus in bello virtutes cardinales sunt (Leviathan, Cap. XIII, Opera, Molesworth, III, 101).

[3]) Hobbes Leben und Lehre, von Ferdinand Tönnies, Stuttgart, 1896, стр. 181.

[4]) Sed totam hanc Doctrinam de Moribus et Ingeniis in paucissima verba contrahens, dico Ingenia quidem Bona esse, ea quae idonea sunt societati Civili ineundae; et Mores Bonos (id et, Virtutes Morales) eos esse quibus inita optime conservari potest (De homine, XIV, 9; ср. Leviathan, Cap. XV, Opera, Molesworth, III, 122).

[5]) Lexicon philosophicum, 691.

понятіемъ свободы. Проникнутые физицизмомъ новаторы или совсѣмъ отрицали человѣческую свободу или понимали ее такъ своеобразно, что она почти безупречно уживалась съ ихъ натуралистическимъ детерминизмомъ. Именно, предупреждая слова поэта о природѣ, основанной на свободѣ:

Auf Freiheit
Ist sie gegründet,

они учили, что и въ природѣ есть свобода. Въ качествѣ автоматическаго механизма она—какъ бы автономное существо sui juris. Она свободна всякій разъ, когда она предоставлена самой себѣ [1]), когда въ ней происходитъ движеніе по ея собственнымъ законамъ безъ какихъ бы то ни было внѣшнихъ препятствій. А такъ какъ такія препятствія устранялись благодаря отказу новаторовъ отъ вмѣшательства Провидѣнія въ естественную закономѣрность физическаго міра, а также отъ всякаго рода „правящихъ духовъ“ схоластической метафизики, то и выходило, что природа свободна не иногда, какъ училъ Бэконъ [2]), а всегда и что даже понятіе свободы вообще лучше всего иллюстрируется именно физическими примѣрами. „Я разсматриваю матерію свободно себѣ предоставленную“, писалъ, напримѣръ, Декартъ [3]). „Свобода, писалъ Гоббесъ, означаетъ собственно отсутствіе внѣшнихъ препятствій движенія; и къ вещамъ неразумнымъ и неодушевленнымъ она примѣняется не менѣе, чѣмъ къ разумнымъ“ [4]). Онъ же пояснялъ въ другомъ мѣстѣ: „сво-

[1]) Natura sibi relicta, какъ выражался Эргардъ Вейгель (Corporis Pansophici Pantologia, 19).

[2]) Среди множества видовъ движенія въ природѣ у Бэкона упоминается motus libertatis, ne detur compressio aut extensio praeternaturalis (De augmentis scientiarum, Lib. III, Cap. IV, Works, I, 560; Novum Organum, Lib. II, Aphor. XLVIII, ib 330).

[3]) Descartes à Morus (août 1649), Oeuvres, Adam et Tannery, Correspondance, V, 404.

[4]) Leviathan, Cap. XXI, Opera, Molesworth, III, 159. Тамъ же, Cap. XIV, 102: Per libertatem intelligo (id quod ea vox proprie significat) externorum impedimentorum absentiam.

бода, если ее опредѣлить, это не что иное какъ *отсутствіе препятствій движенія;* посему вода, содержащаяся въ сосудѣ, не *свободна*, ибо онъ препятствуетъ ея истеченію; если его разбить, то она *освобождается*“ [1]). „Вода свободно движется по руслу рѣки“ [2]). Такимъ образомъ теченіе воды по естественнымъ законамъ природы разсматривается какъ типичное проявленіе свободы. Подобнымъ же образомъ и Спиноза разъяснялъ въ своей перепискѣ, что онъ отожествлялъ въ вещахъ свободу съ ихъ детерминизмомъ [3]). И посему онъ училъ о той „свободной необходимости“ [4]), въ которой Ауэрбахъ совсѣмъ напрасно усмотрѣлъ самопротиворѣчіе вродѣ „бѣлой вороны“. Продолжая далѣе разсуждать въ такомъ же духѣ, Даламберъ въ XVIII столѣтіи разсматривалъ параллелограммъ силъ даже какъ проявленіе свободы выбора [5]), т.-е. чего-то такого, въ чемъ до того видѣли типичное отличіе человѣка, не только отъ физическихъ вещей, но и отъ животныхъ (вродѣ Буриданова осла).

Очевидно, при такомъ пониманіи свободы какъ чего-то свойственнаго уже физическому движенію и физическимъ автоматамъ, и даже, можетъ быть, свойственнаго только имъ [6]) и въ этомъ смыслѣ однозначнаго съ механическою

---

[1]) De cive, Cap. IX, IX (курсивы принадлежатъ самому Гоббесу).

[2]) Leviathan, Cap. XXI (Opera, Molesworth III, 160).

[3]) Epistola LVIII: Ego eam rem liberam esse dico, quae ex sola suae naturae necessitate existit et. agit.

[4]) Тамъ же: Vides igitur, me libertatem non in libero decreto, sed in libera necessitate ponere.

[5]) Traité de dynamique, Paris 1796, XXIV; s'il (un Corps abandonné à lui-même) tend à se mouvoir à la fois suivant les deux côtés d'un parallelogramme quelconque, la diagonale est la direction qu'il doit prendre de lui-même; et pour ainsi dire, choisir entre toutes les autres.

[6]) Sed voces liber et libertas qui ad alias res praeter corpora applicant, abutuntur, писалъ Гоббесъ (Leviathan, Caput XXI, Opera, Molesworth, III, 159).

необходимостью [1]), можно было тѣмъ непринужденнѣе говорить въ духѣ физицизма о душевныхъ движеніяхъ и духовныхъ автоматахъ, не смущаясь тѣмъ, что такимъ образомъ упраздняется то, что наиболѣе типично для человѣка и наиболѣе цѣнно въ немъ—именно его свобода. Совсѣмъ напротивъ, новаторы тѣмъ рѣшительнѣе работали надъ изслѣдованіемъ механизма человѣческой души, что, какъ имъ казалось, они именно такимъ образомъ изслѣдовали и человѣческую свободу, и притомъ въ полномъ согласіи съ новѣйшими научными теченіями. Свобода могла имѣть при этомъ нѣсколько различныхъ значеній. Во-первыхъ, въ тѣхъ сравнительно рѣдкихъ случаяхъ, когда вся безъ остатка человѣческая психика сводилась къ страстямъ или аффектамъ, свобода разумѣлась какъ не стѣсненное никакими внѣшними воздѣйствіями механическое взаимодѣйствіе этихъ аффектовъ—подобно тому какъ астрономія того времени учила о не связанномъ никакими „правящими духами“ механическомъ взаимодѣйствіи небесныхъ тѣлъ, а возникшая въ XVIII вѣкѣ экономическая наука учила о не связанномъ никакимъ государственнымъ вмѣшательствомъ механическомъ взаимодѣйствіи хозяйственныхъ стихій. Во-вторыхъ, въ тѣхъ случаяхъ, когда признавалась, такъ сказать, двухъэтажная, двухъярусная психика, т. е., когда надъ страстями или аффектами ставился разумъ или „перцепція“, тогда свобода понималась двояко,—или какъ пассивная, или какъ активная. Въ первомъ случаѣ она разумѣлась какъ право и даже, можетъ быть, обязанность, во всякомъ случаѣ возможность разума созерцать механическое взаимодѣйствіе аффектовъ и въ фактѣ этого пассивнаго созерцанія и разумѣнія происходящаго, со всѣмъ его детерминизмомъ, нахо-

---

[3]) Etiam libertas et necessitas consistere simul possunt. Nam aqua per fluminis alveum tum libere tum necessitate naturae versus declivia movetur (Leviathan, Cap. XXI, Opera III, 160).

дить своеобразное интеллектуальное утѣшеніе, утѣшеніе Паскалева мыслящаго тростника. При этомъ разумъ понимался отчасти какъ интеллектуальный эпифеноменъ механики страстей, отчасти же даже какъ феноменъ этой самой механики, какъ та среда или форма, въ которой она совершается. И такимъ образомъ путемъ интеллектуализаціи этой механики устранялся психическій дуализмъ и получался своеобразный интеллектуалистическій монизмъ въ психологіи, что какъ бы напоминало и предваряло ученіе Гербарта. Во второмъ случаѣ, когда разумъ понимался активно, какъ возможный теоретически и желательный практически первый двигатель, primum movens психическихъ движеній, свобода понималась какъ способность, такъ сказать, къ психологическому деизму, къ технологіи или политикѣ души, къ управленію ея механизмомъ, къ образованію психическихъ противовѣсовъ.

Пассивная интеллектуальная свобода, свобода разума быть, такъ сказать, эпифеноменомъ механики аффектовъ исповѣдовалась многими новаторами XVII вѣка и являлась естественною данью раціонализму эпохи—„ибо такъ какъ духъ—это не что иное какъ субстанція, которая замѣчаетъ все, что происходитъ въ ней, то дѣйствуетъ ли онъ или же страдаетъ, онъ долженъ замѣчать это; значитъ, онъ долженъ всегда замѣчать что-нибудь; и посему невозможно, чтобы онъ не мыслилъ всегда“ [1]). Сообразно съ съ этимъ Декартъ сводилъ все сознаніе къ разуму и интеллектуальному созерцанію [2]). Спиноза тоже очень широко пользовался созна-

---

[1]) L. de la Forge, Traitté de l'esprit de l'homme, Paris, 1666, стр. 59. Ср. замѣчаніе Мальбранша: Je ne crois pas aussi qu'il soit possible de concevoir un esprit qui ne pense point, quoiqu'il soit fort facile d'en concevoir un qui ne sente point, qui n'imagine point, et même qui ne veuille point (Recherche de la verité, Livte III, Premiere partie, Chap. I, 1).

[2]) Notre âme... ne nous est connue que par cela seul qu'elle pense c'est-à-dire q'uelle entend, qu'elle veut, qu'elle imagine, qu'elle se ressou-

ніемъ или мышленіемъ какъ эпифеноменомъ механики аффектовъ. При этомъ онъ такъ мало опасался нарушенія детерминизма этой механики сознаніемъ свободы, что въ одномъ изъ своихъ писемъ онъ уподоблялъ это сознаніе положенію камня, движущагося по физическимъ законамъ и воображающаго, что инициатива и направленіе его движенія свободно избраны имъ [1]). Не только сознаніе, но и воля въ пониманіи Спинозы являлась не болѣе какъ эпифеноменомъ механики аффектовъ. Отрицая волю какъ нѣчто абсолютное и свободное [2]), самопроизвольно идущее дальше познавательной способности [3]), онъ не отрицалъ воли [4]), тожественной съ интеллектомъ [5]), воли какъ напряженія, conatus само-

---

vient et qu'elle sent, parceque toutes ces fonctions sont des espèces de pensées (De la formation du foetus, 3, Oeuvres, Cousin, IV, 432). Ср. предисловіе Клерселье къ изданію Декартова трактата о страстяхъ: Velle-intelligere, cognoscere, dubitare, affirmare, negare, ratiocinari, sentire, imaginari amare, cupere, poenitere, aliique quamplurimi actus, qui omnes cogitationem tamquam generale, quod illas omnes comprehendit, attributum includunt.

[1]) Porro, concipe jam, si placet, lapidem, dum moveri pergit, cogitare et scire, se quantum potest conari, ut moveri pergat. Hic sane lapis, quandoquidem sui tantummodo conatus est conscius, et minime indifferens, se liberrimum esse, et nulla alia de causa in motu perseverare, credet, quam quia vult. Atque haec humana illa libertas est, quam omnes habere jactant, et quae in hoc solo consisit, quod homines sui appetitus sint conscii, et causarum, a quibus determinantur, ignari (Epistola LVIII).

[2]) In mente nulla est absoluta sive libera voluntas (Ethica, Pars II, Propositio XLVIII).

[3]) Nego voluntatem latius se extendere, quam perceptiones sive concipiendi facultatem (тамъ же, Propositio XLIX, Schol).

[4]) Иного мнѣнія былъ Гейнекцій: Voluntatem existere plane negavit Spinoza... hominen enim habet pro parte magnae istius machinae, quae mundus vocatur. Inde concludit: in machina nihil se movet voluntarie, sed ex necessitate; ergo et homo (I. G. Heineccii Praelectiones academicae in Sam. Pufendorffii de Officio hominis et civis, Vindobonae, 1757, стр. 32).

[5]) Voluntas et intellectus unum et idem sunt (Ethica, Pars II, Prop. XLIX, Corollarium).

сохраненія въ соединеніи съ сознаніемъ [1]). Благодаря такому же привхожденію эпифеномена сознанія аппетитъ, какъ онъ объяснялъ, становился вожделѣніемъ, cupiditas [2]). Можно даже пойти еще дальше и сказать, что Спиноза, также какъ и Лейбницъ съ его „смутными перцепціями", предварялъ Гербарта, который сводилъ всѣ психическія явленія къ представленіямъ и ихъ механическому взаимодѣйствію. Именно онъ не только сливалъ пожеланія съ представленіями [3]), но даже, какъ выразился Нурриссонъ [4]), превращалъ всего человѣка въ „коллекцію идей". Онъ сближалъ интеллектъ съ напряженіемъ, conatus, и съ самосохраненіемъ, [5]). Объ аффектахъ онъ писалъ, что это—способы размышленія [6]). Онъ же считалъ человѣка состоящимъ изъ ума и тѣла [7]) и сообразно

---

[1]) Hic conatus (in suo esse perseverare) quum ad mentem solam refertur, voluntas appellatur (Ethica, Pars III, Propositio IX, Schol.). Геффдингъ едва ли правъ, полагая, что это опредѣленіе воли у Спинозы несовмѣстимо съ приведеннымъ въ предшествующемъ примѣчаніи.

[2]) Inter appetitum et cupiditatem nulla est differentia, nisi quod cupiditas ad homines plerumque referatur, quatenus sui appetitus sunt conscii; et propterea sic definiri potest, nempe cupiditas est appetitus cum eiusdem conscientia (Ethica, Pars III, Propositio IX, Schol.). Необходимо впрочемъ замѣтить, что въ „Политическомъ трактатѣ" Спиноза пользуется cupiditas въ иномъ смыслѣ, предполагающемъ отсутствіе сознанія: homines magis caeca cupiditate, quam ratione ducuntur (Cap. II, § 5).

[3]) См. неодобрительныя замѣчанія по этому поводу въ статьѣ Causalitäts-und Zweckbegriff bei Spinoza, von W. Mann (Archiv für Geschichte der Philosophie, Band XIV, стр. 445).

[4]) Nourrisson, Spinoza et le naturalisme contemporain, Paris, 1866, стр. 193.

[5]) Conatus quo mens quatenus ratiocinatur, suum esse conatur conservare, nihil aliud est quam intelligere (Ethica, Pars IV, Propositio XXVI, Demonstratio).

[6]) Ethica, Pars II, Axioma III: modi cogitandi, ut amor cupiditas, vel quicumque nomine affectus animi insigniuntur и т. д.

[7]) Тамъ же, Propositio XIII, Coroll. Hinc sequitur hominem mente et corpore constare.

съ этимъ сводилъ всѣ душевныя состоянія къ идеямъ—то смутнымъ, то яснымъ, то адэкватнымъ, то не адэктивнымъ. Въ первомъ случаѣ умъ страдаетъ, во второмъ дѣйствуетъ; но въ обоихъ случаяхъ онъ подчиненъ необходимости [1]).

И вотъ та свобода, о которой говорится какъ въ пятой части „Этики", такъ и въ другихъ ея мѣстахъ, является съ этой точки зрѣнія не то интеллектуальнымъ эпифеноменомъ механическаго взаимодѣйствія страстей, не то резигнаціею разума, поднявшагося на высоту адэкватнаго разумѣнія психическаго детерминизма въ связи съ общимъ космическимъ детерминизмомъ. Доктрина свободы въ этомъ смыслѣ представляетъ не болѣе какъ доктрину философскаго квіетизма, вызваннаго убѣжденіемъ въ естественной закономѣрности всего безъ остатка, что совершается на свѣтѣ: „эта доктрина дѣлаетъ духъ совершенно спокойнымъ" [2]). Такой квіетизмъ возводился Спинозою на степень высшаго блага, на которое мы можемъ надѣяться [3]). И посему самымъ желательнымъ осуществленіемъ свойственнаго человѣческой природѣ стремленія упорствовать въ своемъ бытіи онъ считалъ возможность упорствовать въ этомъ успокоеніи [4]). Тотъ же эмоціональный элементъ, который онъ присоединялъ къ этому квіетизму, именно „интеллектуальная любовь" къ Богу, равному природѣ, представляетъ не болѣе какъ безстрастную эмоцію ученаго, которую только по недоразумѣнію или же путемъ натяжки ad majorem gloriam Dei можно

---

[1]) Ethica, Pars III, Propositio I: Mens nostra quaedam agit, quaedam vero patitur; nempe quatenus adaequatas habet ideas, eatenus quaedam necessario agit, et quatenus ideas habet inadaequatas, eatenus necessario quaedam patitur.

[2]) Ethica, Pars II, Propositio XLIX, Schol.

[3]) Ethica, Pars IV, Propositio LII, Schol.: Est revera acquiescentia in se ipso summum, quod sperare possumus.

[4]) Quod si clare et distincte intelligamus, pars illa nostri, quae intelligentia definitur, hoc est pars melior nostri in eo plane acquiescet et in ea acquiescentia perseverare conabitur (Ethica, Pars IV, Appendix, Cap. XXXII).

отождествить съ церковною теоріею „умнаго дѣланія“, аскезиса ради личнаго спасенія [1]). И совсѣмъ напрасно нѣкоторые изслѣдователи [2]) хотятъ видѣть въ Спинозовой любви къ Богу какой-то мистическій принципъ, противорѣчащій принципу самосохраненія. Спиноза весьма далекъ отъ того, чтобы подобно блаженному Августину рѣзко противопоставлять другъ другу любовь къ Богу, доходящую до презрѣнія къ самому себѣ, и любовь къ самому себѣ, доходящую до презрѣнія къ Богу. Совсѣмъ напротивъ, онъ считаетъ любовь къ самому себѣ постулатомъ практическаго разума, естественно вытекающимъ изъ закономѣрнаго порядка всей природы [3]). А интеллектуальную любовь къ Богу, т. е. къ этой же самой природѣ онъ считаетъ столь же естественнымъ постулатомъ теоретическаго разума, поднявшагося на высоту разумѣнія собственныхъ аффектовъ и собственнаго эгоизма [4]). Познаніе человѣкомъ самого себя какъ существа, входящаго въ естественную и закономѣрную природу, обусловливаетъ также и познаніе этой самой природы, т. е. Бога. И любовь къ самому себѣ обусловливаетъ любовь къ природѣ, т. е. Богу, который, стремясь къ самосохраненію, тоже любитъ самого себя „интеллектуальною“ и даже безконечною любовью [5]). Поэтому, подобно тому какъ все

---

[1]) Типичною попыткою такъ именно истолковать Спинозу является помѣщенная въ XVIII томѣ Archiv für Geschichte der Philosophie статья C. Bos La béatitude chez Spinoza et chez Fichte (см. на стр. 412: l'Ethique toute entière n'est qu'une théorie do la béatitude, un exercice spirituel en vue de trouver le salut).

[2]) См. I. Nenitescu, Die Affectenlehre Spinoza's, Leipzig, 1887, стр. V, 19 и 130.

[3]) Quum ratio nihil contra naturam postulet, postulat ergo ipsa, ut unusquisque se ipsum amet (Ethica, Pars IV, Propositio XVIII, Schol.).

[4]) Qui se suosque affectus clare et distincte intelligit, Deum amat, et eo magis, quo se suosque affectus magis intelligit (Pars V, Propositio XV).

[5]) Deus se ipsum amore intellectuali infinito amat (Ethica, Pars V, Propositio XXXV).

равно, скажемъ ли мы Богъ или же природа (Deus sive natura), совершенно безразлично, скажемъ ли мы, что люди любятъ Бога, или что Богъ любитъ людей [1]) или что Богъ любитъ самого себя. Все это вполнѣ согласовано съ самосохраненіемъ какъ Бога, равнаго природѣ, такъ и человѣка, равнаго частицѣ природы [2]). И сознаніе этого человѣкомъ именуется свободою [3]). Стиль натуралистическаго детерминизма съ интеллектуальнымъ эпифеноменомъ въ человѣческой психикѣ выдержанъ довольно послѣдовательно путемъ широкаго примѣненія союза „или“, sive, столь характернаго какъ для Спинозы [4]), такъ и для другихъ новаторовъ XVII столѣтія [5]).

Таковъ первый, чисто пассивный смыслъ свободы какъ чего-то, хотя и могущаго не совпадать съ механикою аффектовъ, но превозмогающаго ихъ только въ области чистаго, теоретическаго познанія, познанія ихъ закономѣрнаго детерминизма. Другой, болѣе активный смыслъ свободы получался тогда, когда телеологія не отожествлялась съ механически дѣйствующимъ аппетитомъ—какъ это дѣлалъ, напримѣръ, и Спиноза [6])—или когда мышленіе не уподоблялось только развѣдчику, высылаемому движущеюся душею—какъ это дѣлалъ, напримѣръ, Гоббесъ [7]). Когда признавалась, такъ

---

[1]) In constanti et aeterno erga Deum amore, sive in amore Dei erga homines (Pars V, Propositio XXXVI, Schol.).

[2]) Particula Naturae (Tractatus politicus, Cap. II, § 8).

[3]) Libertas consistit... in constanti et aeterno erga Deum amore, sive in amore Dei erga homines (Ethica, Pars V, Propositio XXXVI, Schol.).

[4]) См., P. L. Couchoud, Benoit de Spinoza, Paris, 1902.

[5]) См. R. Eucken, Geschichte der philosophischen Terminologie, Leipzig, 1879, стр. 88, а также O. Willman, Geschichte des Idealismus, Zweite Auflage, Braunschweig, 1907, Band III, 253.

[6]) Per finem, cuius causa aliquid facimus, appetitum intelligo (Ethica, IV, Definitio VII).

[7]) Cogitationes enim cupiditatum sunt tanquam exploratores, emissi, ad explorandas vias, quibus ad cupita ferimur, quae motibus animi tum

сказать, двухъярусная психика, слагающаяся изъ аффектовъ и разума, и когда при этомъ жизнь нижняго, аффективнаго яруса разумѣлась какъ пассивная, а жизнь верхняго, разумнаго разумѣлась какъ активная, когда различались страданія и дѣйствія, passiones и actiones, тогда признавалась также и возможность трехъ типовъ поведенія: или такое полное поглощеніе разума пассивною механикою аффектовъ, что онъ не поднимается даже до того, чтобы при посредствѣ, „адэкватныхъ“ идей стать сознательнымъ эпифеноменомъ этой механики, или борьба аффектовъ съ разумомъ или, наконецъ, ихъ искусная комбинація со стороны разума, какъ перваго двигателя, primum movens, такъ сказать, психологическій деизмъ. Вотъ эти-то три возможности и предоставляютъ человѣку какъ бы свободный выборъ. Но и этотъ выборъ опредѣляется требованіями самосохраненія, такъ что разумное поведеніе, оказывается, совпадаетъ, съ самосохраненіемъ: „дѣйствовать подъ руководствомъ разума, жить и сохранять свое бытіе — всѣ эти три выраженія обозначаютъ то же самое“ [1]). Вотъ почему, напримѣръ, Спиноза считалъ скорѣе осломъ, чѣмъ человѣкомъ, того, кто, страдая отъ голода и жажды и видя на одинаковомъ разстояніи пищу и питье, умеръ бы отъ голода и жажды подобно Буриданову ослу [2]): и, значитъ, въ данномъ случаѣ онъ какъ бы ожидалъ отъ человѣка свободнаго выбора. Вотъ почему онъ же училъ, что разумъ можетъ умѣрять аффекты [3]) и противопоставлять одинъ другому даже изъ одной любви къ свободѣ [4]). Вотъ почему онъ же разбиралъ вопросъ о томъ, какое поведеніе выберетъ человѣкъ, руководящійся разумомъ [5]), въ

regulam tum celeritatem tribuunt (Leviathan, Cap. VIII, Opera, Molesworth, III, 58).

[1]) Ethica, Pars IV, Propositio XXIV.

[2]) Ethica, Pars II, Propositio XLIX, Schol.

[3]) Quid ratio in moderandis affectibus possit (Ethica, Pars IV, Propositio XVII, Schol.).

[4]) Qui itaque suos affectus et appetitus ex solo libertatis amore moderari studet (Pars V, Propositio X, Schol.).

[5]) Qui ratione ducitur (Pars IV, Propositio LXXIII).

отдѣльныхъ случаяхъ своей жизни: какъ онъ будетъ услаждаться ѣдою, питьемъ, запахами, зеленью, музыкою, играми, театромъ [1]); какъ свободный мужъ съ одинаковымъ присутствіемъ духа сумѣетъ выбрать какъ битву, такъ и современное бѣгство [2]). Во всѣхъ этихъ случаяхъ свобода понималась какъ нѣчто равнозначное со счастьемъ, спасеніемъ [3]), т. е. самосохраненіемъ. И сообразно съ этимъ она предназначалась не для этики человѣческаго поведенія, а единственно для его техники. Все же специфически этическое, т. е. признаніе надъ самопроизвольною человѣческою свободою самосущихъ деонтологическихъ нормъ, предписывающихъ этой свободѣ осуществленіе добра, отвергалось Спинозою. Мало того, что подъ добромъ онъ понималъ только то, что совпадаетъ съ нашею пользою, съ нашимъ самосохраненіемъ [4]), онъ шелъ еще дальше и считалъ потребность въ понятіи добра и зла обратно пропорціональною человѣческой свободѣ: „если бы люди родились свободными, они не составили бы никакого понятія о добрѣ и злѣ, пока они были бы свободны“ [5]). Словомъ, хотя книга Спинозы и была озаглавлена „Этика“, она въ дѣйствительности давала не этику человѣческаго поведенія, а его натуралистическую физику, и въ этой книгѣ физицизмъ раціональной психологіи XVII вѣка достигъ своего апогея.

4. Дальнѣйшая судьба свободы и необходимости.

Такимъ образомъ происшедшій въ XVII вѣкѣ несомнѣнный прогрессъ науки о человѣкѣ повелъ за собою столь

---

[1]) Pars IV, Propositio XLV, Schol.

[2]) Homini igitur libero aeque magnae animositati fuga in tempore ac pugna ducitur; sive homo liber eadem animositate seu animi praesentia, qua certamen, fugam eligit (Pars IV, Propositio LXIX, Coroll.).

[3]) Mentis libertas seu beatitudo (Pars V, Praefatio). Salus nostra seu beatitudo seu libertas (Pars V, Propositio XXXVI, Schol.).

[4]) Per bonum id intelligam, quod certo scimus nobis esse utile (Pars IV, Definitio I).

[5]) Pars IV, Propositio LXVIII.

же несомнѣнный регрессъ представленій о человѣкѣ. Изъ свободнаго, моральнаго существа, добровольно выбирающаго добро или зло и подлежащаго деонтологическому суду, человѣкъ превратился въ духовный автоматъ, связанный онтологическою необходимостью и закономъ самосохраненія, который детерминируетъ техническую цѣлесообразность его поведенія. Идея закономѣрности, если не физической, то логической, до такой степени подчинила себѣ идею свободы, что психологическая свобода потеряла одинъ изъ своихъ наиболѣе типичныхъ, какъ дотолѣ думали, признаковъ, именно возможность выбора, не предрѣшенную тою или иною закономѣрностью. И такое именно пониманіе свободы было усвоено позднѣйшими поколѣніями ученыхъ, какъ въ психологіи, такъ и въ политикѣ или этикѣ. Гражданская свобода (liberum arbitrium in civilibus, какъ сказали бы схоластики) подверглась той же участи, что и свобода духовная (liberum arbitrium in spiritualibus). Въ этомъ смыслѣ Монтескье понималъ политическую или гражданскую свободу какъ строго подзаконную, какъ возможность дѣлать только то и именно то, что человѣкъ *долженъ* дѣлать[1]). Въ этомъ же смыслѣ и Кантъ понималъ нравственную свободу какъ освобожденіе „ноуменальнаго“ человѣка отъ физической необходимости и немедленное же его подчиненіе нравственной необходимости всеобщаго и категорическаго императива, опять превращающаго человѣка, по крайней мѣрѣ „ноуменальнаго“, въ существо несвободное, въ какой-то автономный автоматъ. Автономная этика какъ бы получала характеръ этическаго автоматизма. И, значитъ, отмѣчавшееся еще Аристотелемъ[2])

---

[1]) Dans un état, c'est-à-dire dans une société où il y a des lois, la liberté ne peut consister qu'à pouvoir faire ce que l'on doit vouloir... La liberté est le droit de faire tout ce que les lois permettent (De l'esprit des lois, Livre XI, Chap. III).

[2]) Въ „Метафизикѣ“ (XII, 10, 4) Аристотель говоритъ, что свободный человѣкъ, осуществляя свою свободу, оказывается существомъ

и нѣкоторыми отцами церкви, особенно бл. Августиномъ [1]) тяготѣніе личной и общественной морали къ подчиненію свободы необходимости и къ очищенію свободы отъ произвола получило новое подкрѣпленіе отъ гносеологіи и методологіи новаторовъ XVII вѣка съ ихъ физическими парадигмами.

Для того же, чтобы вернуть понятію свободы его полный объемъ съ перенесеніемъ центра тяжести изъ области детерминизма, хотя бы только деонтологическаго, въ область самопроизвольнаго, необходима была полная эмансипація отъ ихъ міровоззрѣнія. Господствовавшія еще въ XVIII вѣкѣ философскія понятія не могли этого сдѣлать. Свобода познанія подчинялась двоякаго рода закономѣрности: или это была закономѣрность сенсуализма, закономѣрность односторонняго воздѣйствія матеріала чувственной среды на пассивно воспринимающій или пассивно рефлектирующій умъ человѣка, этого, какъ выражался Локкъ [2]), слуги, работающаго ночью при свѣчѣ; или же, какъ это сдѣлалъ Кантъ, свобода познанія всецѣло подчинялась всеобщимъ и необходимымъ или „трансцендентальнымъ“ принципамъ двусторонняго взаимодѣйствія субъекта и объекта. Свобода же поведенія или совершенно отвергалась во имя физической необходимости, во имя суверенитета природы или же подчинялась моральной или соціальной необходимости, суверенитету закона, государства или народа. И только такіе насмѣшливые авторы, какъ Вольтеръ, не могли не отмѣтить несоотвѣтствія между образомъ мыслей и образомъ дѣйствій исповѣдниковъ господ-

---

болѣе подчиненнымъ правиламъ и, значитъ, менѣе свободнымъ, чѣмъ животное или рабъ. Ср. Этику II, 5: „совершенные люди однообразны, порочные разнообразны“.

[1]) Magna libertas est, posse non peccare, maxima non posse peccare... Quid erit liberius libero arbitrio, quando non poterit servire peccato?

[2]) An Essay concerning Human Understanding, I, 1, 5, (стр. 81 лондонскаго изданія сочиненій Локка, 1843 г.).

ствовавшей доктрины [1]), что нисколько не мѣшало ему самому, въ общемъ, раздѣлять и даже распространять эту же самую доктрину. Серьезныя же и систематическія попытки вновь внести въ философію и науку свободу незакономѣрную и самопроизвольную дѣлали въ XVIII вѣкѣ только такіе мыслители, которые въ свое время совсѣмъ не имѣли успѣха, а въ настоящее время даже совершенно позабыты. Особенно типиченъ въ этомъ отношеніи воспитатель сына Монтескье іезуитъ Кастель съ его ученіемъ о человѣческой свободѣ какъ „противо-природѣ“ [2]), своимъ произвольнымъ вмѣшательствомъ нарушающей и видоизмѣняющей естественное, закономѣрное теченіе вещей и даже производящей пертурбаціи космическаго характера, такъ что у него получалась даже какая-то астрологія наизнанку—не воздѣйствіе планетъ на людей, а, напротивъ, воздѣйствіе людей на планеты. Онъ едва ли не одинъ въ XVIII вѣкѣ провозгласилъ полную противоположность свободы и механизма: rien n'est plus opposé quo la liberté et le Méchanisme [3]). Онъ же рѣшительно осудилъ Спинозу [4]) и весь вообще раціоналистическій вѣкъ за внесеніе детерминистическаго монизма въ ученіе не

[1]) См., напримѣръ, его описаніе Гельвеція:

Vois de la liberté cet ennemi mutin,
Aveugle partisan d'un aveugle destin...
Il reconnaît en lui le sentiment qu'il brave;
Il agit comme libre, et parle comme esclave.
(Discours en vers sur l'homme. Oeuvres, Paris, 1883—5, томъ XI, стр. 391).

[2]) Une contre-nature (Traité de physique sur la pesanteur universelle des corps, Par le R. P. Castel, de la Compagnie de Jésus, Paris, 1724, томъ I, 409).

[3]) Тамъ же, 400.

[4]) Тамъ же, 421: il transforme la Divinité même en un Automate. Не подъ его ли вліяніемъ и Монтескье жаловался, что Спиноза „хочетъ разрушить въ немъ свободу“? (см. Pensées et fragments inédits de Montesquieu, Bordeaux, 1899—1901, I, 394).

только о природѣ, но также и о Богѣ и человѣкѣ. Однако онъ не имѣлъ успѣха, тѣмъ болѣе, что онъ преслѣдовалъ не столько научную, сколько богословскую и даже клерикальную задачу. И союзъ свободы съ закономѣрностью, автономіи съ автоматизмомъ просуществовалъ до начала XIX вѣка. Только тогда оказалось возможнымъ освободить свободу. Романтики провозгласили свободу субъекта, уже отличную отъ прежней закономѣрной автономіи личности, связанной детерминизмомъ познанія и поведенія. И такую свободу они признали „альфою и омегою всей философіи“ [1]). Они учили о свободѣ ничѣмъ не связаннаго, геніальнаго, даже капризнаго субъекта, изъ себя и для себя создающаго какъ свое положеніе во внѣшнемъ мірѣ, такъ почти даже и весь этотъ міръ. Фихте облекъ это настроеніе въ форму философской системы. И такимъ образомъ идея самопроизвольной, творческой свободы, идея внѣзаконной субъективности, какъ деміурга познанія, поведенія и даже объективнаго бытія, властно и отчасти небезуспѣшно стала рядомъ со свободою закономѣрною и даже попыталась вытѣснить ее. Но, напримѣръ, Шлейермахеръ продолжалъ упорно именовать этику физикою. А. Гегель „выстроилъ изъ металла свободы“ такое зданіе, въ которомъ ея самопроизвольность совершенно растворялась во всеобщности и необходимости панлогическаго детерминизма [2]). Словомъ, физицизмъ свободы вовсе не былъ окончательно уничтоженъ.

---

[1]) Aus Schellings Leben. In Briefen, I, 76.

[2]) Свободу въ правѣ противъ юридическаго детерминизма Гегеля, также какъ и вообще свободу въ философіи отстаивалъ между прочимъ Пухта: Vernünftig ist nur das Nothwendige. Eine Philosophie daher, die sich ausschliesslich als „Ergründung des Vernünftigen“ giebt, muss auf die Ergründung der Freiheit verzichten (Cursus der Institutionen, Erster Band, dritte Auflage, Leipzig, 1850, стр. 5).

Глава III.

Ученіе о человѣкѣ протестантовъ.

1. Лютеръ и Меланхтонъ.

Таково было ученіе о человѣкѣ новаторовъ, благодаря которымъ въ перемежающейся [1]) удачными и неудачными попытками исторіи психологіи, этой столь трудной науки, а можетъ быть, какъ думалъ Джемсъ, даже до сихъ поръ только надежды на науку о человѣкѣ—существѣ, которое, какъ увѣрялъ Паскаль, кажется самому себѣ какимъ-то парадоксомъ [2]) — XVII столѣтіе представляетъ чрезвычайно интересную и, такъ сказать, стильную эпоху. Какъ отнеслись къ этому дѣлу протестанты, каково было ихъ ученіе de homine?

Они не освободились ни отъ богословскаго ни отъ схоластическаго пониманія человѣка. И если въ чемъ они проявили самостоятельность, такъ это въ выборѣ той или иной средневѣковой теоріи. Такъ, напримѣръ, Лютеръ и другіе протестантскіе богословы, за исключеніемъ впрочемъ Каликста, не желая, повидимому, итти по одному пути съ католическими авторитетами, отвернулись отъ ихъ „креатіанизма“ и обратились было къ Тертулліанову „традуціанизму“. Но впослѣдствіи [3]) протестантство вернулось къ креатіанизму, къ которому Кальвинъ примкнулъ сразу же. Поскольку протестантскіе авторы разсуждали богословски, постольку познаніе человѣка или его самопознаніе означало для нихъ не Сократово или Декартово методологическое и гносеологиче-

---

[1]) См. въ Archiv für Geschichte der Philosophie, Band X, 1897, статью M. de Wulf, Les lois organiques de l'histoire de la psychologie (особенно стр. 394).

[2]) Pensées, Ch. X, I, стр. 219 изданія 1869 г.

[3]) См. по этому поводу Frank, System der christlichen Wahrheit, I, 382 и слѣд.

ское самопзслѣдованіе и не изученіе механики и техники аффектовъ, ихъ естественной или искусственной ассоціаціи, а сознаніе человѣкомъ своей грѣховности, искаженія въ себѣ образа и подобія Божія благодаря грѣхопаденію, невозможности оправдаться добрыми дѣлами и т. п. Поскольку же они разсуждали философски, постольку они продолжали схоластическую традицію и осуждали новаторовъ или, въ лучшемъ случаѣ, совершенно пренебрегали ими.

Таковъ именно характеръ специфически протестантской психологіи XVI и XVII вѣковъ. Начало ей положилъ не столько Лютеръ, сколько Меланхтонъ. Лютеръ, какъ и всѣ вообще слишкомъ энергичные проповѣдники, не былъ психологомъ. То, что онъ говорилъ о слабости человѣческой еще было слишкомъ далеко отъ какой бы то ни было систематической теоріи человѣческой души. Зато его ученый сотрудникъ Меланхтонъ уже испытывалъ потребность въ такой теоріи: inchoanda est haec doctrina, писалъ онъ въ предисловіи къ своему трактату „О душѣ“ [1]), тутъ же и поясняя: et inchoatio ad intelligendam Ecclesiae doctrinam, et ad vitae gubernationem necessaria est. Изъ такого предупрежденія явствуетъ, что предпріятіе Меланхтона преслѣдовало чисто религіозную и нравственно-назидательную цѣль. И дѣйствительно вся его теорія и методологія заимствована если не у св. писанія, то у Аристотеля, приспособленнаго къ церковнымъ нуждамъ. Самопознаніе потому именно рекомендуется человѣку, что онъ такимъ путемъ, въ качествѣ образа и подобія Божія, можетъ усовершенствоваться въ богопознаніи [2]). Меланхтонъ беретъ такое опредѣленіе души.

---

[1]) Ниже цитируется: Philippi Melanchtonis De anima liber unus, Lugduni, 1555.

[2]) Ac proposuit nobis conditor (т. е. Богъ) hoc opus, ut, quantum fieri potest, aspiciamus, et ipsius in nobis vestigia contemplemur. Non igitur haec doctina negligenda est.

которое онъ же самъ признаетъ спорнымъ; и береть онъ его только потому, что такъ она опредѣляется церковью [1]). Даже традиціонное схоластическое ученіе о духахъ, циркулирующихъ въ человѣкѣ, потому именно подробно развивается Меланхтономъ, что это даетъ ему основаніе видѣть въ нихъ не то тѣнь Святого Духа [2]) не то даже основаніе для проникновенія этого самаго Духа въ человѣческую душу [3]).

Тамъ, гдѣ Меланхтонъ не заботится спеціально о церковной психологіи, онъ вполнѣ довольствуется психологіею схоластическаго Аристотеля. Такъ, онъ повторяетъ ученіе о трехъ душахъ [4]) и пяти способностяхъ [5]) у человѣка и т. п. Особенно подробно развивается имъ ученіе о жизненныхъ и животныхъ духахъ съ соотвѣтственными свѣтовыми и тепловыми эффектами [6]). И такъ какъ съ этимъ ученіемъ

---

[1]) Definitio animae usitata in Ecclesia. Anima rationalis est spiritus intelligens, qui est altera pars substantiae hominis: nec extinguitur, cum a corpore discessit, sed immortalis est. Haec definitio non habet physicas rationes. Et quanquam nonnulli contra eam multa disputant, tamen nos quidem in his initiis doctrinis eam retinebimus: quia in Ecclesia propter haec dicta usitata est (стр. 16).

[2]) Spiritus vitales in homine nascuntur in corde, et vere sunt flammae, quae in omnium adfectuum incendiis... sparguntur... Ex hac umbra, utcunque cogitamus de nomine spiritus sancti (стр. 4).

[3]) Et quod mirabilius est, his ipsis spiritibus in hominibus piis miscetur ipse divinus spiritus (стр. 111).

[4]) Tres gradus sunt animarum. In plantis tantum est vegetativa, in brutis vegetativa et sentiens: in homine vegetativa, sentiens et rationalis (стр. 20).

[5]) Sunt igitur in homine potentiae quinque, vegetativa, sentiens adpetitiva, locomotiva, rationalis (стр. 21).

[6]) Spiritus est subtilis vapor, ex sanguine, coctus virtute cordis: ac incensus, ut sit velut flammula.. Sunt autem species duae. Spiritus vitalis, est flammula ex purissimo sanguine in corde nata, calorem vitalem devehens... Spiritus animalis, est ex eodem genere spirituum, qui nati sunt in corde, pars transmissa ad cerebrum, ubi virtute cerebri fit lucidior, et conveniens temperamento cerebri, et in nervos infusa velut lumen (110).

онъ связываетъ еще теорію проникновенія человѣка святымъ Духомъ или вселенія въ него дьяволовъ [1]), вообще теургическія и даже магическія послѣдствія, то становится понятнымъ, почему въ XVI вѣкѣ иногда говорили: Lutherei ist Zauberei, Zauberei ist Lutherei.

2. Казманъ.

Дальнѣйшее развитіе протестантскаго ученія о человѣкѣ, въ частности протестантской психологіи мы находимъ у Оттона Казмана, котораго даже иногда считаютъ первымъ авторомъ, озаглавившимъ свой трудъ „Психологія“ [2]). Этотъ писатель самъ себя рекомендовалъ читателямъ такимъ образомъ [3]), что сразу становится несомнѣннымъ богословскій и назидательный характеръ всей его литературной дѣятельности. Она проявилась между прочимъ и въ такомъ произведеніи, какъ Lucta peccatoris resipiscentis in tentationibus de certitudine salutis suae adversus Diabolum, Carnem et Mundum theologice et scholastice conscripta (Francofurti, 1600). Здѣсь онъ ссылается [4]) на авторитетъ „небеснаго доктора и магистра“ Іисуса Христа, а также Лютера и изображаютъ міръ сей какъ союзника дьявола въ борьбѣ съ человѣкомъ [5]), ко-

---

[1]) Ubi Diaboli occupant corda, suo adflatu turbant spiritus in corde et in cerebro (стр. 111).

[2]) F. A. Carus, Geschichte der Psychologie, Leipzig, 1808, стр. 454.

[3]) Quis ego? a multis contemptus Dei, in Ecclesia et Schola particulari Minister, e Prophetarum filiis minimus, peccator vero maximus (Doctrinae et vitae politicae methodicum ac breve systema, ab Othone Casmano, Francofurti, 1603, Praefatio ad lectorem).

[4]) Coelestis illius Doctoris et Magistri summi Jesu Christi (Epistola dedicatoria).

[5]) Mundus est hoc loco hostis Diabolo subsidiarius adversus hominem sub Christo militantem (стр. 43).

торый во всеоружіи [1]) сверхъестественныхъ даровъ ведетъ эту духовную [2]) борьбу. Не менѣе характерна другая его книга, озаглавленная Homo novus sive spiritualis (иначе Anatomia et meditatio hominis spiritualis methodica, Francofurti, 1605). Здѣсь изображается духовный человѣкъ, т. е. возрожденный духомъ Божіимъ и преобразованный по образу Божію [3]). Чрезвычайно своеобразно символическое разъясненіе тѣлосложенія „духовнаго человѣка" — желудка [4]), костей [5]), сердца [6]) и т. д. Богословіе здѣсь протягиваетъ руку реторикѣ. И ни о какой, хотя бы самой отдаленной, связи со свѣтскими новаторами не можетъ быть и рѣчи.

Въ полномъ согласіи съ общимъ духомъ этихъ двухъ книгъ Казмана, къ которымъ еще можно присоединить его „Ангелографію", составленъ и его трудъ, спеціально посвященный психологіи, именно Psychologia anthropologica, sive animae humanae doctrina [7]). Антропологія опредѣляется какъ ученіе о человѣческой природѣ [8]), слагающейся изъ духа и тѣла, соединенныхъ другъ съ другомъ такъ, что они обра-

---

[1]) Panoplia... Dei universa praecipuas suppeditat partes et arma ter bina. Balteum veritatis, et thoracem justitiae. Ocreas Evangelii pacis, et scutum fidei. Galeam salutis, et gladium verbi Dei (7).

[2]) Lucta peccatoris in tentationibus est Christianae doctrinae pars de bello spirituali (1).

[3]) Spiritualis homo dicitur, quia a spiritu Dei renatus ad imagi nem Dei reformatur (стр 2).

[4]) Venter... in homine novo est, qui contemplando, meditando, seque ipsum purgando et afficiendo cibo et potu epletur spirituali, ad spiritualem hominis interni nutritionem et auctionem (250).

[5]) Ossibus in homine spirituali respondent omnia, quae in animo eius sunt firmiora, vel Virtus, qua praeditus, dura et gravia sustinet, uti est Fortitudo, quae cum deficit, vigor omnis elabitur (278).

[6]) Cor hominis Spiritualis debet esse calidum et siccum ignis instar (347).

[7]) Первое, ганноверское изданіе вышло въ 1594 году. Мы пользовались вторымъ, франкфуртскимъ 1604 года.

[8]) Anthropologia est doctrina humanae naturae (стр. 1).

зуютъ одно цѣлое [1]) и притомъ такъ, что душа не является формою тѣла [2]). Антропологія дѣлится на двѣ части — психологію и соматотомію [3]), ученіе о душѣ и о тѣлѣ, причемъ душа дѣлится на двѣ способности—высшую, логическую, и низшую, алогическую [4]). Изслѣдуя душу, авторъ отчасти пользуется схоластическими понятіями, вродѣ „спецій“ [5]), и схоластическими же пріемами, вродѣ ссылки на авторитетъ юристовъ для доказательства того, что у животныхъ нѣтъ разума [6]), отчасти же и по преимуществу рѣшаетъ чисто богословскіе вопросы. Такъ, напримѣръ, одна часть его книги озаглавлена De formatione foetus (см. стр. 178 и слѣд.), т. е. такъ же, какъ и одно изъ изслѣдованій Декарта. Но въ то время какъ Декартъ старался примѣнить и къ этой проблемѣ свое механическое міровоззрѣніе, Казманъ давалъ ей чисто богословскую постановку и рѣшалъ ее въ духѣ т. н. креатіанизма. Сообразно съ этимъ онъ ставилъ и рѣшалъ [7]) вопросъ объ „одушевленіи“ (animatio) въ духѣ богословско-пневматической эмбріологіи.

---

[1]) Humana natura est geminae naturae mundanae, spiritualis et corporeae in unum hyphistamenon unitae particeps essentia (стр. 1).

[2]) Не лишены интереса приводимыя Казманомъ возраженія противъ такого предположенія: 1) Compositi pars una, alterius forma esse non potest. 2) Ex humo jam creatum erat corpus, cum ipsi animam Deus inderet. 3) Animae nunquam pereunt. 4) Animus est spiritus immortalis. Si igitur animus corporis forma, corpus fuerit spirituale et immortale (стр. 4 — 5).

[3]) Стр. 22.

[4]) Facultas animae particularis... est logica vel aloga: illa nobilior et dignitatis superioris, haec ignobilior et dignitatis inferioris (стр. 88). Aloga est vitalis vel animalis (стр. 151).

[5]) Radiare, est per radios speciem suam diffundere (стр. 325; о „спеціяхъ“ вообще см. стр. 220 перваго тома настоящаго изслѣдованія).

[6]) Accedit huc Jureconsultorum autoritas, qui lege sanciunt, animal censeri non posse injuriam fecisse (стр. 13).

[7]) Animatio est, qua a Deo naturae architecto in corpore formato spiraculum vitae, seu animae humanae creatur et infunditur, ad hypostа-

Въ богословскомъ же духѣ рѣшаетъ вопросъ о человѣческомъ тѣлѣ вторая часть Казмановой „Антропологіи“ [1]). Здѣсь, между прочимъ, обсуждается такой вопросъ: изъ скольких элементовъ создано человѣческое тѣло? что было его матеріею въ моментъ созданія Богомъ? Одни [2]), ссылаясь на то, что, по Аристотелю, міръ состоитъ изъ четырехъ стихій—огня, земли, воды и воздуха,—и что человѣкъ, какъ микрокосмъ, долженъ воспроизводить весь составъ мірозданія уже въ своемъ тѣлѣ [3]), полагаютъ, что Богъ въ качествѣ матеріи человѣческаго тѣла взялъ смѣсь изъ всѣхъ четырехъ элементовъ [4]); сообразно съ этимъ они находятъ въ тѣлѣ человѣка четыре влаги, соотвѣтствующія элементамъ мірозданія: желчь—огню, меланхолія—землѣ, флегма—водѣ, кровь—воздуху [5]); и такимъ образомъ оказывается, что „фабрика“ человѣческаго тѣла соотвѣтствуетъ „фабрикѣ“ міра. Другіе полагаютъ, что человѣкъ созданъ не изъ всѣхъ четырехъ элементовъ, а только изъ земли и воды [6]). Наконецъ, третьи

---

ticum cum corpore nexum ineundum (стр. 181). На стр. 204 обсуждается вопросъ de tempore animationis. Какъ объясняетъ Казманъ, spinosa et scrupulosa est quaestio haec, an embryo suis membris formatus, et aptam dispositionem nactus, a Deo animetur, an vero statim anima satu et conceptu seminis per traducem transfundatur in primum conceptum ita ut statim a primo conceptionis momento a parentum anima per seminis transplantationem propagetur anima foetus.

[1]) Secunda pars Anthropologiae, hoc est, Fabrica humani corporis methodice descripta ab Othone Casmanno, Francofurti, 1607. Somatotomia anthropologica, seu corporis humani fabrica.

[2]) На стр. 2 и слѣд. Disquisitio prima de Materia corporis humani, an sit conflatum ex quatuor elementis.

[3]) Homo etiam suo corpore est μικρόκοσμος: Ergo in se omnes primas Elementaris mundi partes continet (стр. 4).

[4]) Alii intelligunt Deum pro materia corporis accepisse misturam quatuor elementorum (стр. 3).

[5]) Quatuor in humano corpore sunt humores, qui quatuor elementis respondent; ut flava bilis igni; melancholia, terrae; phlegma, aquae; sanguis, aeri (стр. 5).

[6]) Стр. 3.

предпочитающіе Моисея Аристотелю, полагаютъ, что матеріею человѣческаго тѣла является только земля [1]). Къ числу послѣднихъ принадлежитъ и самъ Казманъ: истина Аристотелевой доктрины кажется ему подозрительною [2])—и онъ больше довѣряетъ авторитету Моисея.

Сообразно съ этимъ для него возникаетъ цѣлый рядъ новыхъ проблемъ. Между прочимъ, по поводу созданія Евы изъ ребра Адама [3]). Почему Ева создана не какъ мужчина, изъ земли, а изъ ребра мужчины? [4]) Объясняя это обстоятельство, Казманъ попутно рѣшаетъ и т. н. женскій вопросъ, выводя свое рѣшеніе именно отсюда: ошибаются тѣ, которые полагаютъ, что кость благороднѣе праха и что поэтому Ева благороднѣе Адама [5]); совсѣмъ напротивъ, мужъ выше жены, ибо только онъ созданъ непосредственно по образу и подобію Божію и только Адамъ является началомъ и начальникомъ всѣхъ людей [6]). Затѣмъ Казманъ ставитъ вопросъ о томъ, являлось ли то ребро Адама, изъ котораго была создана Ева, лишнимъ или необходимымъ членомъ его тѣла [7]); по этому вопросу онъ примыкаетъ къ мнѣнію тѣхъ

---

[1]) Quidam vero considerantes creationem humani corporis in Mosis historia, materiam ejus statuunt Terram (стр. 3).

[2]) Aristotelica etiam corporum ex quatuor suis elementis... compositio semper mihi fuit suspectae veritatis doctrina (стр. 8).

[3]) См. на стр. 229 и слѣд.: De costa Adami ex qua formata est Heva.

[4]) Cur Heva ex viri costa, et non sicut vir, e terra ortus sui initium duxerit? (стр. 230).

[5]) Costa, unde formata est Heva, nobilior erat pulvere, ex quo Adamum finxit Deus: Ergo nobilior fuisset Heva quam Adamus (стр. 231).

[6]) Tertio facta est mulier e viro, ut ea ratione commendaretur dignitas viri, qui eo tamquam referebat Dei similitudinem; quod sicut Deus principium est omnium rerum, ita principium omnium hominum unus fuit Adam. Quarto, ut appareret.. virum caput esse debere mulieris (стр. 230—1).

[7]) An illa costa fuerit necessaria integritati corporis Adae, an supervacanea? (стр. 234).

авторовъ, которые путемъ компромисса хотѣли устранить возникающія при этомъ богословскія затрудненія [1]). Въ связи съ этимъ онъ рѣшаетъ также вопросъ о томъ, одинаковое ли число реберъ у мужчинъ и женщинъ [2]). Среди другихъ характерныхъ проблемъ „соматотоміи“ Казмана заслуживаетъ вниманія его ученіе о четырехъ способахъ созданія человѣка: безъ мужа и жены—Адамъ; съ мужемъ безъ жены—Ева; съ женою безъ мужа—Христосъ; съ мужемъ и женою—всѣ прочіе люди [3]).

Такого же рода воззрѣнія встрѣчаются на протяженіи всего XVII столѣтія въ протестантской литературѣ и притомъ не только духовной, но и свѣтской. Средневѣковой взглядъ на человѣческую природу продолжаютъ высказывать и Каловъ и Квенштедтъ [4]) и Даниха-

---

[1]) Стр. 235: Si enim illa costa fuit ex necessariis costis, ergo post ejus detractionem, Adam fuit mutilus, mancus et imperfectus: sin autem supervacanea erat; Ergo Adam creatus est monstrosus et deformis, habens scilicet uno latere plures costas quam altero... Est igitur communis Theologorum sententia, costam illam partim fuisse supervacaneam Adae partim necessariam. Supervacaneam quidem, si consideretur Adam ut singularis quidam homo, et persona particularis... Sin autem consideretur. Adam ut erat primus homo, futurusque principium totius generis humani, et ex quo formanda erat Eva; necessaria fuit illa costa.

[2]) An idem sit numerus costarum in viris et mulieribus? (стр. 241).

[3]) Notandi sunt... quatuor modi productionis hominum. Unus est sine viro et faemina, ut Adami. Alter est, ex viro sine faemina, ut Hevae. Tertius est, ex faemina sine viro, ut Christi. Quartus, ex viro et faemina, ut caeterorum hominum (стр. 231).

[4]) См., напримѣръ, его ученіе о взаимодѣйствіи души и тѣла въ Theologia didactico-polemica, sive Systema theologicum (Editio tertia Wittebergae, 1696). На стр. 513: Principia hominis constitutiva interna sunt materia et forma physica: Materia est corpus animatum organicum, ante lapsum impatibile, non-mortale, Gen. I 26, Sap. II, 23. Forma Physica est anima, ante lapsum ingenti sapientiae et scientiae concreatae luce collustrata, Col. III, 10. Pura insuper, ac omnis omnino labis peccaminosae expers, Eph. IV, 24 et propagabilis per traducem Gen. I 28 c. V. 3. Стр. 517: Homo duabus tantum constat partibus essentialibus, anima

веръ [1]), и Гутке, опровергающій съ помощью Аристотелева ученія о формѣ-душѣ и матеріи-тѣлѣ тріаду души, тѣла и связующихъ духовъ [2]), и протестантскіе юристы и политики вродѣ обоихъ братьевъ Стефани [3]), Гемминга [4]) или Винк-

---

rationali, et corpore organico; Adeoque nec Spiritus tertia pars essentialis hominis est, nec anima rationalis solum, sed et corpus humanum essentialiter constituunt hominem.

[1]) Ὀδοσοφια Christiana seu Theologia positiva in certam, plenam et cohaerentem methodum redacta, a Johan. Conrado Dannhawero, Editio secunda, Argentorati, 1666. Человѣкъ здѣсь опредѣляется слѣдующимъ образомъ: Viator ad summi Boni fructum ac beatitudinem creatus, est Homo, primum a Deo per inspirationem animae spiritualis, rationalis, per traducem propagabilis et corporis e terra fictionem, ad imaginem et similitudinem sui (Dei) factus: post lapsus, vivus quidem naturae, sed mortuus gratiae, homo carnalis, servus iniquitatis, filius irae, consequenter ad beatitudinis coelestis consecutionem ex se ineptus (стр. 419—20). Благодаря грѣхопаденію imago divina in primo quasi flore defloruit, mutata in imaginem Sathanae (стр. 444).

[2]) См. M. Georgii Gutkii Disputationes practicae generales ventilatae in Academia Wittebergensi Anno 1615 nunc revisae, Editio quarta, 1630, Berlini, Disputatio decima quincta, De beatitudine theoretica, et habitibus intellectualibus, Respondente Nicolao Campio. An homo ex tribus sit compositus, anima, corpore, et spiritibus copulantibus illam cum corpore? Neg. Ut enim potentia, et actus sine tertio interveniente unum constituunt actu: et ut cera immediate recipit figuram sigilli, ita etiam anima, et corpus immediate constituunt unum hominem.

[3]) Animus... delibatio quaedam divini, radii (Demonstrationes Politicorum, Auctore Joachimo Stephani, Gryphiswaldiae, 1599, стр. 66); на стр. 489 и слѣд. проводится аналогія между монархіею въ космологіи, политикѣ и антропологіи. Est igitur Homo prodigiosum quoddam animal,... compactum ex Anima, veluti Numine quodam, et Corpore, tanquam muta pecude... Si tibi corpus additum non fuisset, numen eras; si mens ista non fuisset indita, pecus eras. (Matthiae Stephani Icti Tractatio methodica de arte juris et ejus principiis, Gryphiswaldiae, 1620, Cap. XXI, pag. 141).

[4]) Nicolai Hemmingii, magni nominis theologi... opuscula theologica, Genevae, 1654, Enchiridium theologicum. На стр. 347 опредѣленіе человѣка: Homo est creatura Dei, constans corpore et anima rationali, ad imaginem Dei, cum libera voluntate condita, praesesque creaturarum inferiorum ordinum constituta, ut Deum in societate agnoscat et celebret. На

лера [1]). Во всѣхъ этихъ теоріяхъ была, несомнѣнно, своя логика и свой стиль. Но несомнѣнно и то, что онѣ не являлись новымъ словомъ въ наукѣ и притомъ такимъ словомъ, которое могло бы быть принято новаторами XVII вѣка какъ благая вѣсть. Онѣ являлись не болѣе какъ новымъ варіантомъ старыхъ богословскихъ и схоластическихъ теорій.

Отдѣлъ IV.

Раціональная соціологія.

Глава I.

Соціальная статика.

1. Естественное ученіе объ обществѣ.

Новое ученіе de homine естественно вело за собою новое ученіе de cive. Отъ индивидуальнаго человѣка новаторы переходили къ соціальному человѣку, отъ личности — къ

стр. 348: Imago Dei in homine tripliciter considerari potest. Primum, ratione substantiae. Deinde ratione donorum, quibus ornatus erat primus homo. Tertio, ratione eminentiae super alias creaturas. Augustinus imaginem Dei, quae ratione substantiae spectatur, interpretatur hoc modo: Memoria in mente hominis significat Patrem aeternum gignentem Filium. Cogitatio significat Filium, unde et λόγος aeterni Patris dicitur. Voluntas Spiritum Sanctum significat. Neque dubium est, aeterni Patris et Filii et Spiritus Sancti discrimina in humana mente esse adumbrata. Est mens quidem una simplicissima natura, sed in ea sunt istae tres proprietates: Memoria, Cogitatio et Voluntas, quae repraesentant, tanquam obscurae quaedam umbrae, personarum in divinis discrimina... Ratione ordinis seu Eminentiae ad alias creaturas, homo erat conditus ad imaginem Dei, ut qui Dominus omnium rerum inferiorum ordinum erat constitutus... Unde Paulus I, Cor. II, 3. Virum imaginen et gloriam Dei esse docet. In eminentia enim, qua vir mulierem antecellit, gloria et imago Dei quodammodo conspicitur, quemadmodum in omni principatu.

[1]) См., напримѣръ, его теорію человѣка-микрокосма: Homo naturae compendium et miraculum est, in quo apparent omnia quae sub coelo sunt et quae supra (Benedicti Wincleri Soltquellensis Principiorum juris libri quinque, Lipsiae, 1615, стр. 338).

обществу. И однимъ изъ главныхъ предметовъ ихъ научныхъ исканій была гражданская философія, philosophia civilis. Гоббесъ былъ до того увлеченъ этою проблемою, что ради нея онъ поспѣшилъ начать свои трехтомные „Философскіе элементы“ съ послѣдняго тома, посвященнаго ученію „О гражданина“; послѣ этой реформы политики въ духѣ физицизма, реформа физики, какъ таковой, уже стала меньше его занимать; и онъ даже нѣсколько тяготился ею [1]). Занятый общими принципами новой философіи, Декартъ не успѣлъ, да и не спѣшилъ спеціально заняться соціальною проблемою; но и онъ не отрицалъ необходимости разработать ее на новыхъ началахъ и увѣнчать именно ею новое научное построеніе. Какъ и новое ученіе о человѣкѣ, новое ученіе объ обществѣ должно было быть наукою естественною и притомъ въ трехъ уже упоминавшихся выше смыслахъ.

Прежде всего естественность исключала все сверхъестественное. Человѣческое общежитіе разумѣлось не какъ даръ Божій или порожденіе сатаны, не какъ общеніе людей, связанныхъ общею вѣрою, соединившихся во имя небеснаго Отца или Царя или даже непосредственно организованныхъ Имъ. Оно разсматривалось какъ нѣчто возникающее и существующее независимо отъ Бога и религіи. Поскольку же въ немъ существуетъ религія, постольку она выводилась изъ естественнаго факта его существованія, а не наоборотъ. Сообразно съ этимъ новаторы смѣло ставили общество выше религіи, хотя бы это была и христіанская религія. Особенную послѣдовательность въ этомъ отношеніи проявилъ Гоббесъ.

---

[1]) Quod in Elementorum meorum sectione prima tamdiu versor partim quidem causa est pigritia, sed maxime quod in sensibus meis explicandis non facile placeo mihimet ipsi. Nam quod in doctrina morali fecisse me spero, id quoque in Philosophia prima et in Physica facere studeo (см. Lyon, 212).

Далѣе, естественное ученіе объ обществѣ являлось ученіемъ раціональнымъ. Не на основаніи отдѣльныхъ эмпирическихъ фактовъ и наблюденій, а путемъ умозрѣнія и умозаключенія строилась ихъ новая наука объ обществѣ, которую мы теперь назвали бы раціональною соціологіею. По идеѣ новаторовъ XVII вѣка эта наука должна была быть не только тою абстрактною, а не конкретною наукою, о которой мечталъ впослѣдствіи Контъ, создавая свою соціологію. Она должна была быть именно раціональною наукою, для которой идея и доказательство выше факта и наблюденія. И благодаря этому именно новаторы XVII вѣка дали поводъ для того устраненія всѣхъ отдѣльныхъ фактовъ какъ не существенныхъ для дѣйствительнаго объясненія вещей, которымъ еще въ XVIII вѣкѣ начиналъ свое ученіе объ обществѣ Руссо. Но если Руссо и другіе эпигоны новаторовъ при этомъ находили возможнымъ, иногда даже необходимымъ забывать и даже сознательно нарушать связь умозрѣнія съ опытомъ, то въ XVII вѣкѣ дѣло обстояло иначе. Соціологическій раціонализмъ новаторовъ этого вѣка, также какъ и ихъ философскій раціонализмъ, стремился быть раціонализмомъ позитивнымъ, дающимъ теорію не фантастической, а эмпирической дѣйствительности, и объясняющимъ именно ее — подобно тому какъ и раціональная механика того времени давала хотя и умозрительную, но какъ нельзя лучше подтверждавшуюся фактами теорію реальной, конкретной дѣйствительности.

Наконецъ, въ-третьихъ, новое обществовѣдѣніе должно было быть естественною наукою и въ смыслѣ согласованности съ новымъ естествознаніемъ, согласованности съ физикою, доходившей до того, что проблема общества разумѣлась какъ проблема соціальной физики. А такъ какъ физика того времени главнымъ образомъ оріентировалась въ

новой астрономіи [1]), то новое обществовѣдѣніе также стремилось стать чѣмъ-то вродѣ соціальной астрономіи — задача, которую унаслѣдовалъ отъ XVII вѣка и родоначальникъ соціологіи XIX вѣка О. Контъ. Астрономическій міръ разумѣлся какъ своего рода соціальное взаимодѣйствіе небесныхъ тѣлъ. А человѣческое общество разсматривалось какъ своего рода астрономическая система человѣческихъ индивидовъ, связанныхъ соціальнымъ притяженіемъ и отталкиваніемъ. И такъ какъ уже индивидуальный человѣкъ считался своего рода микрокосмомъ и системою, то получался какъ бы расширяющійся и возрастающій рядъ такого рода притяженій и отталкиваній. Прежде всего каждый человѣческій индивидъ разсматривался какъ сумма или равнодѣйствующая „аффектовъ“ или „страстей“; затѣмъ каждое государство, какъ коллективный индивидъ, разсматривалось какъ сумма или равнодѣйствующая человѣческихъ индивидовъ съ ихъ соціальными или антисоціальными аффектами или „аппетитами“; наконецъ, международныя или, точнѣе, междугосударственныя отношенія разсматривались какъ механическое взаимодѣйствіе государственныхъ индивидовъ съ ихъ аффектами и аппетитами. Всѣ эти три ряда взаимодѣйствій разсматривались или какъ стихійная борьба, bellum omnium contra omnes, война аффектовъ, индивидовъ и государствъ, взаимное отталкиваніе, центробѣжный процессъ, происходящій въ естественномъ состояніи, или же какъ искусственная ассоціація—политическая и международная,—какъ искусственный порядокъ, напоминающій сложные механизмы и автоматы съ тѣми, тоже, въ сущности, естественными процессами, которые въ нихъ происходятъ. Въ выполненіи этого грандіознаго

---

[1]) Такъ, напримѣръ, Кеплеръ писалъ: Sine cognitione Astronomiae, seu machinae mundanae secundum omnes partes, manca est omnis cognitio physica, nulla est cognitio metaphysica (Epitome Astronomiae Copernicanae, стр. 900 франкфуртскаго изданія 1635).

соціологическаго замысла новаторы XVII вѣка постоянно наталкивались на специфически моральный, а не физическій характеръ человѣческаго общества, этого, какъ выразился Карлейль, „чуда изъ чудесъ“ [1]). Но и въ такихъ случаяхъ они старались примѣнить къ общежитію естественнонаучные парадигмы или создать въ предѣлахъ специфически моральной науки о немъ нѣчто аналогичное естествознанію. Плодомъ этого явилась своеобразная соціальная статика и динамика.

2. Статусъ.

Господствовавшій среди новаторовъ XVII вѣка геометрическій духъ, естественно велъ къ тому, что они главное свое вниманіе удѣляли статикѣ какъ всего мірозданія, такъ и человѣческаго общежитія. Сообразно съ этимъ они широко пользовались однимъ старымъ понятіемъ, но взятымъ ими въ новомъ смыслѣ, именно понятіемъ status'a.

Значеніе этого понятія далеко не покрывается однимъ только русскимъ словомъ „состояніе“. Какъ справедливо замѣтилъ Рескинъ, „истинный смыслъ этого слова мы забыли и утеряли. Оно буквально выражаетъ стойкость или устойчивость, и ясное значеніе его вы имѣете въ словѣ статуя, т. е. вещи неподвижной“ [2]). Слово status означало прочное, устойчивое и установленное состояніе чего бы то ни было какъ въ физической природѣ, такъ и въ человѣческомъ общежитіи. Сообразно съ этимъ уже древніе римляне пользовались въ своемъ правѣ этимъ терминомъ для обозначенія установившихся типовъ гражданской правоспособности (status libertatis, civitatis и familiae), а также устойчивости того государственнаго дѣла, которое поддерживалось публичнымъ правомъ: jus, quod ad statum rei Romanae spectat. Раннее

---

[1]) Sartor resartus, стр. 237 русскаго перевода.

[2]) Сезамъ и лилія, стр. 50 русскаго перевода 1900 г.

средневѣковье характеризуется преобладаніемъ личнаго status'a. Въ дальнѣйшемъ развитіи средневѣковой общественности появляется сословная статика и status обозначаетъ главнымъ образомъ сословіе, корпорацію. Наконецъ, послѣдніе моменты средневѣковья сопровождаются появленіемъ устойчивой государственности, усвоивающей и даже присвоивающей, монополизующей понятіе status'a (stato, estat, откуда état, state, Staat). Въ такомъ именно смыслѣ для обозначенія государства старые термины civitas и respublica замѣняются новымъ понятіемъ status [1]). Имъ пользуется Данте. И вообще оно получило широкое распространеніе прежде всего въ Италіи. Теорію и телеологію государства какъ stato разрабатывали не только Макіавелли или Ботеро (съ его La ragione di stato, 1583), но еще свыше четырехсотъ итальянскихъ писателей [2]). Первая же фраза „Князя" Макіавелли [3]), также какъ и первая фраза „Гамлета" Шекспира [4]) именуютъ государство статусомъ.

Параллельно съ такимъ пониманіемъ статуса какъ суверенаго государства, являющагося если не источникомъ, то организаторомъ устойчивости въ соціальной жизни, еще долго сохранялось пониманіе статуса какъ сословія, корпораціи, штата. Такъ, напримѣръ, во Франціи съ одной стороны уже Боденъ или Монтэнь именовали государство estat и подчеркивали элементъ устойчивости, политической статики въ этомъ понятіи [5]). Съ другой стороны не только они

---

[1]) Уже въ письмахъ Эдуарда III: sui status suique populi (Du Cange, Glossarium mediae et infimae latinitatis, editio nova, VII, 589).

[2]) См. перечень на стр. 427 и слѣд. книги Histoire de la raison d'état par J. Ferrari, Paris, 1860.

[3]) Tutti gli stati sono o repubbliche o principati.

[4]) Something is rotten in the state of Denmark.

[5]) Rien ne presse un estat, que l'innovation, писалъ Монтэнь (Essais, Livre III, Chap. IX, въ изданіи Леклерка, томъ II, стр. 344).

именовали тѣмъ же терминомъ сословія[1]), но еще и Монтескье въ XVIII вѣкѣ писалъ: il y a en France trois sortes d'états: l'église, l'épée et la robe[2]); значитъ, по отношенiи къ французскому государству онъ находилъ еще возможнымъ склонять слово état во множественномъ числѣ. А Сіэйесъ, провозгласивъ одно изъ трехъ états, именно третье, „всѣмъ“ въ „политическомъ порядкѣ“, но тутъ же скромно оговоривъ, что оно желаетъ быть только чѣмъ-нибудь въ этомъ порядкѣ[3]), съ полною очевидностью показалъ, что и для него понятіе état означало еще составную часть понятія государства, но такую часть, по отношенію къ которой онъ почти признавалъ правильность partis pro toto. Къ такому сословному значенію état присоединялось еще значеніе соотвѣтственнаго представительства, мѣстнаго или общественнаго. И можно сказать, что во все время существованія стараго режима во Франціи происходила не только терминологическая, но и политическая борьба между общегосударственнымъ, централизующимъ, нивеллирующимъ status'омъ и сословнымъ, провинціальнымъ, центробѣжнымъ, не желавшимъ признавать иного политическаго status'a кромѣ провинціальныхъ штатовъ и ихъ суммы — штатовъ генеральныхъ.

Въ Германіи понятіе status или Staat тоже имѣло двойственное значеніе — сословное и общегосударственное. И

[1]) Такъ, напримѣръ, Боденъ писалъ: On a voulu dire et publier par escrit que l'estat de France estoit aussi composé des trois Republiques, et que le Parlement de Paris tenoit une forme d'Aristocratie, les trois estats tenoyent la Democratie, et le Roy representoit l'estat Royal (Les six livres de la Republique, Livre II, Chap. I, стр. 262 парижскаго изданія 1583 г.). Венеціанскіе послы XVI вѣка характеризовали въ своихъ донесеніяхъ французское третье сословіе какъ lo stato del popolo (см. Augustin Thierry, Essai sur l'histoire de la formation et des progrès du tiers état, стр. 2, парижскаго изданія 1875 г.).

[2]) Lettres persanes, XLIV (Usbek à Rhédi).

[3]) Qu'est-ce que le Tiers État?—Tout. Qu'-a-t-il été jusqu'à présent dans l'ordre politique?—Rien. Que demande-t-il?—A être quelque chose.

послѣднее тоже боролось съ первымъ. Оно даже позже, чѣмъ во Франціи, подчинило себѣ и поглотило сословное значеніе status'a. Такъ, напримѣръ, даже въ централизованной и бюрократической Пруссіи слово Staat въ единственномъ числѣ ясно, точно и безъ обиняковъ обозначаетъ государство не ранѣе эпохи Ландрехта 1794 года. Но и послѣ этого еще до 1907 года прусскіе законы опубликовывались въ Gesetz-Sammlung für die Königlich Preussischen Staten [1]). Восточная Пруссія носила названіе Königreich Preussen, а прочія прусскія области именовались preussischen Staaten [2]). Въ нѣмецкомъ государствовѣдѣніи еще и теперь ведется споръ о томъ, желательно ли обозначать государство понятіемъ Staat, равнымъ status. Одни [3]) считаютъ такое обозначеніе неудачнымъ, ибо они видятъ въ государствѣ не состояніе (Zustand), а процессъ (Vorgang). Другіе, въ особенности примыкающіе къ Іеллинеку, который склоненъ былъ сводить чуть ли не все публичное право ко „множеству отношеній статуса“ [4]), стараются сохранить даже старое латинское понятіе status и притомъ не только въ единственномъ числѣ для обозначенія государства, но еще и во множественномъ числѣ для обозначенія юридическаго положенія лицъ и союзовъ въ государствѣ. И ихъ не смущаетъ упрекъ въ „пассивности“ этого понятія: такъ, Іеллинекъ подчинялъ индивида въ государствѣ между прочимъ и „пассивному статусу“ [5]); а его

---

[1]) Подробнѣе объ этомъ у Іеллинека („Право современнаго государства“, стр. 83 и слѣд. русскаго перевода 1903 года), Рема (H. Rehm, Allgemeine Staatslehre, въ Sammlung Göschen, 1907, стр. 14 и слѣд.) и Конрада (Conrad, Handwörterbuch der Staatswissenschaften, III Auflage, VII, 692 и слѣд.).

[2]) Das preussische Staatsrecht von Hermann Schulze, Erster Band, Leipzig, 1872, стр. 138.

[3]) См. H. Fülster, Deutsches Reichsstaatsrecht, 1913, стр. 87.

[4]) System der subjektiven öffentlichen Rechte, Freiburg, 1892, стр. 81.

[5]) Тамъ же: der passive Status, status subiectionis.

ученикъ Гатчекъ распространилъ на цѣлое государство, именно на англійское state, понятіе „пассивнаго союза“ [1]).

Понятіе status'a, какъ состоянія государства, породило въ XVI столѣтіи обширную школу „статистовъ“, дававшихъ практическіе совѣты относительно того, какъ создать и сохранить государство и его устойчивость. А въ XVII столѣтіи появилась еще „статистика“, дававшая теоретическое описаніе уже сложившейся устойчивости государствъ. Кромѣ того, понятіе status'a дебатировалось и въ спеціально юридической литературѣ XVII вѣка. Въ публичномъ правѣ дѣлались различныя конструкціи юридической природы священной римской имперіи [2]). По большей части это происходило такъ, что сначала устанавливались тѣ или иные типы государствъ, образы правленія (болѣе или менѣе въ Аристотелевомъ духѣ), а затѣмъ подводили подъ нихъ statum Imperii и, въ зависимости отъ методологіи или просто тенденціи изслѣдованія, признавали имперію или нормальнымъ типомъ или, какъ это дѣлалъ и Пуффендорфъ, уродливымъ. А въ частномъ правѣ продолжали дебатировать вопросъ о личномъ status'ѣ подданнаго и иностранца, о lex originis и т. п. [3]).

Кромѣ упомянутаго выше политическаго и юридическаго значенія, понятіе status имѣло еще съ давнихъ временъ спеціально богословское значеніе того или иного состоянія какъ отдѣльнаго человѣка, такъ и всего рода человѣческаго по отношенію къ Богу и Его сверхъестественнымъ дарамъ. Для богословія среднихъ вѣковъ и позднѣйшей католической

---

[1]) Englisches Staatsrecht, I.

[2]) См. R. Stintzing, Geschichte der deutschen Rechtswissenschaft, II, 41.

[3]) О „статутаріяхъ“ XVI и XVII вѣковъ по этому вопросу см. на стр. 180 и слѣд. статьи М. И. Бруна „Коллизіонныя нормы въ юриспруденціи XVI—XIX вѣковъ о состояніи лица“ (Юридическій Вѣстникъ, 1914, книга VII—VIII).

догматики особенно типичны два состоянія человѣка — состояніе природы и благодати. Эти два состоянія порождали какъ бы два бытія — esse primum и esse secundum, какъ выражались нѣкоторые средневѣковые богословы — и притомъ не только въ жизни человѣка, но также и во всемъ мірозданіи: все въ немъ распредѣлялось по двумъ главнымъ ярусамъ — naturalia и supranaturalia. Не довольствуясь этимъ, многіе католическіе богословы дѣлили и продолжаютъ дѣлить состояніе благодати на рядъ другихъ состояній или присоединяли къ существующимъ религіознымъ состояніямъ человѣка еще состоянія будущія (послѣ смерти или воскресенія мертвыхъ) и даже только принципіально возможныя (вродѣ „состоянія чистой природы“, о которомъ подробнѣе ниже). И такимъ образомъ получилась очень сложная, отчасти даже запутанная система богословскихъ статусовъ. Изученіе этой системы вызываетъ въ свѣтскомъ ученомъ двойственное чувство. Съ одной стороны, нельзя не отдать вполнѣ заслуженной дани признанія и даже почти восхищенія той точности и опредѣленности, съ которою богословы пытаются расчленять и конструировать свои догматы, свои институты, свою систему [1]). У тѣхъ, кто стоитъ

---

[1]) Приведемъ образчикъ: Primus status hominis fuit ante peccatum in eo in quo fuit conditus. Secundus status est post peccatum (si tamen status dicendus est, et non potius ruina) in quam per peccatum et poenam peccati post peccatum sequentem, est lapsus. Tertius status erit hominis post resurrectionem a mortuis, quando plene et perfecte tam a peccato quam a poena peccati liberabitur; et non solum in id in quo fuit conditus, sed supra id etiam usque ad illud ad quod conditus fuit restituetur. In primo statu divisit Deus et homo; in secundo statu divisit diabolus et homo; in tertio statu, Deus totum accipit. In primo statu, laus Dei erat, et aliquid praeter laudem, nihil tamen contra laudem Dei; in secundo statu nihil ad laudem, sed totum contra laudem Dei; in tertio statu totum ad laudem: nihil praeter laudem, nec contra laudem Dei. Ad laudem Dei charitas, praeter laudem Dei necessitas, contra laudem Dei iniquitas. In primo statu charitas et necessitas: in

близко къ юриспруденціи, это чувство усугубляется еще тѣмъ, что нельзя не узнать во всемъ этомъ многаго родственнаго и аналогичнаго этой дисциплинѣ. Она вѣдь тоже пережила сакральное и понтификальное дѣтство; еще Ульпіанъ соглашался на сближеніе юридической дѣятельности съ жреческою; и даже Лейбницъ находилъ еще поразительныя аналогіи между юриспруденціею и богословіемъ [1]). Но съ другой стороны чрезмѣрное обиліе различій и подраздѣленій утомляетъ и начинаетъ казаться ненужнымъ [2]). Черезчуръ даетъ себя чувствовать духъ схоластики съ ея безконечными distinguo или objicio и чисто терминологическимъ раціонализмомъ, столь далекимъ отъ привычекъ и потребностей свѣтской науки нашихъ дней.

Сочетаніе богословскаго пониманія status'a съ соціальнымъ, въ общей связи съ іерархизмомъ [3]) господствовавшаго

---

secundo statu necessitas et iniquitas; in tertio sola charitas (Hugonis de S. Victore, De sacramentis, Lib. I, Pars VI, Cap. X, De tribus statibus hominis, Migne, Patrologia latina, томъ 176, стр. 270).

[1]) Theologia species quaedam est Jurisprudentiae universim sumtae, agit enim de Jure et Legibus, obtinentibus in Republica aut potius Regno Dei super homines... Tota fere Theologia magnam partem ex Jurisprudentia pendet. Quoties testamenti, quoties haereditatis, quoties servitutis, quoties adoptionis apud D. Paulum mentio est? (Nova methodus discendae docendaeque Jurisprudentiae, Pars specialis, § 5, стр. 37—8 франкфуртскаго изданія 1668 г.).

[2]) Современные католическіе богословы различаютъ 1) шесть мыслимыхъ статусовъ: status naturae purae, status naturae integrae, status innocentiae въ тѣсномъ и широкомъ смыслѣ, status naturae elevatae, status justitae originalis, 2) три историческихъ статуса человѣческой природы: status justitiae originalis, status peccati originalis sive naturae lapsae, status justitiae christianae sive naturae reparatae, 3) столько же статусовъ человѣческой свободы—въ отличіе отъ средневѣковыхъ богослововъ, насчитывавшихъ четыре статуса свободы: ante peccatum, post peccatum et ante reparatiorem, post reparationem et ante confirmationem, post confirmationem (см. M. J. Scheeben, Handbuch der katholischen Dogmatik, II Band, Freibnrg in Breisgau, 1878, стр. 482—3).

[3]) Стр. 43 перваго тома настоящаго изслѣдованія,

до XVII вѣка міровоззрѣнія привело къ космологическому status'y. Типичнымъ для него являлось то, что весь міръ разсматривался какъ лѣствица существъ, болѣе или менѣе стройно распредѣленныхъ по рангамъ, по чинамъ — какъ ангельскимъ, такъ и человѣческимъ, какъ земнымъ, такъ и небеснымъ. Уже въ апостольскихъ посланіяхъ проводилась мысль о іерархіи, какъ космической, такъ и соціальной [1]) съ практическимъ выводомъ, чтобы каждый оставался въ томъ званіи, въ которомъ онъ призванъ [2]). Бл. Августинъ искалъ „спокойствіе порядка“ не только въ будущемъ царствѣ небесномъ, но уже и въ настоящемъ земномъ мірѣ. И къ той іерархіи чиновъ, которую подробно разработалъ псевдо-Діонисій Ареопагитъ, въ теченіе всѣхъ среднихъ вѣковъ прибавлялись все новыя и новыя детали. Такъ, напримѣръ, одни включали въ соціальную іерархію Lehrstand, Wehrstand и Nährstand или statum ecclesiasticum, politicum и oeconomicum, сближая при этомъ эти сословія съ философами, воинами и ремесленниками идеальной республики Платона. Другіе предпочитали болѣе замысловатые разряды: Бернардъ Клервосскій дѣлилъ людей на три сословія въ зависимости отъ степени ихъ восхожденія къ совершенству — отъ мірской жизни, или мельницы, черезъ дѣятельную жизнь, или поле, къ созерцательной жизни, или постели, ва которыхъ покоится любовь обрученныхъ Христу [3]); а Бертольдъ Регенсбургскій по аналогіи съ десятью чинами ангельскими дѣлилъ общежитіе на десять сословій, причемъ послѣднее изъ нихъ, именно музыканты и скоморохи, соотвѣтствовали

---

[1]) См., напримѣръ, Къ римлянамъ IX, 20, 21, II Къ Тимофею II, 20, I Къ Коринѳянамъ XII. 14, 29, 30, XV, 39, 42, Къ Ефесянамъ IV, 11.

[2]) I Къ Коринѳянамъ VII, 20.

[3]) См. Г. Эйкена Исторію и систему средневѣковаго міросозерцанія, стр. 434 русскаго перевода 1907 г.

у него десятому чину ангеловъ, отпавшему отъ Бога [1]). Схематизація всей этой соціально-мистической статики чрезвычайно облегчалась признаніемъ „верха“ или „низа“ чѣмъ-то абсолютнымъ и неподвижнымъ въ мірозданіи. Еще въ началѣ XVII вѣка Гокленіусъ объяснялъ: sursum et deorsum loca naturalia sunt contraria, ac manent fixa [2]).

Такимъ образомъ къ XVII вѣку понятіе status'a имѣло уже продолжительную исторію и сложную, отчасти даже запутанную этимологію какъ общефилософскую [3]), такъ и соціальную, въ частности, юридическую [4]). Естественнонаучное употребленіе этого понятія, сравнительно безобидное у однихъ авторовъ, отчасти испытавшихъ на себѣ вліяніе новаторовъ [5]),

---

[1]) Тамъ же, стр. 482.

[2]) Lexicon philosophicum, 647.

[3]) Status primum vox oratorum est, ut status controversiae... 2. Politicorum, ut status hominum. 3. A Philosophis accipitur pro termino quiete vel motu, ut in quolibet ordine essentiali est status ad aliquod unum, seu in aliquo uno (Rodolphi Goclenii Lexicon philosophicum, стр. 1081).

[4]) Status duplex est, alius publicus, alius privatus: publicus est dignitatis et honorum... privatus... spectatur in tribus, nimirum in libertate, in civitate, et in familia... Status alias significat caput caussae seu principalis quaestionis Juris vel facti, ad quam reliqua sunt referenda... Status alias accipitur pro conditione, in qua vivunt homines, alius alio jure ac ordine... Status pro stata et firmata aetate... Status hominum dicitur conditio, qualitasve personarum, qua quis plurimum potest. Appellatur autem in Institutionibus jus personarum... Status personarum conditionem significat (Ioannis Calvini, alias Kahl, Wetterani Lexicon juridicum, 1669, стр. 868).

[5]) Такъ, напримѣръ, Дю-Гамель писалъ: Qui spiritum nihil esse praeter sulphur volatile putant, triplicem sulphuris statum, fixationis, fusionis, et volatilitatis pulchre distinguunt (Iohannis Baptistae du Hamel Opera philosophica, Norimbergae, 1681, Tomus I, De consensu veteris et novae philosophiae, стр. 755). Varii salis status, fixi nimirum, fusi, et volatilis (тамъ же, 764). Atque ut haec omnia, quae ad mixtionem, et resolutionem corporum pertinent, fiant illustriora, placet nonnullis triplicem rerum statum distinguere, cruditatis videlicet, maturitatis, et declinationis (стр. 780).

у другихъ носило совершенно метафизическій характеръ. Такъ, напримѣръ, еще въ послѣднемъ десятилѣтіи XVII столѣтія на родинѣ Ньютона появлялись книги, въ которыхъ путемъ своеобразнаго сочетанія теоріи катаклизмовъ со священнымъ писаніемъ [1]) проводилась мысль о трехъ статусахъ міра — прошедшемъ, настоящемъ и будущемъ [2]); авторъ не жалѣлъ красокъ для изображенія идеальнаго космическаго состоянія до грѣхопаденія, для изображенія [3]), потеряннаго и не возвращеннаго космологическаго рая. Словомъ, понятіе status'a было уже дано новаторамъ. И имъ оставалось или принять его въ установившемся значеніи или же дать ему совершенно новое значеніе, согласованное съ ихъ научными стремленіями.

И вотъ они рѣшительно предпочли послѣднее. Они отвергли космическую статику въ прежнемъ іерархическомъ

---

[1]) T. Burnetius, Archaeologiae Philosophicae: sive doctrina antiqua de rerum originibus, Londini, 1692, стр. 222: Natura semel naufragium passa est... Non tantum enim dicimus Terram primaevam periisse in Diluvio, sed etiam diversam fuisse, forma et qualitatibus, ab Hodierna. Atque hanc diversitatem comprobare mihi videtur... Sanctus Petrus in... Sermone de revolutione Mundi.

[2]) Notandum imprimis, Triplicem esse mundi naturalis, sive Coel et Terrae, statum, vel ordinem, secundum sacras literas. Nempe Praeteritum, Hodiernum, Futurum... Hunc triplicem Mundi naturalis statum notavit pariter Apostolus Paulus, ad Romanos capite octavo: aliisque characteribus insignivit. Supponit primo, Mundum, Vanitati nondum subjectum. Dein Hodiernum, vanitati subjectum. Denique Futurum, a vanitate redemptum et liberatum (211 — 212).

[3]) Jam mutemus Theatrum, et finge tibi, si lubet, scenas partesque contrarias: Terrarum orbem, integrum, continuum, sine mari, aut voragine marina: Laevem et aequali ubique superficie, sine montibus, scopulis, cavernis aut cavitatibus. Denique recta ad Solem conversum, sive protensum in linea parallela ad axem Eclipticae; unde omni careret temporum inaequalitate, et perpetuo vere vel aequinoctio gauderet. Haec est Tellus primigenia, vel ipsius imago. Notandum... Hanc Formam Telluris primigeniae, secundum sententiam nostram, periisse in Diluvio universali... Qua in re sequimur Apostolum Petrum (221).

и метафизическомъ, даже полумистическомъ смыслѣ. Вмѣсто іерархіи существъ они признавали тожество субстанціи міра, абсолютную однородность его элементовъ и единство дѣйствующихъ въ немъ законовъ. Ни сѣтованія о потерянномъ раѣ, о состояніи золотого вѣка въ прошломъ ни утопическія мечты de optimo reipublicae statu въ маловѣроятномъ будущемъ не имѣли у нихъ успѣха. Мало удовлетворяла ихъ и болѣе модернизованная соціальная статика — въ пониманіи какъ „статистовъ“, такъ и „статистиковъ“.

3. Статисты.

Та ragione di stato, или raison d'estat, или ratio status, которою занимались статисты, только по имени напоминала ту раціональную статику человѣческаго общежитія, которую старались построить новаторы XVII вѣка. Статисты, собственно говоря, разрабатывали политику. При этомъ политика имѣла своеобразное и специфическое значеніе. Это уже не была политика въ старомъ, еще античномъ смыслѣ. Но это также еще не была политика въ нынѣшнемъ смыслѣ. Политика въ первомъ, Аристотелевомъ смыслѣ означала чисто теоретическое изученіе государства и притомъ какъ чего-то существующаго не по искусственному, произвольному установленію, а по природѣ (φύσει) въ качествѣ естественнаго ингредіента мірозданія. Поэтому и вопросъ о цѣли государства рѣшался Аристотелемъ какъ вопросъ объ имманентной, естественной цѣли. Φύσις и τέλος въ государственной жизни даже отожествлялись имъ: πᾶσα πόλις φύσει ἐστίν... ἡ δὲ φύσις τέλος ἐστίν[1]). Сообразно съ этимъ телеологія государственной жизни разумѣлась какъ естественная телеологія, какъ распространеніе одной изъ четырехъ causae Аристотелева міровоззрѣнія, именно causae finalis на состояніе и дѣятельность государствъ. Политика въ нынѣшнемъ смыслѣ

[1]) Политика, I, 2.

разумѣется какъ ученіе о тѣхъ цѣляхъ, которыя должна осуществлять государственная власть, выражающая свою волю въ видѣ издаваемыхъ ею законовъ и обладающая монополіею принужденія для осуществленія этой воли; это по преимуществу законодательная политика.

Политика у „статистовъ“ имѣла совсѣмъ иной смыслъ. Отъ Аристотелевой политики она чрезвычайно рѣзко отличалась тѣмъ, что смотрѣла на государство не какъ на естественную составную часть мірозданія или „природы“, а какъ искусственное человѣческое созданіе. Статисты чрезвычайно подчеркивали и даже утрировали свой взглядъ на государство какъ на произведеніе человѣческаго искусства. И сообразно съ этимъ, они понимали вопросъ о цѣляхъ государства не какъ вопросъ о его имманентной, естественной цѣли въ связи съ объективно данною цѣлью всего мірозданія, а какъ вопросъ о тѣхъ намѣреніяхъ, которыя совершенно свободно и даже произвольно преслѣдуютъ основатели государствъ или носители верховной въ нихъ власти. Такимъ образомъ, политическая телеологія статистовъ не столько продолжала, сколько разрушала Аристотелеву традицію. И. поскольку Макіавелли могъ считаться типичнымъ статистомъ, постольку замѣчаніе Кампанеллы ex Aristotelismo postea ortus est Machiavellismus было правильно въ смыслѣ не продолженія, а замѣны. Отъ политики въ нынѣшнемъ смыслѣ политика статистовъ отличалась тѣмъ, что она изслѣдовала не столько цѣли государства, сколько средства для достиженія государственныхъ цѣлей [1]). Статисты не становились надъ государствомъ на такую философскую или соціально-политическую высоту, откуда открываются далекіе горизонты и свободно обсуждаются всевозможныя цѣли дѣятельности.

[1]) См. опредѣленіе Ботеро: Ragione di Stato è notitia di mezi atti à fondare, conservare, e ampliare un Dominio cosi fatto (стр. 4 парижскаго изданія 1599 года его Ragione di Stato съ французскимъ переводомъ Raison et gouvernement d'Estat).

Они, какъ выразился Макіавелли въ посвященіи своего „Князя", смотрѣли на государство снизу и, считая вопросъ о его цѣляхъ рѣшеннымъ, изслѣдовали главнымъ образомъ, если не исключительно, вопросъ о средствахъ для достиженія этихъ цѣлей. Цѣль же государства они видѣли или въ его сохраненіи, или въ его расширеніи или въ закрѣпленіи въ немъ той или иной формы правленія, вѣрнѣе, того или иного правителя. При этомъ по большей части имѣлось въ виду только что возникшее или даже еще не совсѣмъ возникшее государство новаго типа — абсолютное, суверенное, сильное, радикально порывающее со слабѣющею феодальною традиціею. И если легисты работали надъ легализаціею, юридическимъ оправданіемъ этого государства, то статисты сосредоточились на средствахъ его созданія и укрѣпленія. Ихъ своеобразіе состояло въ томъ, что они старались эмансипировать вопросъ о средствахъ отъ какихъ бы то ни было иныхъ критеріевъ, кромѣ ихъ цѣлесообразности. Широко пользуясь и даже нерѣдко злоупотребляя римскимъ принципомъ salus publica suprema lex esto, они во имя закона цѣли освобождали средства отъ законовъ религіи, морали и права. Сообразно съ этимъ политическіе акты и все вообще человѣческое поведеніе разсматривалось ими не какъ доброе или злое, а какъ пригодное или непригодное для цѣлей государства. При этомъ они шли такъ далеко, что даже понятіе преступленія замѣняли иногда понятіемъ предпріятія. Предваряя извѣстное замѣчаніе Талейрана c'est plus qu'un crime, c'est une faute, они ставили политическую цѣлесообразность человѣческихъ поступковъ несравненно выше ихъ моральности. Они шли еще дальше и прямо-таки отожествляли моральность съ цѣлесообразностью: Макіавелли писалъ [1]) о хорошей жестокости и

[1]) Oeuvres de Machiavel, traduction nouvelle par T. Giraudet, an VII, Pr. VIII, Disc. I, XXVII.

благородныхъ преступленіяхъ; и это никого не удивляло, особенно въ той странѣ, гдѣ возрождались или, вѣрнѣе, вновь зарождались такія совсѣмъ не христіанскія добродѣтели, какъ virtù или onore, гдѣ успѣхъ всякаго смѣлаго предпріятія оправдывалъ и его цѣль и его средства, и гдѣ толпа кричала побѣдоноснымъ кондотьерамъ: viva che vince. Предупреждая іезуитовъ, этихъ статистовъ церковности, съ ихъ принципомъ honestantur media a causa finali, статисты учили, что цѣль оправдываетъ средства, и полагали, что цѣль всякой политики какъ нельзя лучше достигается совершенно безнравственными средствами. Тяжкое обвиненіе, произнесенное во время французской революціи Сенъ Жюстомъ, on ne peut régner innocement, въ ихъ устахъ звучало какъ оправданіе и даже поощреніе: кто хочетъ господствовать, тотъ, по увѣренію Макіавелли [1]) необходимо долженъ совершать также и преступленія; и даже Боденъ, который, въ общемъ, рѣшительно противополагалъ свое, юридическое пониманіе государственнаго status'a политикѣ статистовъ, не безъ сочувствія приводилъ весьма распространенную въ его время поговорку: De meschant homme bon Roy [2]).

Такимъ образомъ политика въ пониманіи статистовъ превратилась въ кодексъ политической безнравственности. Тогда-то именно и слово „политика“ получило значеніе синонима коварства и даже предательства, а политикъ — значеніе не реформатора государства въ благородномъ смыслѣ Платонова „политика“, а человѣка не брезгающаго средствами для достиженія тѣхъ или иныхъ публичныхъ, а то и просто личныхъ цѣлей. Въ этомъ смыслѣ англійскій національный гимнъ молитъ Бога спасти короля отъ „политики“ его враговъ [3]). Въ этомъ же смыслѣ С. Симонъ осуж-

---

[1]) Disc. I, XXVI.

[3]) Les six livres de la Republique, Livre II, Chap. IV, стр. 297 парижскаго изданія 1583 г.

[2]) Confound their politics,
Frustrate their knavish tricks.

далъ іезуитовъ за „политику“ [1]), Монтескье характеризовалъ политику въ наукѣ [2]), а Бомарше въ жизни [3]). По отношенію къ добыванію денежныхъ средствъ для государства политическое искусство въ этомъ смыслѣ именовалось „финансовымъ“, что по этимологіи еще XVII вѣка было равнозначно коварному, хитрому. Finance, Finantz производилось отъ fin, fein. Въ концѣ XV вѣка Себастіанъ Брантъ въ Narrenschiff осуждалъ Untreu, Hass, Neid, Finantz. Лютеръ тоже выступалъ противъ finanzische Kunst, Finanzerei. И дѣйствительно было чѣмъ возмущаться: въ число тѣхъ ста восьми способовъ пріобрѣтенія денегъ государственною властью, которые указаны въ неизданной рукописи Бруччіоли [4]), входятъ между прочимъ чеканка фальшивой монеты, принудительные и безвозвратные займы, торговля помилованіями и амнистіями и т. п.

Съ точки зрѣнія такъ понятой „политики“ ученіе de ratione status по большей части сводилось къ разсужденіямъ de arcanis dominationis [5]) или de instrumentis regni, къ теоріи

[1]) Par mille tours de souplesse, de politique et de force ouverte (Mémoires du duc de Saint-Simon, Paris, 1873, VII, 133).

[2]) Une science qui apprend aux princes jusqu'à quel point ils peuvent violer la justice sans choquer leurs intérêts(см. Sorel, Montesquieu, 119 — 120).

[3]) Figaro: Feindre d'ignorer ce qu'on sait, de savoir tout ce qu'on ignore; d'entendre ce qu'on ne comprend pas, de ne point ouïr ce qu'on entend; surtout de pouvoir au delà de ses forces: avoir souvent pour grand secret de cacher qu'il n'y en a point; s'enfermer pour tailler des plumes, et paraître profond, quand on n'est, comme on dit, que vide et creux; jouer bien ou mal un personnage; répandre des espions et pensionner des traîtres; amollir des cachets, intercepter des lettres, et tâcher d'ennoblir la pauvreté des moyens par l'importance des objets, voilà toute la politique, ou je meure! — Le comte: Eh! c'est l'intrigue que tu définis! — Figaro: La politique, l'intrigue, volontiers; mais, comme je les crois un peu germaines, en fasse qui voudra! (Le mariage de Figaro III, V).

[4]) См. Ferrari, Histoire de la raison d'état, Paris, 1860, стр. 289.

[5]) См. особенно Clapmarius, De arcanis rerumpublicarum, 1605. Въ

„государственныхъ ударовъ“ (coups d'Estat), вродѣ той, которую далъ Ходэ въ своихъ Considérations politiques sur les Coups d'Estat[1]). Отказываясь итти по стопамъ тѣхъ авторовъ, которые распространяются о религіи, справедливости и т. п. по поводу политики, Ходэ считаетъ менѣе избитою, болѣе достойною[2]) и даже возвышенною[3]) темою тѣ „государственные удары“ или секреты[4]), съ помощью которыхъ монархи, опираясь на своихъ интимныхъ, „кабинетныхъ“[5])

интересахъ исчерпывающей полноты авторъ подробно перечисляетъ даже arcana inania. Съ не меньшимъ педантизмомъ и Юстъ Липсій анализировалъ и классифицировалъ свое argutum consilium a virtute aut legibus devium Regni Regisque bono.

[1]) Мы пользовались изданіемъ 1679 г. sur la Copie de Rome.

[2]) Puis que tous les Auteurs qui traittent de la Politique, ne mettent point de fin à leurs discours ordinaires de la Religion, Justice, Clemence, Liberalité, et autres semblables vertus du Prince, ou du Ministre, il vaut mieux que je m'escarte un peu, pour n'estre atteint de cette contagion, ny envelopé d'une telle foule; et que... je passe par un nouveau chemin... or entre tous les points de la Politique, je ne voy pas qu'il y en ait un moins agité et moins rebatu, ny pareillement plus digne de l'estre que celuy des secrets, ou pour mieux dire des Coups d'Estat (стр. 49—50). На стр. 70 осуждаются такіе авторы qui nous proposent des preceptes generaux et des maximes universelles, fondées sur la justice et droit de Souveraineté.

[3]) Стр. 6: en vous entretenant des plus relevées Maximes de la Politique. Стр. 48: ce dessein estant un des plus relevez que l'on puisse choisir en toute la Politique.

[4]) См. на стр. 343 диѳирамбъ итальянской Segretezza.

[5]) Ceux (т. е. secrets d'Estat) dont il est maintenant question, naissent dans les plus retirez cabinets des Princes, et ne se traittent ny deliberent en plein Senat, ou au milieu d'une Cour de Parlement; mais entre deux ou trois des plus avisez et plus confidens Ministres qu'ait un Prince (стр. 70). Въ такомъ политически-эзотерическомъ смыслѣ итальянскаго происхожденія терминъ „кабинетъ“ разумѣлся и въ Англіи XVII вѣка, въ Англіи Стюартовъ. Въ частности о такомъ именно кабинетѣ писалъ и Бэконъ. И только впослѣдствіи, благодаря „случайнымъ послѣдствіямъ случайностей“, какъ увѣряетъ Сидней Лоу („Государственный строй Англіи“, стр. 14 русскаго перевода 1908 г.), кабинетъ превратился сначала въ буферъ между королемъ и

совѣтниковъ, могутъ и должны „водить за носъ“ [1]) и своихъ собственныхъ подданныхъ и чужихъ монарховъ. Цѣлесообразность секретовъ оправдывается тѣмъ, что, по мнѣнію Нодэ, отъ пустяковъ зависятъ крупнѣйшія политическія перемѣны [2]). Вопросъ же объ ихъ легальности или моральности совершенно устраняется авторомъ. Князь повелѣваетъ не только по законамъ, но и самимъ законамъ [3]), и, значитъ, его законность отлична отъ законности прочихъ людей. Равнымъ образомъ его нравственность отлична отъ нравственности, обязательной для прочихъ людей [4]). Наконецъ, даже религія, нисколько не связывая его дѣяній, является для него не болѣе какъ средствомъ [5]), если даже не предлогомъ [6]) его политики — нерелигіозной, безнравственной и неправомѣрной.

парламентомъ, а затѣмъ въ орудіе парламентаризма (ср. § 856 книги В. Вильсона „Государство“).

[1]) Mener par le nez (стр. 256).

[2]) Стр. 236 и слѣд.

[3]) Beaucoup tiennent que le Prince bien sage et avisé, doit non seulement commander selon les loix; mais encore aux loix même si la necessité le requiert (стр. 19).

[4]) Il faut sçavoir comme dit Charon, (Lib. 3, Cap. 2) que la justice, vertu et probité du Souverain, chemine un peu autrement que celle des particuliers; elle a ses alleures plus larges et plus libres à cause de la grande, pesante et dangereuse charge qu'il porte, c'est pourquoy il luy convient marcher d'un pas qui peut sembler aux autres detraqué et déreglé, mais qui luy est necessaire, loyal, et legitime... C'est en quoy consiste la pedie de bien gouverner (стр. 59—60).

[5]) Il faut montrer en quelle façon les Princes et ou leurs Ministres, quibus quaestui sunt capti superstitione animi (Livius l. 4) ont bien sceu ménager la Religion, et s'en servir comme du plus facile et plus asseuré moyen, qu'ils eussent pour venir à bout de leurs entreprises plus relevées (стр. 260).

[6]) Mais après avoir amplement discouru de tous ces moyens pour accommoder la Religion aux choses Politiques, il ne faut pas oublier celuy qui a toujours esté le plus en usage, et le plus subtilement pratiqué, qui est d'entreprendre sous le pretexte de Roligion ce qu'aucun autre ne pourroit rendre valable et legitime (стр. 284).

Сообразно съ этимъ Нодэ считалъ образцомъ „государственныхъ ударовъ“, удовлетворяющимъ всѣмъ этимъ требованіямъ настоящей политики, Варѳоломеевскую ночь, или вѣрнѣе ея замыселъ, осуществленный только на половину, о чемъ онъ вполнѣ искренно сожалѣлъ [1]).

Не было недостатка и въ такихъ „статистахъ“, которые давали свои совѣты не монархамъ противъ оппозиціи, а, напротивъ, оппозиціи противъ монарховъ; какъ увѣрялъ Руссо, именно такова была цѣль, преслѣдовавшаяся и Макіавелли [2]). Но существо и моральная цѣнность совѣтовъ отъ этого мало мѣнялись. Особенно типиченъ въ этомъ отношеніи трактатъ De ratione status in Imperio nostro Romano-Germanico, Autore Hippolitho a Lapide, anno 1640. Настоящій авторъ этого трактата [3]), указанный уже Конрингомъ, Б. Ф. Хемницъ такъ же типиченъ въ качествѣ статиста для Германіи, какъ Макіавелли для Италіи, а Нодэ — для Франціи. Онъ пишетъ противъ императора [4]) и даетъ имперскимъ чинамъ совѣты, какъ ниспровергнуть власть священнаго римскаго императора изъ Габсбургскаго дома. Свою теорію чистаго „политицизма“, который онъ даже уподобляетъ астрономической наукѣ и притомъ наукѣ новаторовъ [5]), онъ старается осво-

---

[1]) Tout fut si bien disposé, que l'on ne manqua en chose quelconque sinon en l'execution, à laquelle si on eust procedé rigoureusement il faut avoüer que c'eust esté le plus hardy Coup d'Estat, et le plus subtilement conduit, que l'on ait jamais pratiqué en France ou en autre lieu (стр. 179).

[2]) Le Prince de Machiavel est le livre des républicains (Contrat social, L. III, Ch. VI); ср. Спиноза, Tractatus politicus, V, 7.

[3]) Perversum scriptum, какъ его характеризовалъ Паше (De variis modis moralia tradendi, Kiloni, 1707, стр. 306).

[4]) In Imperatorem ipsum calamum stringimus (Pars III, Conclusio, стр. 54).

[5]) Et quemadmodum novi Mathematici, per tubos suos, certas in firmamento stellas, certas in sole maculas, veteribus incognitas, observarunt: Ita quoque Politicismus novus suos habet Opticos, qui scriptis sisu, velut certis specularibus, has veteribus occultas Prudentiae artes clarius observandas tradiderunt (Prolegomena, Sectio I, стр. 3—4).

бодить и отъ „схоластической пыли“ [1]), и отъ ригоризма Катоновъ и отъ суевѣрія богобоязненныхъ людей [2]) и отъ юридическихъ началъ. Онъ не только считаетъ цивилистику непригодною для публичнаго права [3]). Онъ идетъ еще дальше и констатируетъ обременительность публичнаго права для политики. In incorrupta Republica paucae Leges, nulli Legistae, увѣряетъ онъ, in corruptissima Republica plurimae Leges, plurimi Legistae [4]). Поэтому онъ объявляетъ вредною дѣятельность „политико-легистовъ“ [5]) и превозноситъ дѣятельность чистыхъ политиковъ, ставящихъ цѣлесообразность выше законности и посему во имя ratio status поступающихъ praeter et contra Leges: non juxta Leges, sed Legibus ipsis imperandum; et Leges ad formam Reipublicae, non Respublica ad Leges, accomodandae [6]). И такой макіавелизмъ средствъ у автора, вельможнаго республиканца, совмѣщается съ монархомахизмомъ цѣлей.

Вообще статисты не отличались чрезмѣрною разборчивостью. Они предлагали свои услуги и совѣты какъ монархіямъ, такъ и республикамъ, какъ свѣтскимъ государствамъ, такъ и церкви. Они протягивали одну руку политическомъ макіавелизму, а другую клерикальному іезуитству, всюду

---

[1]) Стр. I: pulvere scholastico.

[2]) Prolegomena, Sectio I, стр. 4: Facessant vero ad Platonis Rempublicam seu Utopiam Mori, rigidi isti et severi Catones, qui Rempublicam pessumdare, quam de stricto suo supercilio, vel digitum transversum, discedere malunt: „Facessant ii superstitiosuli, qui hanc administrandae Reipublicae et Status Rationem, tanquam divinis Legibus et Honestati minus consonam, detestantur ac damnant.

[3]) См. выше, стр. 133.

[4]) Praefatio ad Lectorem, 2.

[5]) Тамъ же, 5.

[6]) Prolegomena, Sectio V, стр. 14. Подробнѣе о Хемницѣ Pütter, Litteratur des Teutschen Staatsrechts, I, 207 и слѣд., Stintzing, Geschichte der deutschen Rechtswissenschaft, II, 46 и слѣд., Ѳ. В. Тарановскій, Юридическій методъ въ государственной наукѣ, 226 и слѣд.

пропагандируя ученіе о томъ, что цѣль оправдываетъ средство. Тѣ средства, съ помощью которыхъ свѣтскіе статисты предлагали абсолютнымъ свѣтскимъ властямъ истреблять или обезвреживать своихъ враговъ, т. е., главнымъ образомъ иностранныхъ монарховъ и строптивыхъ феодаловъ, клерикальнымъ статистамъ казались вполнѣ пригодными для борьбы съ внѣшними и внутренними врагами церковной власти, съ иновѣрными церквами и собственными еретиками. Raison d'état распространялась также и на царство Божіе на землѣ. И если бы въ XVI вѣкѣ не появились іезуиты, то ихъ слѣдовало бы тогда выдумать.

Во всемъ этомъ былъ или, вѣрнѣе, могъ бы быть извѣстный стиль, послѣдовательно выдержанный до конца, именно стиль чистѣйшей телеологіи, свободной отъ какой бы то ни было деонтологіи, стиль цѣлесообразности, не знающей и не желающей знать ни морали, ни религіи ни метафизики. Но дѣло въ томъ, что ни одинъ статистъ не выдерживалъ этого стиля до конца. По большей части они осложняли и даже искажали его привнесеніемъ и морали, и религіи и метафизики. Одни дѣлали это, повидимому, только изъ лицемѣрія, другіе вполнѣ искренно. Особенно типиченъ въ первомъ отношеніи бывшій іезуитъ или, вѣрнѣе, полуіезуитъ, секретарь св. Карла Борромея, Ботеро, въ сочиненіи котораго De regis sapientia иногда видятъ прототипъ составленной Боссюе „Политики, извлеченной изъ собственныхъ словъ свящ. писанія“ [1]). Ботеро осуждаетъ Макіавелли, какъ человѣка „хотя и талантливаго, но мало христіанскаго“ [2]). Онъ рѣшительно выступаетъ противъ попытокъ отдѣлить разумъ государства отъ закона Божія — drizzare una ragione

---

[1]) См. Biographie universelle, Nouvelle édition, V, 147 (статья Michaud).

[2]) Ioannis Boteri Benensis De regia sapientia libri tres, Mediolani, 1583, см. посвященіе.

di Stato contraria alla legge di Dio, quasi Altare contra Altare [1]). Онъ призываетъ имя Божіе на каждомъ щагу, приписываетъ всѣ бѣдствія грѣховности людей [2]), объявляетъ религію основаніемъ каждаго государства [3]) и всячески стремится противопоставить Христу, искаженному позднѣйшими наслоеніями, истиннаго евангельскаго Христа [4]). Онъ пишетъ о честности высокой, какъ о незыблемой, обязательной также и для политиковъ добродѣтели. И тѣмъ не менѣе, какъ неоднократно указывалось въ спеціальной литературѣ [5]), именно Ботеро былъ однимъ изъ главныхъ распространителей самаго беззастѣнчиваго макіавелизма въ тѣхъ кругахъ, которые еще не рѣшались отказаться отъ правды Божіей во имя правды государства, хотя бы и церковнаго. Онъ оправдываетъ и рекомендуетъ полную неразборчивость въ средствахъ борьбы съ еретиками и политическою оппозиціею. Онъ съ одинаковымъ презрѣніемъ относится и къ безконечнымъ законамъ — le leggi sono infinite [6]) — и ко множеству докторовъ, непрерывно пишущихъ: ma nuoce grandemento la moltitudine de'Dottori, che scrivono continuamento [7]). Ни законы ни наука не должны стѣснять политика. Не должны стѣснять его и завѣты евангельской любви. И посему въ одномъ отношеніи Ботеро идетъ далѣе, чѣмъ не лицемѣрный и даже, какъ иногда увѣ-

---

[1]) Стр. 105 парижскаго изданія его Ragione di stato (Raison et gouvernement d'Estat).

[2]) Omnis miseriae causa est peccatum (De regia sapientia, 109).

[3]) Religio est omnis Principatus fundamentum (ib., 28).

[4]) Christus, inquam, Jesus non a Lutero fictus, non a Calvino inventus, sed ab Evangelii scriptoribus descriptus, et ab Apostolis quasi demonstratus (стр. 9).

[5]) См.. напримѣръ, J. Ferrari, Histoire de la raison d'état, стр. 299 и слѣд., М. М. Ковалевскаго. „Отъ прямого народоправства къ представительному и отъ патріархальной монархіи къ парламентаризму" I, 466.

[6]) Стр. 48 Ragione di Stato.

[7]) Тамъ же, 49.

ряютъ [1]), наивный Макіавелли. Именно онъ рѣшительно отвергаетъ его взглядъ. будто христіанство несовмѣстимо съ войною [2]). Онъ доказываетъ прямо противоположный тезисъ — о Богѣ-стратегѣ [3]), Богѣ-полководцѣ и воинѣ [4]). Христіанскій Богъ какъ бы превращается у него въ языческаго Марса. И въ подтвержденіе правильности своего теологическаго милитаризма онъ ссылается на успѣхъ Варѳоломеевской ночи и на удачи походовъ Стефана Баторія противъ москвитянъ [5]). Онъ оправдываетъ вѣроломство и прочіе излюбленные пріемы статистовъ, отличаясь отъ нихъ только тѣмъ, что всюду поистинѣ всуе призываетъ имя Божіе и прикрываетъ пропаганду ихъ политики видимостью ея разрушенія. Благодаря этому онъ только обогатилъ ихъ арсеналъ новымъ оружіемъ. Если Фердинандъ Испанскій, какъ выразился Макіавелли, для большей успѣшности накинулъ плащъ религіи на свою практическую политику, то Ботеро накинулъ такой же плащъ на свою теорію политики. Макіавелли сталъ Тартюфомъ. И не напрасно Нодэ рекомендовалъ своимъ читателямъ именно Ботеро какъ одного изъ лучшихъ статистовъ [6]).

---

[1]) В. В. Топоръ-Рабчинскій, Макіавелли и эпоха возрожденія, Варшава, 1908, стр. 47.

[2]) См. De regia sapientia, на стр. 12 In Nicolaum Machiavellum digressio. Non inepte minus, quam false, asserere ausus est, Christi domini nostri legem homines ad rem bellicam, militaremque virtutem ineptos efficere.

[3]) Deum stratagematum inventorem esse (тамъ же, стр. 18).

[4]) Deum omnibus modis pugnare. Neque vero solum optimum ducem sese praebet, verum pugnacissimum militem. Omnibus enim modis pugnat (стр. 24). Deum esse magistrum armorum (стр. 25).

[5]) Jacto religionis Catholicae fundamento... ferocissimum Moscorum Ducem bello aggressus, memorabiles inde victorias reportavit (стр. 35).

[6]) Нодэ рекомендовалъ вмѣсто изученія политическихъ идеалистовъ Italos quosdam recentiores consulere, qui libros de Ratione status ut isthaec illorum verba Raggion di Stato commodius exprimam, non invitis equidem Musis aut Apolline nullo composuere. Inter quos, Ioan-

Такимъ образомъ такіе статисты, какъ Ботеро, вносили религіозный элементъ въ свое ученіе отчасти потому, что ихъ макіавелизмъ предназначался для клерикальныхъ и теократическимъ цѣлей, отчасти для того, чтобы прикрыть цинизмъ этого ученія видимостью благочестія. Но не было недостатка и въ такихъ статистахъ, которые цѣною или вопіющихъ самопротиворѣчій или во всякомъ случаѣ нарушенія чистоты „политическаго“ стиля, bona fide ставили религію рядомъ съ политикою или даже выше ея. Объясняется это двумя обстоятельствами. Во-первыхъ, тѣмъ, что они были суевѣрны. Придавая огромное значеніе случайностямъ, мелочамъ, они отъ пустяковъ ожидали величайшихъ послѣдствій. Поэтому у нихъ была вѣра, но не вѣра въ естественный закономѣрный порядокъ мірозданія, и не вѣра въ неисповѣдимые, но и незыблемые, глубокіе пути Провидѣнія, а вѣра во всякія неожиданности, въ примѣты, въ сновидѣнія, въ случайности, въ чудо. Это была вѣра игроковъ, которые постоянно рискуютъ всѣмъ и сами не знаютъ, кому они обязаны своими неожиданными и мимолетными успѣхами—своему ли собственному хладнокровію и искусству или же капризамъ и благоволенію богини Фортуны. Пребывая въ мірѣ интригъ на землѣ, статисты жили въ постоянномъ ожиданіи небесныхъ интригъ, могущихъ разстроить всѣ хитроумные планы земныхъ политиковъ. Во-вторыхъ, не только въ XVI, но и въ XVII вѣкѣ у многихъ образованныхъ и даже ученыхъ людей аморализмъ какъ-то странно уживался съ глубокою религіозностью. Послѣдняя понималась преимущественно какъ благочестіе. А благочестивымъ могъ быть даже и разбойникъ. Грѣхъ осуждался гораздо строже, чѣмъ безнравственность. И поэтому сочетаніе искренней религіозности съ пред-

---

nes Boterus et ingenio fuit admodum facili, et ad Politicas dissertationes nato, rem omnem primus, quod sciam, ordine et methodo praeclarissima distinxit (Gabrielis Naudaei Bibliographia politica, Nova editio, cura Hermanni Conringii, Francofurti, 1673, стр. 46).

осудительною моралью было явленіемъ довольно заурядным̈ъ также и въ ученыхъ кругахъ. Такъ, напримѣръ, Конрингъ своимъ личнымъ поведеніемъ можетъ вызвать упрекъ въ продажности и даже въ измѣнѣ своему собственному, германскому отечеству. Въ своихъ сочиненіяхъ онъ ставилъ политическую цѣлесообразность выше закономѣрности тѣхъ или иныхъ актовъ публичнаго права (вродѣ Золотой буллы). И въ тоже самое время это былъ человѣкъ строгаго благочестія, вѣрно и нелицемѣрно преданный своей протестантской религіи.

Благодаря сочетанію смѣлаго дерзновенія мысли съ религіозностью и суевѣріемъ, предпріимчивости съ фатализмомъ, а также отсутствію хорошей или, по крайней мѣрѣ, систематической гносеологической и методологической школы всѣ статисты въ большей или меньшей степени осложняли и даже искажали чистоту своего „политицизма“ чужеродными ученіями. Не представляетъ исключенія въ этомъ отношеніи и Макіавелли [1]). Мы читаемъ у него, что нельзя итти наперекоръ судьбѣ [2]), что есть доказательства всемогущества неба надъ человѣческими дѣлами [3]) и что всякимъ грядущимъ потрясеніямъ предшествуютъ разныя знаменія, пророчества, чудеса; можетъ быть, догадывается Макіавелли, воздухъ населенъ духами, которые изъ состраданія къ людямъ даютъ имъ знать о грядущей опасности [4]). Все это, очевидно, расходится съ его же собственнымъ ученіемъ о судьбѣ-женщинѣ, уступающей тому, кто ее бьетъ [5]), или о томъ, что люди могутъ поработить судьбу [6]). Въ этомъ ска-

---

[1]) Уже Боденъ жаловался на Макіавелли: il ne sçait à quoy se tenir (Les six livres de la Republique, L. VI, Ch. IV, стр. 940).

[2]) Disc. II, XXIX.

[3]) Тамъ же.

[4]) Disc I, XLVI.

[5]) Pr. XXV.

[6]) Disc. II, XXX.

зывалось не столько предчувствіе естественной закономѣрности государственной жизни [1]), сколько суевѣріе политическаго фаталиста. Кромѣ того, хотя Жане и утверждалъ, что мораль Макіавелли — это отсутствіе всякой морали [2]), однако въ дѣйствительности флорентійскій секретарь далеко не окончательно и безповоротно ликвидировалъ всякую моральную принципіальность. Онъ рекомендовалъ ограниченіе произвола монарховъ законами и хвалилъ Францію за то, что въ ней существуетъ такое ограниченіе [3]). Онъ осуждалъ безчеловѣчность и звѣрства Агаѳокла [4]), училъ политическихъ дѣятелей искать славы въ жизни, подчиненной этическимъ принципамъ [5]), и не могъ простить римской церкви, что, увлекшись мірскими дѣлами, она лишала итальянцевъ религіи [6]). Словомъ, А. С. Алексѣевъ имѣлъ нѣкоторое основаніе утверждать, что Макіавелли считалъ нравственныя требованія обязательными для политики.

Такой синкретизмъ воззрѣній характеренъ и для всѣхъ другихъ статистовъ. Даже лицемѣрный въ вопросахъ политической морали Ботеро былъ нелицемѣренъ въ вопросахъ политической астрологіи [7]). И еще въ концѣ XVII вѣка были возможны такіе трактаты, какъ Meteorologia philosophico-politica (1697) Целестинуса, гдѣ политическія интриги обсуждались совмѣстно съ блуждающими огнями и крылатыми драконами [8]). Упоминавшійся выше Хемницъ среди причинъ, при-

---

[1]) Такова точка зрѣнія В. В. Топоръ-Рабчинскаго (Макіавелли и эпоха возрожденія, стр. 9).

[2]) Sa morale consiste à n'en point avoir (Histoire de la science politique dans ses rapports avec la morale, Troisième édition, 1887, стр. 500).

[3]) Disc. I, XVI, XIX, LVIII.

[4]) Princ. VIII.

[5]) Disc. I, X.

[6]) Disc. I, XII.

[7]) См., напримѣръ, стр. 102 его Ragione di Stato.

[8]) См. Ferrari, Histoire de la raison d'état, стр. 361.

ведшихъ къ превращенію Германіи его времени въ нѣчто „печальное и трупное“, ссылался на фатумъ—immobilem Fatorum vim ac seriem [1]). Онъ же полагалъ, что свободный бѣгъ политической телеологіи сдерживается цѣлымъ рядомъ препонъ религіознаго и моральнаго характера [2]) и оправдывалъ rationem status испорченностью человѣческой природы послѣ грѣхопаденія [3]).

Все это не могло вызвать сочувствія у реформаторовъ философіи и обществовѣдѣнія XVII вѣка. Они слишкомъ дорожили естественнымъ, закономѣрнымъ порядкомъ вещей, чтобы не итти дальше случайностей и капризовъ фортуны въ теоретической политикѣ. Въ практической же политикѣ они не признавали иныхъ правилъ, кромѣ обладающихъ математическою достовѣрностью. Далѣе, съ точки зрѣнія ихъ научнаго универсализма все личное, уклоняющееся отъ юридической или соціологической закономѣрности государственнаго общежитія, разсматривалось ими какъ не существенное для теоретическаго или практическаго знанія и даже какъ препятствіе для его осуществленія. Наконецъ, они слишкомъ упрощали взаимную связь вещей [4]) и были слишкомъ требо-

---

[1]) Dissertatio de Ratione Status in Imperio nostro Romano-Germanico, Praefatio ad lectorem.

[2]) Prolegomena, Sectio III: Ratio Status habet suos, et carceres, et metam, quo tendere, et intra quos decurrere, nec latius evagari debet... Meta quidem et finis supremus est, Bonum publicum, sive Salus Reipublicae (стр. 6—7). Sectio IV: Carceres, quibus Ratio Status inclusa est sunt; ab altera parte, Jus divinum, Pietas, et Religio; ab altera, Fides, Justitia, ac naturalis honestas (стр. 8).

[3]) Impulsiva causa externa est, corrupta et imperfecta, imo malitiosa, et, sua natura, seditiosa hominum post lapsum natura (Prolegomena, Sectio I, стр. 4).

[4]) Даже въ сравненіи съ Джордано Бруно, который еще училъ: vincientia per universum sunt Deus, Daemon, Animus, Animal, Natura, Sors et Fortuna, tandem Fatum (De vinculis in genere, Opera latine conscripta, Volumen III, Florentiae, 1891, стр. 655). Natura simplicitatem amat, училъ Кеплеръ (Opera, I, 337).

вательны въ методологическомъ отношеніи, чтобы безъ критики принять синкретизмъ статистовъ или повѣрить тому, что эти послѣдніе дѣйствительно занимаются политикою, какъ астрономіею, и вообще изучаютъ государство такъ, какъ натуралисты природу. Вотъ почему только Декартъ, не имѣвшій ни досуга ни особенной охоты для того, чтобы перестраивать на новыхъ началахъ политику и обществовѣдѣніе, счелъ возможнымъ, по крайней мѣрѣ по вопросамъ внѣшней политики, ссылаться на статистовъ и проявить даже „полумакіавелизмъ“, какъ увѣряетъ Жане [1]). Прочихъ же новаторовъ никакъ не могли удовлетворить ineptae status ratiuncuae [2]). И они старались рѣшить проблему статуса совсѣмъ въ иномъ направленіи.

4. Статистики.

Не удовлетворяла новаторовъ также и статистика. Подъ нею разумѣлось описательное государствовѣдѣніе, перечисленіе достопримѣчательностей той или иной страны. Таково было содержаніе тѣхъ collegia statistica, которыя читались въ университетахъ XVII вѣка. Таково было направленіе изслѣдованій Конринга въ XVII столѣтіи и Ахенваля [3]) въ XVIII столѣтіи, этихъ крупнѣйшихъ представителей статистики, такъ именно понятной. Въ такомъ же смыслѣ на рубежѣ XIX вѣка характеризовалъ Мойзель die Statistik oder Staatskunde [4]). Еще позже Роттекъ опредѣлялъ: die Statistik oder

[1]) Histoire de la science politique, 575.

[2]) Выраженіе Лейбница (Nova methodus discendae docendaeque urisprudentiae, Pars specialis, § 100).

[3]) У Ахенваля описаніе государственныхъ достопримѣчательностей теряетъ свое самодовлѣющее научное значеніе и тѣснѣе, чѣмъ у Конринга, связывается съ утилитаризмомъ теоріи полицейскаго государства: je mehr etwas die Wohlfahrt eines ganzen Reichs betrifft, je nothwendiger wird dessen Erläuterung in der Statistick (Staatsverfassung der heutigen vornehmsten Europäischen Reiche im Grundrisse, vierte Ausgabe, Göttingen, 1762, стр. 4).

[4]) Leitfaden zur Geschichte der Gelehrsamkeit, Dritte Abtheilung, 1800, стр. 997.

die Lehre von den Staatsmerkwürdigkeiten [1]). Бональдъ видѣлъ въ статистикѣ только тріумфъ и шедевръ мелкаго духа [2]). И статистической наукѣ, т. е., можетъ быть, даже только статистической методѣ въ современномъ намъ смыслѣ не легко было вытѣснить такое именно пониманіе сущности и познавательныхъ задачъ статистики [3]). Еще и теперь находятся, правда, одинокіе ученые, которые отрицаютъ науку о массовыхъ соціальныхъ явленіяхъ и понимаютъ статистику только какъ описательную notitiam status rerum [4]).

Что касается статистиковъ XVII вѣка, то наиболѣе типичные изъ нихъ обращали свой микроскопъ [5]) на состояніе отдѣльныхъ государствъ для описательнаго изслѣдованія ихъ конкретныхъ, эмпирическихъ достопамятностей, причемъ послѣднія нерѣдко ставились въ связь съ метафизическими достопамятностями мірозданія [6]) и богоустановленнымъ порядкомъ человѣческаго общежитія. Общее направленіе такой политической и соціальной космографіи уже въ XVII вѣкѣ совершенно опредѣленно выяснилось въ „Христіанскомъ государствѣ“ Зеккендорфа, еще очень далекомъ даже отъ „Божественнаго порядка“ Зюсмильха. Всѣ эти изслѣдованія „стати-

---

[1]) Lehrbuch des Vernunftrechts und der Staatswissenschaften, zweite Auflage, zweiter Band, Stuttgart, 1840, стр. 18.

[2]) Toute la science de la politique se réduit aujourd' hui à la statistique: c'est le triomphe et le chef-d'oeuvre du petit esprit (Pensées sur divers sujets, Paris, 1887, стр. 111).

[3]) См. объ этомъ Geschichte der Statistik von V. John, Stuttgart, 1884, стр. 4—14.

[4]) стр. 113 статьи Das historische Princip der Statistik gegenüber Georg von Mayr's Begriff der Statistik als Wissenschaft von den socialen Massen, von Dr. Joh. Richard Mücke (Ученыя Записки Императорскаго Юрьевскаго университета, 1900, № 3).

[5]) Въ 1672 г. появилась книга Microscopium statisticum, quo status imperii Romano-Germanici repraesentatur, auctore Heleno Politano (V. John, Geschichte der Statistik, 7).

[6]) Статистики XVII вѣка очень цѣнили книгу, озаглавленную: Le Monde, ou la Description generale de ses quatre parties, avec tous

стиковъ", которые иногда смѣшивались со „статистами" [1]), только въ очень слабой степени могли удовлетворять новаторовъ, по крайней мѣрѣ тѣхъ изъ нихъ, которые усвоили гносеологію и методологію новаго позитивнаго раціонализма. Правда, поскольку этотъ раціонализмъ былъ или по крайней мѣрѣ стремился быть позитивнымъ, постольку онъ не могъ относиться враждебно къ эмпиризму статистиковъ. Но поскольку онъ былъ раціонализмомъ, постольку онъ никакъ не могъ мириться съ тѣмъ, что статистики или довольствовались идіографическимъ, частноописательнымъ знаніемъ безъ какихъ бы то ни было обобщеній или же находили ихъ отчасти въ исторіи [2]), отчасти же въ четырехъ causae схоластическаго Аристотеля. При этомъ типичные „статистики" того времени стояли въ сторонѣ какъ отъ таблицъ населенія и смертности Петти, Граунта или астронома Галлея, такъ и отъ тѣхъ законовъ математической вѣроятности, которые начали устанавливать Паскаль и Ферма—сначала шутя, по просьбѣ игроковъ, а потомъ совершенно серьезно съ чисто познавательною цѣлью. Иными словами, они совсѣмъ не использовали тѣхъ, правда, еще далекихъ отъ совершенства [3])

---

ses Empires, Royaumes, Estats et Republiques: où sont deduits et traictez par ordre leurs noms, assiettes, confins, moeurs, richesses, forces, gouvernement et religion; et la genealogie des Empereurs, Roys et Princes souverains, lesquels y ont dominé jusques à nostre temps. Avec un Discours universel, comprenant les considerations generales du monde celeste et terrestre, et un estat de tous les Ordres, tant ecclesiastiques que militaires, et de toutes les Heresies anciennes et modernes. Composé par Pierre D'Avity. Книга переиздавалась нѣсколько разъ (См. J. G. Meusel, Litteratur der Statistik, Erster Band, zweite Ausgabe, Leipzig, 1806, стр. 3)

[1]) Egregius statista Christianus—такъ, напримѣръ, характеризовался Зеккендорфъ (см. V. John, Geschichte der Statistik, I, 41).

[2]) Какъ объяснялъ Ахенваль., man kann solche (т. е. die Statistick) auch die historische Staatslehre nennen (Staatsverfassung der heutigen vornehmsten Europäischen Reiche im Grundrisse, vierte Ausgabe, Göttingen, 1762, стр. 3).

[3]) Такъ, напримѣръ, ars conjectandi того времени еще была слиш-

рессурсовъ, которые давало новое научное движеніе для превращенія статистики въ науку „естественную", т. е. свободную отъ всего сверхъестественнаго и согласованную съ пріемами и выводами какъ раціонализма, такъ и новаго естествознанія.

Вслѣдствіе всего этого новаторы никакъ не могли вполнѣ сойтись со статистиками XVII вѣка, не исключая и самаго замѣчательнаго изъ нихъ, именно Конринга. Врачъ и политикъ, энциклопедистъ, считавшійся многими даже „чудомъ" своего вѣка [1]), и въ качествѣ такового, также какъ и Декартъ, получившій приглашеніе въ Стокгольмъ къ Христинѣ Шведской, Конрингъ былъ всетаки очень далекъ отъ новаторовъ и ихъ научныхъ, главнымъ образомъ, естественнонаучныхъ и раціоналистическихъ чаяній. Какъ и эти новаторы и въ частности ненавистный ему Гоббесъ [2]), онъ мечталъ о гражданской философіи (philosophia civilis), принципы которой соотвѣтствовали бы принципамъ астрономіи; но онъ тутъ же предупреждалъ, что такого рода принципами могутъ быть только отдѣльные предметы, и что иныхъ принциповъ, особенно такихъ, которые могутъ быть доказаны,

---

комъ далека отъ опытныхъ данныхъ, слишкомъ запутанна и абстрактна, чтобы оказать вліяніе на статистику и вообще обществовѣдѣніе (см. H. Westergaard, Die Grundzüge der Theorie der Statistik, Jena, 1890, стр. 253, А. А. Чупрова, Очерки по теоріи статистики, второе изданіе, 1910, стр. 299 и слѣд.). Больше ожиданій вызывала она въ нѣкоторыхъ естественнонаучныхъ кругахъ: toute l'étude de la Physique se termine à des connoissances probables, писали въ Le journal des sçavans за 1689 годъ (см. стр. 54).

[3]) Seculi miraculum, гласила надпись на надгробномъ памятникѣ Конринга (см. O. Stobbe, Herman Conring, der Begründer der deutschen Rechtsgeschichte, Berlin, 1870, стр. 12).

[1]) Nescio, писалъ онъ о Гоббесѣ, num quid excogitari possit ab surdum magis aut improbum. Sed relinquimus hominem illum insanienti suae sapientiae (De civili prudentia, Cap. XIV). Болѣе благосклонно относился онъ къ Пуффендорфу: Certum est, et politicum suas habere demonstrationes, quod egregie probatum ivit Pufendorf (De natura ac optimis auctoribus civilis prudentiae, XIV).

нѣтъ и не можетъ быть [1]). Отсюда естественно вытекаютъ два вывода: во-первыхъ, крайній гносеологическій номинализмъ, признаніе единственнымъ типомъ познанія дѣйствительности познанія частноописательнаго, идіографическаго, какъ выразился бы Виндельбандъ [2]); во-вторыхъ, эмпиризмъ, переходящій въ сенсуализмъ: гражданская философія познается solis sensibus atque experientia [3]); a sensibus... incipere omnem cognitionem manifestum est [4]).

Такимъ образомъ та „соціальная философія", которую создавалъ Конрингъ, должна была быть своего рода соціальною астрономіею, но не тою раціональною астрономіею общежитія, о которой мечтали новаторы, а описательною астрономіею, такъ сказать, космографіею отдѣльныхъ государствъ безъ демонстраціи и даже безъ обобщенія. Впрочемъ и Конрингъ не ограничился только тѣмъ, что далъ въ своихъ многочисленныхъ трудахъ „океанъ всяческой эрудиціи", какъ выразился Ахенваль. Если онъ, какъ отмѣтилъ Пюттеръ [5]), и не создалъ системы, то это вовсе еще не значитъ, что онъ не помышлялъ если не о раціонализаціи, то, по крайней мѣрѣ о систематизаціи своего полисторическаго матеріала. Но при этомъ онъ избиралъ направленіе чуждое и даже враждебное новаторамъ. Именно, онъ училъ, во-первыхъ, что

[1]) Ut autem φαινόμενα coelestia principia sunt astronomiae, ita et res civiles in sensus incurrentes, principia sunt philosophiae civilis seu politices. Hae vero solis sensibus atque experientia addisci possunt, demonstrari certo nequeunt (De natura etc., XIV).

[2]) Такъ, напримѣръ, Конрингъ утверждалъ: Vides quidem Iohannem, Petrum vel Paullum etc. Nemo autem videt hominem prout Universale... Unde apparet circa singularia tantum versari experientiam (De natura et optimis auctoribus civilis prudentiae, XVI, Opera, Tomus III, Brunsvigae, 1730, стр. 6), Онъ же писалъ Лейбницу: Fateor vero, desiderare me plenam methodum cognoscendi singularem quamque rempublicam (Leibnitz, Schriften, Gerhardt, I, 167).

[3]) De natura etc., XIV.

[4]) Тамъ же, XV.

[5]) Litteratur des Teutschen Staatsrechts, I, 1776, стр. 204.

связь вещей дается исторіею: experientia rem ostendit, historia rei contextum [1]); именно гражданская исторія, увѣрялъ онъ, является настоящею соціальною физикою и тѣмъ выполняетъ задачу гражданской философіи по аналогіи съ философіею: ita historia civilis docet quaecunque incurrunt in sensus, de rebus civilibus, ut physica, quae de rebus naturalibus [2]). Идеаломъ науки въ этомъ смыслѣ Конрингъ считалъ cognitionem historicam perfectam [3]). А во-вторыхъ, онъ широко примѣнялъ Аристотелеву метафизическую систему quatuor causarum primariarum. И именно въ этомъ смыслѣ надо понимать неоднократно дѣлавшіяся также и имъ утвержденія, что настоящая наука—это наука объ общемъ, универсальномъ; только при свѣтѣ такой науки получаетъ свой смыслъ и свое мѣсто въ системѣ знаніе индивидуальнаго [4]).

Все это несомнѣнно свидѣтельствовало о значительной „широтѣ взглядовъ“ [5]) Конринга. Но не къ такой широтѣ стремились новаторы. Нѣтъ ничего удивительнаго, что между ними и Конрингомъ существовало большое отчужденіе.

---

[1]) De natura etc., XVII.

[2]) Тамъ же, XVII. Demonstratum est, Politicam seu Civilem prudentiam... constare principiis ex historia petitis (тамъ же, XXII). Historia enim est quasi Lydius lapis, aut amussis quaedam, ad quam omnes leges omniaque praecepta ac pronunciata communia politicus possit, ac debeat explorare (тамъ же, XXXVII).

[3]) Тамъ же, XVIII.

[4]) Versaturque (civilis prudentia) in cognitione universali, uti natura est artium omnium et scientiarum (De natura etc., VIII). Omnis cognitio humana aut est principiorum, aut eorum, quae ex principiis deducuntur (тамъ же, XIII). Civilis prudentia est cognitio quaedam universalis... Ars versatur circa universalia, praxis artis versatur circa singularia. Sic et scientia politica versatur circa universalia... Nemo autem potest accurate perspicere singulas respublicas, nisi qui universalem noverit peritiam civilem (Dissertatio de Autoribus politicis, 17). Sic nec rempublicam cognoscere potest, nisi universali arte sit instructus aliquis (тамъ же, 18).

[5]) См. стр. 21 книги А. В. Горбунова „Методологическія основы дисциплинъ, изучающихъ дѣятельность государства“, Москва, 1906.

И это отчужденіе даже обострялось съ его стороны, когда они пытались итти ему навстрѣчу. Чрезвычайно типична въ этомъ отношеніи происходившая въ семидесятыхъ годахъ XVII вѣка переписка между Конрингомъ и Лейбницемъ: при всей уступчивости Лейбница она была дважды оборвана Конрингомъ (второй разъ окончательно) вслѣдствіе его упорнаго нежеланія признать превосходство раціонализма новаторовъ передъ старымъ Аристотелемъ. Въ спорѣ древнихъ и новыхъ Конрингъ рѣшительно становился на сторону древнихъ [1]). Когда же Лейбницъ сталъ обращать его вниманіе на то, что нельзя быть неблагодарнымъ къ современности [2]), что регрессъ къ Аристотелю также немыслимъ и нежелателенъ, какъ переходъ къ питанію желудями или къ варварству [3]), и когда, наконецъ, онъ предлагалъ ему опровергнуть раціонализмъ новаторовъ, Конрингъ даже не счелъ необходимымъ отвѣтить [4]).

5. Статусъ у новаторовъ.

Такимъ образомъ новаторамъ XVII вѣка пришлось не разрабатывать старыя теоріи status'a, а создать свою собственную, совершенно новую теорію. При этомъ они, по обык-

---

[1]) Cartesii ingenium etiam ipse facio magni... Video tamen, omnes illos Aristotelicae doctrinae esse plane ignaros, et non nisi ambitione duci ad quaevis nova amplexanda, ac praecipiti judicio damnanda vetera quaevis nunquam lecta, multo minus intellecta (Gerhardt, I, 191).

[2]) Erga nostrum praesertim seculum ingrati ne simus (Gerhardt, I, 175)

[3]) Quod ais, писалъ Лейбницъ, omnem illam novam philosophiam mox explosum iri a docta posteritate, minime verisimile est, si mundus ire perget qua coepit, nisi forte homines inventa fruge ad glandes et a rebus ad voces redituros putas. Quod non est metuendum nisi nova forte barbaries ingruat, quae noctem inducat rebus humanis (тамъ же, 196).

[4]) Въ послѣднемъ, оставшемся безъ отвѣта, письмѣ Лейбницъ писалъ Конрингу: Expectabam... te tantum Peripateticae philosophiae patronum, et demonstrationes subinde promittentem, de vera demonstrandi ratione aliquid dicturum quod nosse utile esset, mihique in errore ut putas versanti viam comiter commonstraturum. Nunc video consultius tibi visum declinare has quaestiones (тамъ же, 201).

новенію, пытались сообщить этой теоріи естественность въ типичномъ для нихъ троякомъ смыслѣ. Во-первыхъ, они совершенно освобождали свою соціальную статику отъ какихъ бы то ни было сверхъестественныхъ и богословскихъ элементовъ. Сообразно съ этимъ они исключали изъ науки какъ посмертный status человѣка [1]), такъ и состояніе райской невинности или непорочности. Этому какъ будто противорѣчитъ утвержденіе Іеллинека, что ученіе раціоналистовъ XVII вѣка и ихъ эпигоновъ о естественномъ состояніи имѣло своимъ источникомъ библейскаго Адама [2]): Гоббесъ имѣлъ въ виду „Адама въ состояніи испорченности“ [3]); а Руссо исходилъ отъ „Адама въ состояніи невинности“. Однако этотъ взглядъ скорѣе остроуменъ, чѣмъ убѣдителенъ; и во всякомъ случаѣ ему недостаетъ вѣскихъ доказательствъ. Основываясь только на внѣшнемъ сходствѣ, можно было бы съ такимъ же правомъ утверждать, что status naturalis и status civilis новаторовъ произошли отъ status naturae и status gratiae богослововъ; при желаніи настаивать на сходствѣ можно было бы усмотрѣть въ гражданскомъ состояніи новаторовъ, характеризовавшемся нѣкоторыми изъ нихъ какъ состояніе привходящее (status adventitius), нѣчто напоминающее тотъ взглядъ на благодать, какъ на дополненіе (complementum) природы, который еще и теперь высказывается въ богословскихъ кругахъ. Но въ дѣйствительности здѣсь нѣтъ ничего общаго уже просто потому, что состояніе благодати предполагаетъ извѣстное предпочтеніе, милость, такъ сказать, привилегію [4])

---

[1]) Status humani post mortem scientia nulla est (Leviathan, Cap. XV, Molesworth, III, 114).

[2]) См. стр. 22 и слѣд. русскаго перевода его брошюры „Адамъ въ ученіи о государствѣ“.

[3]) Тамъ же, стр. 23.

[4]) Im strengen theologischen Sprachgebrauche... wird in den Beziehungen zwischen Gott und der Creatur das Wort Gnade, bes. im neuen Testament, in einem spezielleren Sinne gebraucht, nämlich nicht im Sin-

А міровоззрѣніе новаторовъ исключало какія бы то ни было космическія предпочтенія: оно не оказывало иной славы лунѣ, иной славы звѣздамъ; оно не знало ни привилегированныхъ планетъ въ природѣ ни избранныхъ народовъ или людей въ исторіи; оно всюду усматривало естественную, закономѣрную однородность.

Далѣе, соціальная статика новаторовъ естественна въ томъ смыслѣ, что она основывалась на естественномъ свѣтѣ разума, носила чисто раціоналистическій характеръ. „Найти" какъ выразился еще Руссо, то или иное состояніе общества, значило для нихъ построить его путемъ умозрѣнія и умозаключенія. Это особенно типично для ихъ ученія о „естественномъ состояніи". Подъ нимъ они разумѣли не историческое и не доисторическое состояніе человѣчества, не состояніе Адама къ раю или въ изгнаніи и не жизнь дѣйствительныхъ или воображаемыхъ американскихъ дикарей, а прежде всего чисто гипотетическое состояніе, конструктивное понятіе. И посему раскритиковывать это ученіе съ точки зрѣнія современной намъ археологіи или этнологіи — это значитъ такъ же уклоняться отъ его настоящей конгеніальной критики, какъ это дѣлали современники новаторовъ, указывавшіе, что ихъ естественное состояніе не совпадало съ библейскимъ описаніемъ райской непорочности нашихъ прародителей, или же Вольтеръ, торжествовавшій по поводу того, что „всѣ эти трактаты о правѣ народовъ, о войнѣ и о мирѣ никогда не пригодились ни для одного мирнаго трак-

---

ne von einfach freundlichen und huldvollen Beziehungen, sondern im Sinne einer eigentlichen Gunst oder Begünstigung, einer vorzüglichen, freien und herablassenden Liebe Gottes, in Folge deren das Geschöpf als ein über seine natürliche Würde und sein Verdienst bevorzugter und in seine Gunst aufgenommener Günstling Gottes erscheint. (M. J. Scheeben, Handbuch der katholischen Dogmatik, II Band, Freiburg im Breisgau, 1878, стр. 249).

тата, ни для одного объявленія войны, ни для обезпеченія права хоть одного человѣка“ [1]).

Наконецъ, соціальная статика новаторовъ естественна и въ смыслѣ согласованности съ новымъ естествознаніемъ, которое, примѣнительно къ своимъ научнымъ потребностямъ усвоило и даже отчасти присвоило соціальное [2]) понятіе статуса и статики, также какъ и соціальное понятіе закона и закономѣрности. Status naturalis означалъ чисто механическое соотношеніе естественныхъ стихій человѣческаго общежитія, своего рода астрономію соціальныхъ притяженій и отталкиваній. И даже искусственность гражданскаго состоянія имѣла свою аналогію въ ученіи тогдашнаго естествознанія объ автоматической, подобной часовому механизму природѣ. Особенно отчетливо выступаетъ эта аналогія у Гоббеса. Онъ анализировалъ соціальный статусъ какъ часовой автоматъ [3]), изучалъ причины его разложенія по аналогіи съ физическими явленіями [4]) и т. п.

Въ общемъ, теорія статуса у новаторовъ XVII вѣка очень несложна, чего нельзя сказать ни о предшествовавшей схоластической статикѣ, ни о тѣхъ состояніяхъ, о которыхъ учили многіе позднѣйшіе философы: таковъ хотя бы эденизмъ и гармонизмъ Фурье; такова производимая Фихте періодизація состояній человѣчества по эпохамъ невинности, грѣховности, оправданія и освященія; такова, наконецъ, ту-

---

[1]) Siècle de Louis XIV. Oeuvres, XIV, 36.

[2]) Шовенъ еще подчеркивалъ соціальное происхожденіе этого термина, принятаго физикою: Status Physice sumptus... Quemadmodum enim diversi gradus diversos status faciunt in Politica: ita in Physica corpus diversis statibus sensibilibus subesse potest (Lexicon philosophicum, 631).

[3]) Sicut in Horologio automato aliave machina paulo implicatiore (De cive, Praefatio ad lectorem).

[4]) Quemadmodum in motu corporum naturalium (De cive, Cap. XII, I).

манная метафизика Гегелева ученія о состояніяхъ [1]). Статика новаторовъ XVII вѣка логически связана съ ихъ новымъ міровоззрѣніемъ, физическимъ, въ отличіе отъ прежняго, моральнаго. Поскольку оно замѣняло объективный, сверхчеловѣческій моральный міропорядокъ естественною и стихійною закономѣрностью всего, что существуетъ и происходитъ въ мірѣ, постольку вполнѣ законна была ихъ попытка построить или, еще лучше, познать естественную, природную, стихійную систему человѣческихъ взаимоотношеній. Поскольку же отчасти рядомъ съ этою системою природы отчасти наперекоръ ей существуютъ и развиваются цивилизація и культура, постольку они переходили къ новой системѣ искусственнаго или привходящаго порядка (status adventitius, какъ любилъ выражаться Пуффендорфъ). Въ этомъ послѣднемъ они тоже старались открыть своего рода физицизмъ — физицизмъ искусственности, автоматизма. И такимъ образомъ сообразно съ двумя возможными типами соціальнаго автоматизма, естественнаго и искусственнаго, они прежде всего различали два основныхъ типа соціальной устойчивости — „естественный“ и „гражданскій“ (status naturalis и status civilis). А затѣмъ въ предѣлахъ послѣдняго они при посредствѣ своей оригинальной теоріи „моральнаго пространства“ и „моральныхъ существъ“ предоставляли широкій просторъ для размѣщенія всевозможныхъ состояній лицъ какъ физическихъ, такъ и юридическихъ. Эта послѣдняя сторона соціальной статики новаторовъ XVII вѣка обыкновенно оставлялась въ сторонѣ и даже совсѣмъ пренебрегалась большинствомъ историковъ. Зато тѣмъ съ большимъ единодушіемъ рѣшительно осуждалась теорія естественнаго и гражданскаго состоянія и договора какъ перехода изъ перваго

---

[1]) Die Stände bestimmen sich nach dem Begriffe als der substantielle oder unmittelbare, der reflektierende oder formelle, und dann als der allgemeine Stand (Grundlinien der Philosophie des Rechts, § 202).

во второе. И дѣйствительно все въ этой теоріи можетъ показаться несостоятельнымъ и даже смѣшнымъ — и взглядъ на государство, а также на всю культуру какъ на нѣчто созданное искусственнымъ путемъ, и предположеніе о томъ, что какъ будто когда-то состоялся какой-то общественный договоръ, и неисторическое, даже противоисторическое предположеніе, что люди будто бы когда-то жили каждый самъ по себѣ, не зная никакой общественности, а затѣмъ какъ-то вдругъ, внезапно, по взаимному соглашенію совершенно искусственно организовали государство, власть, право и вообще культурное общежитіе. Однако если не навязывать людямъ XVII вѣка научныхъ пріемовъ нашего времени съ его историзмомъ, то окажется, что теоріи XVII вѣка не только могутъ служить какъ бы подтвержденіемъ сдѣланнаго въ „Новой Элоизѣ“ Руссо замѣчанія, что „у философовъ есть манія отрицать то, что есть, и объяснять то, чего нѣтъ“, но представляютъ еще крупную методологическую и познавательную цѣнность. Какъ ни напрашивается сама собою нетрудная критика ихъ — нерѣдко только кажущейся—нелѣпости, болѣе плодотворно и въ принципіальномъ и въ историческомъ отношеніи примѣнить къ новаторамъ, желавшимъ и нерѣдко умѣвшимъ быть классическими, слова Квинтилліана: modeste tamen et circumspecto judicio de tantis viris pronuntiandum est.

6. Естественное состояніе.

Для того, чтобы правильно понять и оцѣнить „естественный статусъ“ въ пониманіи новаторовъ XVII вѣка, необходимо прежде всего имѣть въ виду, что они не продолжали XVI вѣка съ его мечтами о возвратѣ къ райской непорочности или къ болѣе или менѣе небывалымъ вольностямъ древнихъ временъ, а что XVIII вѣкъ, введшій въ моду болѣе или менѣе фантастическихъ дикарей, уже не столько продолжалъ, сколько искажалъ ихъ дѣло. И посему

нельзя смѣшивать ихъ воззрѣній на этотъ статусъ ни съ призывомъ Руссо вернуться отъ цивилизаціи и культуры къ беззаботному „человѣку природы“ во вкусѣ Папагено изъ Моцартовой „Волшебной флейты“, ни съ описаніемъ троглодитовъ у Монтескье, ни съ „метаполитическими“ догадками Шлёцера о живших во время оно homo socius, homo solitarius и homo civis, ни съ фривольною буколикою и пасторалями въ стилѣ Помпадуръ, ни съ сентиментальною робинзонадою Павла и Виргиніи или Манонъ Леско, ни, наконецъ, съ глубокомысленными догадками, что всякій появляющійся въ томъ или иномъ провинціальномъ городѣ слабоумный пастухъ—это homo solitarius, живущій въ status naturalis среди вѣка просвѣщенія[1]). Вопреки распространенному мнѣнію новаторы XVII вѣка считали правильною свою теорію естественнаго состоянія вовсе не потому, что полагали его когда-то дѣйствительно бывшимъ. Они отлично сознавали, что никогда не было и не могло быть такого историческаго момента, когда существовали только изолированные индивиды[2])

---

[1]) См., напримѣръ, Henrici Conradi Koenig Schediasma de hominum inter feras educatorum statu naturali solitario. Existentia status indubitatis exemplis probatur, indoles eiusdem explicatur, illustratur, denique usus in iurisprudentia naturali ostenditur, Hanoverae, 1730. Въ доказательство несомнѣнной реальности естественнаго состоянія (existentiam status naturalis Solitarii hominum inter feras educatorum, indubitatis exemplis probare sustineam, стр. 12) приводится примѣръ одного одичалаго мальчика (puer incertae originis prope Hameliam reperitur). По поводу появленія въ Кенигсбергѣ такого же „козьяго пророка“ высказался, правда, въ ироническомъ тонѣ и Кантъ (см. стр. 270 русскаго перевода монографіи о немъ Куно Фишера).

[2]) См., напримѣръ, у Гоббеса: quamquam autem tempus nunquam fuerit, in quo unusquique uniuscujusque hostis erat, etc. (Leviathan, Cap. XIII, Opera latina, Molesworth, III, 101). Ср. Пуффендорфа De jure naturae et gentium, L. II, C. II, § 4 и особенно de officio hominis et civis, L. II, C. I, § 7; Manifestum quippe est, universum genus humanum nunquam simul et semel in statu naturali exstitisse. Э. Вейгель: vita enim solitaria, qualis Eremitarum est... vita humana proprie loquendo non est (Analysis Aristotelica ex Euclide restituta, Jenae, 1658, стр. 216).

и не было никакого общежитія. Подлинное, историческое состояніе первобытныхъ людей они представляли себѣ совсѣмъ не такъ, а скорѣе въ согласіи съ ученіями иныхъ этнологовъ XIX и XX вѣковъ до бывшаго недавно въ такой модѣ матріархата[1]) включительно. Такъ, напримѣръ, Гоббесъ училъ[2]) о „естественномъ государствѣ“ (civitas naturalis) въ противоположность „государству по установленію“ (civitas institutiva). Если второе представлялось ему какъ государство въ своемъ родѣ конституціонное, въ которомъ уже сознана и сознательно поддерживается юридическая природа отношеній между властью и подвластными, то первое являлось у него какъ древнее, первобытное историческое государство съ чисто бытовыми общественными связями, основанными на завоеваніи (De cive, Cap. VIII) или кровномъ родствѣ (Cap. IX). Въ связи съ этимъ если въ книгѣ De cive, дающей принципіальное обоснованіе всякой государственности, Гоббесъ исходилъ изъ демократіи[3]), то въ изданной Тённіесомъ книгѣ The Elements of Law онъ же, изображая дѣйствительную исторію государствъ, исходилъ изъ патріархальной монархіи[4]). А въ „Левіаѳанѣ“ онъ начи-

---

Шмауссъ: solitarius vero (status) quam maxime praeternaturalis (Dissertationes juris naturalis, Gottingae, 1740, Dissertatio IV, De vero statu hominum naturali, § 4, стр. 63).

[1]) См. у Гоббеса, De cive, Cap. IX, III: hodiequa plurimis in locis foeminae sunt cum summo imperio. Neque de harum liberis statuunt mariti, sed ipsae. Боденъ по этому вопросу былъ гораздо апріорнѣе Гоббеса: Une pure gynecocratie contre les loix de nature (Les six livres de la Republique, Livre VI, Chap. V, стр. 1006 парижскаго изданія 1583 г.).

[2]) De cive, Cap. VIII; тамъ же Cap. V, XII: здѣсь различается civitatis origo naturalis и origo ex instituto.

[3]) Qui coïerunt ad civitatem erigendam, pene eo ipso quod coïerunt Democratia sunt (Decive, Cap. VII, V).

[4]) См. по этому поводу G. Jaeger, Der Ursprung der modernen Staatswissenschaft und die Anfänge des modernen Staates (Archiv für Geschichte der Philosophie, XIV, 553).

налъ съ еще болѣе мелкихъ родовыхъ группъ [1]). Такимъ образомъ хотя принято думать, будто по мнѣнію новаторовъ общественность и государственность произошли вдругъ, путемъ внезапнаго соединенія какихъ-то Робинзоновъ, они въ дѣйствительности начинали съ мелкихъ родовыхъ и иныхъ группъ — parvis illis primisque societatibus, какъ писалъ Пуффендорфъ [2]). Гуго Гроцій отправлялся отъ синойкизма отдѣльныхъ семействъ [3]).

Подъ естественнымъ состояніемъ новаторы XVII вѣка разумѣли гипотетическое [4]) или фиктивное [5]) состояніе человѣческихъ взаимоотношеній, получающееся, какъ объяснялъ Пуффендорфъ [6]), если отвлечься отъ всякихъ изобрѣтеній и установленій, — ein Gedanken-Ding, какъ понималъ еще въ началѣ XIX вѣка Мейстеръ [7]). Это безыскусственное [8]) состояніе выводилось изъ предположенія о соціальной физіократіи, иными словами о томъ, что мыслимъ такой порядокъ

---

[1]) Cap. XVII: Idem etiam docent historiae veteris Graeciae, ubi cum nulla essent praeter paterna imperia, latrocinium mari terraque quaestus non modo licitus, sed etiam, a crudelitate et ab agri colendi instrumentis abstinentibus, honorificus erat (Opera, III, 128).

[2]) De officio hominis et civis, Lib. II, Cap. V, § I.

[3]) Familiarum segregum (De jure belli ac pacis, Lib. I, Cap. IV, VII).

[4]) Funus perpetuum futurum esset genus humanum sub eadem hypothesi consideratum, nisi illud divisum esset in imperia civilia summa (Juris socialis et gentium... specimina VII, Auctore Henrico Koehlero. 1737, § 578, стр. 93). Какъ отмѣчено выше (на стр. 183), въ методологію новаторовъ входило и пользованіе гипотезами — безъ того самопротиворѣчія, которое усматривалъ у нихъ Кузенъ (Le dix-septième siècle débute pac des traités sur la méthode, et il finit par des hypothèses).

[5]) Si animo fingamus, какъ писалъ Пуффендорфъ (De officio hominis et civis, L. II, Cap. I, IV).

[6]) De jure naturae et gentium, L. II, Cap. II, § 1 и 4.

[7]) Lehrbuch des Natur—Rechtes, 1809, § 361, стр. 326.

[8]) Лейбницъ писалъ: M. Hobbes appelle l'estat naturel celuy qui a le moins d'art (Essais de Théodicée, 220, Gerhardt, VI, 250).

или, быть можетъ, напротивъ, безпорядокъ, хаосъ [1]) взаимныхъ отношеній между людьми, когда единственнымъ организующимъ началомъ является собственная природа человѣка, свободная игра тѣхъ „аффектовъ“, о которыхъ учила теорія новаторовъ de homine. И вотъ сообразно съ различіемъ воззрѣній на эту природу получались два варіанта естественнаго состоянія. По одному, развивавшемуся Гуго Гроціемъ и Кумберландомъ, люди отъ природы тяготѣютъ другъ къ другу, homini proprium sociale; и, значитъ, естественное состояніе болѣе или менѣе оптимистически рисовалось какъ мирный, гармоническій симбіозъ людей. По другому варіанту, развивавшемуся Гоббесомъ и Спинозою, люди, напротивъ, отъ природы отталкиваются другъ отъ друга, стремятся исключительно къ самосохраненію; люди отъ природы не филантропы, а мизантропы; и посему ихъ естественное состояніе есть состояніе борьбы, конкуренціи, войны всѣхъ противъ всѣхъ, когда всѣмъ людямъ выдается такъ сказать, тотъ волчій билетъ, который по древнему германскому праву [2]) какъ бы выдавался лишеннымъ гражданскихъ правъ; и такимъ образомъ получалась Гоббесова формула: homo homini lupus. Предупреждая Дарвина и расходясь съ господствовавшимъ тогда зоологическимъ прекраснодушіемъ [3]), Спи-

---

[1]) Хр. Томазій училъ, что status naturalis это — nec status belli nec status pacis, sed confusum chaos (Fund. Jur. nat. et gent., L. I, C. III, § 55).

[2]) Ср. понятія vogelfrei и lupus, характеризовавшія древнегерманскихъ изгоевъ, а также Friedlosigkeit: Friedlose gerit caput lupinum Brunner, Grundzüge der deutschen Rechtsgeschichte, vierte Auflage, (1910, стр. 19).

[3]) Лафонтенъ писалъ:

Le lièvre et la perdrix, concitoyens d'un champ.
Vivaient dans un état, ce semble, assez tranquille.

Ср. Буало, Satyre VIII, sur l'homme:

...Mais pourtant, sans lois et sans police,
Sans craindre archers, prévôt, ni suppôt de justice,
Voit-on les loups brigands, comme nous inhumains,

ноза переносилъ борьбу изъ соціологіи въ біологію, и такимъ образомъ превратилъ ее въ естественный законъ всей органической по крайней мѣрѣ природы [1]); наблюдая смертный бой пауковъ — sub quadam specie aeternitatis, — онъ какъ бы видѣлъ вѣчное Гоббесово bellum omnium contra omnes. Въ одной изъ своихъ юношескихъ работъ Лейбницъ пошелъ еще дальше и училъ о борьбѣ между лицами и вещами [2]). Словомъ, законъ борьбы превращался въ универсальный законъ природы или, какъ выражался даже Кантъ [3]), ея на-

---

Pour détrousser les loups courir les grands chemins?...
L'ours a-t-il dans les bois la guerre avec les ours?
Le vautour dans les airs fond-il sur les vautours?
A-t-on vu quelquefois dans les plaines d'Afrique,
Déchirant à l'envi leur propre république
Lions contre lions, parents contre parents?...
L'animal le plus fier qu'enfante la nature
Dans un autre animal respecte sa figure...
Chacun l'un avec l'autre, en toute sûreté,
Vit sous les pures lois de la simple équité.
L'homme seul, l'homme seul, en sa fureur extrême,
Met un brutal honneur à s'égorger soi-même.
C'étoit peu que sa main, conduite par l'enfer,
Eût pétri le salpêtre, eût aiguisé, le fer:
Il fallait que sa rage, à l'univers funeste,
Allât encor de lois embrouiller un digeste;
Cherchât pour l'obscurcir des gloses, des docteurs,
Accablât l'équité sous des monceaux d'auteurs.

[1]) Спиноза находилъ вполнѣ естественнымъ, что большія рыбы пожираютъ малыхъ; (Tract. th.-p., XVI, 2); см. также у Гоббеса: in libertatem omnium, ad omnia hoc est. naturalem et belluinam (De cive, Cap. VII, VIII).

[2]) Inter personam autem et rem... perpetuum est jus belli. Et licet leoni hominem discerpere, et monti hominem ruina opprimere: contra homini frenare leonem, perfringere montem. Victoria autem personae super rem reique captivitas dicitur possessio. Possessio igitur dat personae jus in rem, jure belli, dummodo res sit nullius (Nova methodus discendae docendaeque jurisprudentiae, § 73. стр. 105 лейпцигскаго изданія 1748 г.). Мысль о борьбѣ людей съ объектами, примѣняющими при этомъ даже уловки (die Tücke des Objects), проводится въ романѣ Фишера (Vischer) Auch Einer.

[3]) Die Natur... will Zwietracht (Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlichen Absicht, Rosenkranz, VIII, 323).

мѣреніе. И при посредствѣ формулы homo homini lupus стали оріентироваться и въ хозяйственной жизни, и въ республикѣ наукъ [1]), словомъ, всюду, гдѣ люди проявляютъ свою настоящую природу.

Такое естественное состояніе именовалось состояніемъ свободы и равенства [2]) въ естественномъ же смыслѣ этихъ словъ — состояніемъ свободы [3]) потому, что здѣсь рѣшительно ничѣмъ не нарушалось естественное взаимодѣйствіе соціальныхъ стихій, подобно тому какъ въ своей психологіи новаторы видѣли свободу человѣка тамъ, гдѣ ничѣмъ не нарушалось естественное взаимодѣйствіе душевныхъ стихій [4]); состояніемъ равенства естественное состояніе именовалось потому, что, въ отличіе отъ тѣхъ привходящихъ званій и состояній человѣка, которыя устанавливаются въ „моральномъ пространствѣ“ искусственнаго гражданскаго состоянія, новаторы полагали здѣсь людей равными [5]) — естественнымъ равенствомъ человѣческой природы, съ одинаковыми „аффектами“ и „аппетитами“. И именно изъ этого естественнаго равенства, и, значитъ, изъ сходства, даже, можетъ быть, тожества чело-

---

[1]) У Бомарше Фигаро говоритъ: voyant à Madrid que la république des lettres était celle des loups, toujours armés les uns contre les autres (Le barbier de Séville, Acte I, scène III).

[2]) См., напримѣръ, Пуффендорфа, De officio hominis et civis juxta legem naturalem libri duo, Lib. II, Cap. I, XIII: Status naturalis est status libertatis et aequalitatis. Ср. Бёмера, Introductio in jus publicum universale, editio secunda, 1726, стр. 45: Status libertatis, seu naturalis.

[3]) Первыя четыре главы книги Гоббеса De cive, посвященныя естественному состоянію, носятъ общее заглавіе Libertas. Тамъ же, въ главѣ XV, I онъ пишетъ: status naturae, hoc est libertatis absolutae.

[4]) См. объ этомъ выше стр. 427 и слѣд.

[5]) Diversitas status, prout inaequalitatem inducit, non est a natura, sed in statu naturali omnes homines sunt aequales (Just. Henn. Boemeri, Introductio in jus publicum universale, 569). Еще Дарiесъ напоминалъ: Redet man de Statu naturali absoluto; so kann ich simpliciter sagen: wir sind alle gleich (J. G. Darjes Discours über sein Natur=und Völker Recht, Jena, 1762, стр. 40).

вѣческихъ стремленій и ихъ объектовъ они выводили естественный законъ борьбы, конкурренціи: такъ, Гоббесъ категорически утверждалъ statum aequalitatis esse statum belli [1]).

Изъ этихъ двухъ типовъ естественнаго состоянія, или состоянія чистой природы, status naturae merae [2]), первый, т. е. тотъ, который изображалъ Гроцій, Кумберландъ и отчасти Локкъ, нѣсколько приближался къ традиціонному, еще Аристотелеву ученію о формахъ общежитія, предшествующихъ государству, или по крайней мѣрѣ менѣе расходился съ этимъ ученіемъ. И поэтому этотъ идиллическій и мирный типъ вызвалъ сравнительно меньше возраженій, чѣмъ второй, бурный Гоббесовъ типъ, на который обрушились всѣ удары противниковъ и который сталъ считаться наиболѣе характернымъ для новаторской ереси.

Какова же была познавательная цѣнность такого естественнаго состоянія? Согласно съ требованіями гносеологіи и методологіи новаторовъ оно при всей своей гипотетичности должно было объяснять и реальную дѣйствительность, совершенно такъ же какъ и ихъ астрономическія и физическія гипотезы. И вотъ прежде всего новаторамъ казалось, что оно, и не будучи общимъ первороднымъ состояніемъ всего историческаго человѣчества, могло все-таки пролить кое какой свѣтъ на—вообще довольно проблематическое—состояніе доисторической жизни. Какъ родоначальники теоріи соціальнаго прогресса, они не могли черезчуръ идеализировать первобытныхъ людей, тѣмъ болѣе, что они совершенно отказа-

---

[1]) De cive, Cap. X, IV. См. еще тамъ же, Cap. I, VI: Frequentissima autem causa, quare homines se mutuo laedere cupiunt, ex eo nascitur, quod multi simul eandem rem appetant, qua tamen saepissime neque frui communiter, nec eam dividere possunt; unde sequitur, fortiori dandam esse: quis autem fortior sit, pugna judicandum est. Ср. Leviathan, Cap. XIII: Ab aequalitate naturae, oritur unicuique ea, quae cupit, acquirendi spes.

[2]) De cive, Cap. V. II.

лись отъ теоріи первозданной райской непорочности. И посему они довольно охотно сближали доисторическое состояніе людей съ состояніемъ звѣринымъ—nam status naturae ad statum civilem, hoc est, libertas ad subjectionem, eam habet proportionem, quam cupiditas ad rationem, vel bellua ad Hominem [1]). Имъ казалось, что разбойничьи нравы болѣе всего свойственны настоящимъ первобытнымъ племенамъ [2]) и что на древнѣйшихъ ступеняхъ исторіи въ отношеніяхъ между людьми еще нѣтъ связующихъ и сдерживающихъ духовныхъ началъ. Въ настоящее время сторонники преобладанія родовыхъ, религіозныхъ и т. п. соціальныхъ связей въ древнѣйшихъ общежитіяхъ и полнаго исчезновенія въ нихъ самостоятельности индивидовъ конечно отвергаютъ такое изображеніе былыхъ временъ какъ апріорную выдумку, не соотвѣтствующую дѣйствительнымъ историческимъ фактамъ. Но нѣтъ недостатка и въ такихъ изслѣдователяхъ, прошедшихъ школу историзма XIX вѣка, которые находятъ немало фактовъ для подтвержденія того, что таково именно было первобытное состояніе людей. Чего стоитъ хотя бы извѣстная Іерингова характеристика не только легендарной космогоніи древняго римскаго правопорядка [3]), но и фактическаго его происхожденія изъ „принципа субъективной воли“ [4]), изъ права, равнаго силѣ, какъ у Гоббеса и особенно Спинозы. Необходимо еще замѣтить, что, поскольку Гоббесъ,

---

[1]) Гоббесъ, De cive, Cap. V, XVIII.

[2]) Тамъ же, Cap. V, II: priscis temporibus vitae institutum, et quasi oeconomia quaedam erat, quam vocabant Rapto vivere; quae neque contra legem naturae erat, rebus sic stantibus, neque sine gloria illis qui eam fortiter nec crudeliter exercebant.

[3]) Die Gründer Roms sind Räuber und Abentheurer... Sie sind ein Aggregat von Individuen, von Atomen, durch nichts vereinigt als durch ihren wilden Sinn und den gemeinsamen Zweck des Raubens (Geist des römischen Rechts, Erster Theil, Leipzig, 1852, стр. 90 — 91).

[4]) Тамъ же, 103 и слѣд.

въ подтвержденіе правильности своего изображенія естественнаго состоянія упоминалъ древне-греческій бытъ (со ссылкою [1]) на исторію), а также забытыхъ временемъ американскихъ дикарей своего вѣка [2]) — эти живыя окаменѣлости первобытной культуры, — онъ признавалъ, что въ такомъ состояніи пребываютъ не только отдѣльные индивиды, а также семейныя, родовыя группы, соединенныя нѣкоторою, правда очень хрупкою общественною связью. Подобнымъ же образомъ и Пуффендорфъ связывалъ прошлое естественнаго состоянія съ родовымъ строемъ [3]). А это уже такая точка зрѣнія, которая вполнѣ пріемлема для многихъ современныхъ этнологовъ и вообще соціологовъ.

Такимъ образомъ новаторамъ XVII вѣка казалось, что то естественное состояніе людей, о которомъ они учили, при всей своей гипотетичности покрываетъ и объясняетъ кое какіе факты доисторическаго прошлаго — поскольку впрочемъ вообще здѣсь можетъ быть рѣчь дѣйствительно о фактахъ, а не о догадкахъ. Далѣе, они оріентировали свою гипотезу въ окружавшей ихъ соціальной дѣйствительности. И это они дѣлали тѣмъ охотнѣе и тѣмъ настойчивѣе, что они требовали сочетанія дедукціи съ интуиціею, признавали только такую демонстрацію, которая одновременно и доказывала и показывала свои объекты, понимали „очевидность“ въ буквальномъ смыслѣ слова и провозгласили устами Декарта, что все человѣческое знаніе состоитъ только въ томъ, чтобы отчетливо видѣть [4]). И вотъ новаторы XVII вѣка смѣло бра-

[1]) Idem etiam docent historiae veteris Graeciae (Leviathan, Cap. XVII. Opera, III, 127).

[3]) Americani, excepto quod per familias parvas legibus paternis subditi sunt, quarum familiarum concordia similitudine sola cupiditatum sustinetur, ita vivunt (Leviathan, Cap. XIII, Opera III, 101).

[3]) Qualis status... quondam inter patresfamilias segresses obtinebat (De officio hominis et civis, Lib. II, Cap. I, § VI).

[4]) Humanam scientiam in hoc uno consistere, ut distincte videamus (Regulae ad directionem ingenii, Regula XII).

лись демонстрировать естественное состояніе людей на основаніи данныхъ окружавшей ихъ конкретной дѣйствительности. Nonne hodie multis in locis ita vivitur? спрашивалъ, напримѣръ, Гоббесъ [1]). Кромѣ тѣхъ американскихъ дикарей, соединявшихъ естественное состояніе съ общею культурною первобытностью, на которыхъ, какъ указано выше (на стр. 500), ссылался Гоббесъ, новаторы видѣли три категоріи такихъ данныхъ. Во-первыхъ, въ тогдашнихъ междугосударственныхъ отношеніяхъ. Здѣсь даже Лейбницъ былъ вполнѣ согласенъ съ Гоббесомъ [2]); онъ не замѣчалъ, чтобы современные ему князья питали другъ къ другу истинную дружбу [3]), и вполнѣ соглашался съ тѣмъ нидерландскимъ жителемъ, который выставилъ передъ своимъ домомъ изображеніе кладбища съ надписью: вѣчный міръ; ibi scilicet mors quietem fecit, пояснялъ онъ [4]). И вотъ новаторы старались осмыслить междугосударственную борьбу съ точки зрѣнія своей теоріи естественнаго состоянія. Слѣдуя своему любимому пріему видѣть не только въ отдѣльныхъ индивидахъ цѣлыя системы элементовъ и отношеній между ними, но также и въ системахъ своего рода коллективные индивиды, они представляли себѣ и государство какъ искусственнаго человѣка: magnus ille Leviathan, quae civitas appellatur, opificium artis est et homo artificialis [5]). Взаимное отношеніе между государствами они представляли себѣ какъ отношеніе между отдѣльными людьми, но отношеніе естественное, не связанное никакими нормами,

---

[1]) Leviathan, Cap. XIII, Opera, III, 101.

[2]) Elementorum de Cive scriptor acutissimus judicabat inter civitates diversas aut gentes, perpetuum esse bellum, non sane prorsus absurde (Codicis juris gentium diplomatici Praefatio, Werke, Klopp, VI, 458).

[3]) Amicitia vera hodie inter principes rara est (Specimen demonstrationum politicarum pro eligendo rege Polonorum, Propositio XLI, Dutens, IV, III).

[4]) Codicis juris gentium diplomatici Praefatio.

[5]) Гоббесъ, Leviathan, Introductio.

кромѣ природныхъ влеченій: у Гоббеса международное право совершенно отсутствуетъ. И вотъ новаторы констатировали, что въ такомъ естественномъ состояніи государствъ существуетъ bellum omnium contra omnes. Состояніе войны нормально для государствъ [1]). Въ мирное время, представляющее какъ бы перемиріе или временное равновѣсіе силъ, эта война продолжается если не въ формѣ предупредительныхъ—non ad jus nocendi, sed ad prudentiam cavendi [2])—вооруженій [3]), когда государи, какъ гладіаторы, стоятъ наготовѣ другъ противъ друга [4]), то въ формѣ экономической борьбы, т. е., согласно съ тогдашними меркантильными понятіями, борьбы за золото, эту, какъ выражался Гоббесъ [5]), а до него итальянецъ Даванцати [6]) публичную кровь, циркулирующую въ государственномъ организмѣ. Золотыя монеты уподоблялись кровянымъ шарикамъ [7]), тогда же открытымъ подъ микроскопомъ. И сообразно съ этимъ, когда золото вывозилось изъ страны, то, по мнѣнію экономистовъ, наступало какъ бы

---

[1]) Status enim civitatum inter se naturalis, id est, hostilis est (Hobbes, De cive, Cap. XIII, VII). Quid autem aliud sunt plures respublicae, quam totidem castra praesidiis et armis contra se invicem munita? quorum status.. pro statu naturali; hoc est, pro statu belli habendus est? (ib, Cap. X, XVII).

[2]) Лейбницъ (Codicis juris gentium diplomatici Praefatio, Klopp, VI, 458).

[3]) Videmus, civitates omnes, etiamsi cum vicinis pacem habeant, fines tamen suos praesidiis militum, urbes moenibus, portis, vigiliis tueri (Гоббесъ, De cive, Praefatio ad lectores).

[4]) Semper enim alii aliis suspecti sunt, more stantes gladiatorio armis oculisque intentis, id est, castellis et praesidiis ad confinia collocatis, et exploratoribus in hostico latitantibus, quae est conditio belli (Leviatan, Cap. XIII, Opera, III, 101).

[5]) Publici hujus sanguinis ductus duplex est, alter ad exteriora, alter versus interiora, id est, exitus et reditus (Leviathan, Cap. XXIV, Opera, III. 189).

[6]) См. Fr. Hoffmann, Kritische Dogmengeschichte der Geldwerttheorien, Leipzig, 1907, стр, 17.

[7]) Петти сравнивалъ ихъ съ жиромъ — повидимому, принимая, какъ и Мальпиги, кровяные шарики за жировые.

политическое малокровіе государства. А въ экономическомъ соревнованіи государствъ изъ за выгоднаго баланса видѣли войну съ нанесеніемъ другъ другу ранъ, изъ которыхъ, какъ кровь, струилось золото.

Таково естественное состояніе государствъ въ относительно рѣдкое мирное время. Что же касается военнаго времени, то новаторы констатировали тогда полное господство стихійныхъ силъ и признавали это нормальнымъ, поскольку такое состояніе является естественнымъ. Necesse est fieri posse, quod factum videmus, писалъ даже Гуго Гроцій, сообразно съ этимъ составившій естественный „кодексъ жестокости“ и отнесшій всякаго рода смягченія его (temperamenta) къ области чисто моральныхъ пожеланій. Какъ извѣстно, условія, въ которыхъ происходила хотя бы тридцатилѣтняя война, какъ нельзя лучше подтверждали ту картину естественнаго состоянія государствъ, которую изображали новаторы XVII вѣка; въ данномъ случаѣ они были строгими реалистами, глубоко прочувствовавшими правильность замѣчанія: dulce bellum inexpertis.

Вторымъ конкретнымъ поводомъ для теоріи естественнаго состоянія были событія, происходившія въ Англіи, родинѣ Гоббеса. Именно, несмотря на столь распространенныя нынѣ ссылки на непрерывное и органическое политическое развитіе этой страны, она въ серединѣ XVII вѣка переживала революцію, по своей конвульсивности не уступавшую позднѣйшей великой французской революціи. При этомъ, какъ и вообще во время крупныхъ политическихъ кризисовъ, можно было наблюдать такіе моменты, когда пріостанавливалась и даже совершенно исчезала регулирующая, сдерживающая въ томъ или иномъ направленіи дѣятельность правительства и его органовъ и вмѣсто гражданскаго состоянія водворялось какое-то новое, естественное, стихійное; и тогда каждый могъ дѣлать все, что хотѣлъ; произволъ каждаго не встрѣчалъ иныхъ границъ, кромѣ собственнаго безсилія или

произвола болѣе сильныхъ; государство какъ бы дѣйствительно, фактически разлагалось; оставались отдѣльные люди съ ихъ природными потребностями и стремленіями; и вслѣдствіе этого вмѣсто организованнаго общежитія получалось хаотическое, анархическое состояніе свободной игры индивидуальныхъ и соціальныхъ стихій. Описывая естественное состояніе людей, Гоббесъ несомнѣнно имѣлъ въ виду также и то безначаліе своей родины, отъ котораго ему даже приходилось спасаться бѣгствомъ во Францію.

Таковъ былъ второй конкретный, нисколько не выдуманный источникъ теоріи естественнаго состоянія. Наконецъ, третій источникъ указывался, по мнѣнію Гоббеса, опытомъ повседневной жизни: даже въ мирное время и въ предѣлахъ государственной территоріи, инстинктъ самосохраненія побуждаетъ людей къ принятію мѣръ самозащиты всякій разъ, когда они оказываются предоставленными самимъ себѣ, своимъ собственнымъ силамъ; и посему, писалъ онъ, отправляясь въ путешествіе, люди не забываютъ запастись оружіемъ для самозащиты, а ложась спать, запираютъ двери отъ сограждданъ, а сундуки и шкатулки отъ домашнихъ [1]).

Такимъ образомъ теорія естественнаго состоянія, также какъ и всѣ теоріи, созданныя своеобразнымъ позитивнымъ раціонализмомъ XVII вѣка, имѣла одновременно характеръ и гипотетическаго построенія и попытки объяснить цѣлый рядъ конкретныхъ явленій какъ прошлаго, такъ и настоящаго. Не утратила она своего значенія и впослѣдствіи—какъ въ порядкѣ вещей, такъ особенно въ порядкѣ идей. Можно даже сказать, что наиболѣе плодотворное научное примѣненіе эта теорія получила не у самихъ новаторовъ XVII вѣка, а у ихъ эпигоновъ двухъ послѣднихъ вѣковъ. Въ самомъ дѣлѣ, что означала проблема естественнаго состоянія въ самой широкой ея постановкѣ и притомъ свободной отъ чрезмѣрнаго

[1]) De cive, Praefatio ad lectores.

пессимизма [1]) Гоббеса? Она означала идею соціальной физіократіи, идею естественной, онтологической, а не нормативной, деонтологической закономѣрности взаимныхъ отношеній между людьми. Она основывалась на убѣжденіи, что въ непосредственно данныхъ отношеніяхъ между людьми есть своего рода механика, есть закономѣрность, есть извѣстный естественный порядокъ, напоминающій порядокъ физической природы. Этотъ естественный порядокъ далеко не всегда совпадаетъ съ тѣмъ идеальнымъ нравственнымъ порядкомъ, о которомъ мечтаютъ и который проповѣдуютъ моралисты. Далеко не всегда совпадаетъ онъ также и съ тѣмъ искусственнымъ гражданскимъ порядкомъ, который насаждаетъ или, по крайней мѣрѣ, старается насадить государственная власть. Вотъ этотъ то порядокъ въ XVII столѣтія и наказывался естественнымъ состояніемъ людей. И новаторы работали надъ раскрытіемъ этого состоянія, старались разгадать законы свободной, не связанной никакимъ искусственнымъ вмѣшательствомъ, игры стихійныхъ силъ въ человѣческомъ общежитіи. При этомъ они, можно сказать, впервые отмѣтили громадное значеніе конкурренціи, борьбы въ человѣческихъ отношеніяхъ.

Этимъ они проложили путь классической политической экономіи. Это не значитъ, конечно, что уже они принципіально одобряли теорію экономической свободы физіократовъ или Адама Смита. Этого они не могли сдѣлать уже потому, что они придавали слишкомъ большое значеніе организующей роли правительствъ въ гражданскомъ состояніи; и посему

---

[1]) In conditione autem tali locus industriae nullus est, quia nullus fructus. Nullus ergo terrae cultus, nulla navigatio, aedificia commoda nulla, instrumenta quibus quae majoribus indigent viribus moveantur nulla, faciei telluris cognitio nulla, temporum computatio nulla, nullae artes neque societas; sed quod gravissimum est, mortis violentae metus et periculum perpetuum; vitaque hominum solitaria, indiga, bruta et brevis (Levitahan, Cap. XIII, Opera, III, 100).

хотя они и не отрицали возможности свободной игры личныхъ и общественныхъ стихій въ предѣлахъ того, что не регламентировано спеціально государственными законами [1]), они, въ общемъ, сочувствовали политикѣ меркантилизма. Это значитъ, что они подготовили методологически всю почву для классической политической экономіи. Въ этомъ отношеніи заслуживаютъ особеннаго вниманія два автора, дышавшіе атмосферою XVII вѣка,—Локкъ, этотъ „первый теоретикъ капитализма“ [2]) и „если не основатель, то по крайней мѣрѣ предтеча экономической науки“ [3]), а также Шмауссъ. Этотъ послѣдній писалъ книги съ юридическими заглавіями, но, собственно говоря, предназначавшіяся не для юристовъ, а, какъ бы мы теперь сказали, для соціологовъ. Этимъ объясняется, почему въ юридическихъ кругахъ, гдѣ онъ только и извѣстенъ, о его взглядахъ высказывались сдержанно, если не совсѣмъ отрицательно [4]). Но экономистовъ онъ могъ бы многимъ заинтересовать—и тѣмъ, что у него естественное состояніе совершенно эмансипируется отъ естественнаго пра-

---

[1]) См., напримѣръ, Leviathan, Cap. XXI: Libertas igitur civium in iis tantum rebus consistit, quas in legibus ferendis legislator praetermisit... Reliqua civium libertas dependet a legum silentio. Ubi enim non definit lex, unicuique faciendi, vel non faciendi libertas est (Opera, III, 161, 167). Cap. XXVI: Libertas... id est, a legibus civilibus exemptio (ib. 209). Спиноза писалъ въ Теологико-политическомъ трактатѣ: Non finis reipublicae est homines ex rationalibus bestias, vel automata facere. sed contra... finis ergo reipublicae libertas est.

[2]) G. Jaeger, Locke, eine kritische Untersuchung der Ideen des Liberalismus und des Ursprungs national-ökonomischer Anschauungsformen (Archiv für Geschichte der Philosophie, XVII, 255).

[3]) H. Marion, J. Locke, sa vie et son oeuvre d'après des documents nouveaux, Paris, 1878, стр. 64.

[4]) Doch war er in historischen und politischen Kenntnissen stärker, als in juristischen (Litteratur des Teutschen Staatsrechts, vom Pütter, Zweyter Theil, Göttingen, 1781, стр. 7). Wenig haltbare Paradoxien, писалъ о немъ Мейстеръ (Lehrbuch des Natur-Rechtes, 1809, § 145, стр. 103). Ср. отзывъ о немъ Ландсберга (Geschichte der deutschen Rechtswissenschaft, Dritte Abtheilung, erster Halbband, Text, 127, Noten, 74).

ва [1]), и тѣмъ, что онъ исповѣдуетъ чистѣйшій утилитаризмъ [2]), и тѣмъ, что онъ формулируетъ естественный законъ раздѣленія труда [3]). Все это подготовляло превращеніе гипотезы естественнаго состоянія въ гипотезу свободы той или иной стороны общежитія отъ государственнаго вмѣшательства [4]). Такимъ образомъ получилась та система „естественной свободы", которая легла въ основаніе экономики А. Смита и физіократовъ. Въ сущности, классическая экономическая наука всецѣло усвоила теорію естественнаго состоянія. Она рѣшительно отказалась отъ убѣжденія, что общественное благосостояніе и вообще регулярный экономическій бытъ создается искусственными правительственными мѣропріятіями. Она стала увѣрять, что такія мѣропріятія не только не создаютъ, а, напротивъ, нерѣдко нарушаютъ, въ лучшемъ случаѣ только охраняютъ совершенно естественный порядокъ экономическихъ отношеній. Этотъ порядокъ, это чисто естественное состояніе, учила она, создается конкурренціею, борьбою, вообще, свободною, стихійною игрою экономическихъ силъ. И во всемъ этомъ она усмотрѣла строгую закономѣрность—но не регулятивную, деонтологическую закономѣр-

---

[1]) См. выше, стр. 53. Дарјесъ не понялъ перехода Шмаусса отъ юриспруденціи къ соціологіи и посему писалъ: Schmauss hat auch blos darinnen gefehlet, dass er nicht gewusst, was man mit dem jure naturae haben will (I. G. Darjes, Discours über sein Netur—und Völker Recht, Jena, 1762, стр. 12).

[2]) Io. Iac. Schmaussii Dissertationes juris naturalis, Gottingae, 1740, Dissertatio II, De ratione humana: neque veritatem, sed solam cuiusquam utilitatem curat (ratio humana)—§ 9, стр. 37; non veritates itaque sed utilitatem propriam quaerit ratio—§ 7, стр. 35; Dissertatio IV, De origine et natura obligationis moralis et legalis: Generaliter porro animadvertendum est, nullas omnino actiones unquam ab hominibus suscipi, quae non ortum ex utilitatis propriae studio trahant—§ 8, стр. 47.

[3]) См. выше, стр. 54.

[4]) Status libertatis est inter eos, qui inter se absque ullo respectu imperii civilis aequales sunt (I. H. Boehmeri, Introductio in jus publicum universale, Editio secunda, Halae Magdeburgicae, 1726, стр. 46).

ность нравственныхъ, юридическихъ или политическихъ предписаній, а естественную, онтологическую закономѣрность автоматическаго міра. Ни Спиноза ни Гоббесъ не могли бы ничего возразить противъ этого. Если бы они могли предвидѣть синдикаты и тресты новаго времени, возникающіе договорнымъ путемъ съ цѣлью прекращенія экономической конкурренціи, то они, быть можетъ, усмотрѣли бы и въ этомъ подтвержденіе своей доктрины: экономическая организація такъ же относится къ экономической свободѣ, какъ гражданскій статусъ къ естественному.

Дальнѣйшее примѣненіе и расширеніе проблема естественнаго состоянія получила въ XIX вѣкѣ. Именно въ порядкѣ вещей оказалось, что въ тѣхъ юридическихъ и политическихъ рамкахъ равенства и свободы людей, о которыхъ мечталъ XVIII вѣкъ и которыя создало конституціонное и правовое государство вѣка XIX, вмѣсто идиллической гармоніи и единой „всеобщей воли“ получилась экономическая и вообще соціальная борьба не только индивидовъ, но еще и классовъ и иныхъ группъ (вѣроисповѣдныхъ, національныхъ). И въ этой борьбѣ своеобразно возродилось естественное состояніе, съ трудомъ сдерживаемое и регулируемое надобщественною (какъ по крайней мѣрѣ увѣрялъ Лоренцъ Штейнъ) публичною властью. А въ порядкѣ идей послѣднимъ и наиболѣе универсальнымъ словомъ теоріи естественнаго состоянія было появленіе соціологіи, т. е. науки, поставившей себѣ задачею разсмотрѣніе всего безъ остатка человѣческаго общежитія, значитъ, также и регулятивной дѣятельности государственной власти, какъ проявленія стихійныхъ естественныхъ законовъ. Здѣсь status civilis окончательно исчезъ и растворился во всепоглощающемъ status naturalis и онтологическомъ детерминизмѣ его естественныхъ законовъ.

7. Естественные законы.

Въ связи съ физицизмомъ естественнаго состоянія и всей вообще соціальной статики новаторовъ получило совер

шенно новое значеніе старое транссцендентно-императивное, моральное и юридическое понятіе закона вообще и естественнаго закона въ частности. Согласно традиціонному взгляду такой законъ разумѣлся какъ объективное въ космическомъ смыслѣ моральное предписаніе, разсчитанное на повиновеніе со стороны людей [1]). „Архетипъ“ закона усматривали въ Богѣ [2]), котораго сообразно съ этимъ Винклеръ именовалъ „самимъ закономъ“ [3]), а „эктипъ“—въ человѣческой совѣсти, откуда онъ не искоренимъ, несмотря на грѣхопаденіе [4]). Познаніе естественнаго закона почти сливалось съ богопознаніемъ [5]) и посему прежде всего подлежало вѣдѣнію богословія [6]). А потомъ уже, поскольку не раздѣлялся крайній взглядъ, что между законами и науками нѣтъ и не можетъ быть ни-

---

[1]) Obligatio legis oritur ex subjectione et obedientia subditorum erga superiores (Leges quas in Monasterio Pristingensi praeside P. Gregorio Dietl... publice disputarunt Religiosi, et Doctissimi Honoratus Stautacher et Ioannes Baumgartner, Ratisbonae, 1669, Cap. I, § 6, 3, стр. 46).

[2]) Perpetua lex vel archetypa est, vel ectypa. Archetypa, seu originalis est absolute aeterna lex, quae scil. est in ipso Deo, Dei videlicet justitia, sanctitas et sapientia essentialis, quaque Deus sibi ipsi lex est (Ioh. Adami Scherzeri Systema Theologiae, Editio novissima, Lipsiae et Francofurti, 1704, стр. 265).

[3]) Principiorum juris libri quinque, Lib. III, Cap. VIII, 291: Quomodo Deus sit lex ipsa... Ostendemus, quomodo lex Deus ipse esse dicatur.

[4]) An lex naturae ex corde hominis possit aboleri? Negamus... quia lex naturae est particula divinae imaginis, etiam post lapsum reliquae (Philosophia moralis, praeceptis brevibus methodice tradita, studio et opera M. Joannis Sixti Schübelini, Halae Suev., 1660, стр. 101).

[5]) Naturae lex est notitia naturalis de Deo (Christianae jurisprudentiae epitome, Auctore Conrado Heresbachio, Neostadii in Palatinatu, 1586, стр. 1).

[6]) Legum consideratio in magnam Theologiae partem cedit; et dum sacra doctrina de legibus tractat, nihil profecto aliud quam Deum ipsum ut legislatorem intuetur (Francisci Suarez Tractatus de legibus ac Deo legislatore, Londini, 1679, Prooemium). Dico... legem naturalem esse veram, ac propriam legem divinam, cujus legislator est Deus (ib. Lib. II, Cap. VI, 13, стр. 71).

чего общаго [1]), дальнѣйшая и болѣе спеціальная обработка понятія закона предоставлялась этикѣ и юриспруденціи, но отнюдь не естествознанію.

Дѣйствительно незыблемымъ [2]) и вѣчнымъ [3]) считался только такой деонтологическій законъ и предписываемый имъ должный порядокъ человѣческаго поведенія. Что же касается порядка физической природы, то, въ согласіи съ ученіемъ ветхозавѣтной Библіи, онъ разсматривался не какъ вѣчный законъ міровой онтологіи, а какъ условный придатокъ дѣйствительно незыблемаго нравственнаго закона, какъ награда за соблюденіе этого послѣдняго [4]). Такъ какъ къ тому же и Аристотель совсѣмъ не упоминалъ о физическихъ законахъ природы или, вѣрнѣе [5]), упомянулъ какъ-то мимоходомъ „какъ бы о законахъ природы“, то и сложилось убѣжденіе, что естественный законъ есть именно нравственный и только нравственный законъ, объективность котораго удостовѣряется его божественнымъ происхожденіемъ. Въ такомъ именно смыслѣ упоминавшагося выше полуноватора Штоша упрекали, что онъ отвергаетъ законы природы—ибо не учитъ о грѣхѣ [6]). Въ

---

[1]) Sicut leges nec artes sunt, nec scientiae, sic nec libri legum, libri scientiarum vel artium proprie dici possunt (Richardi de Buri, Episcopi Dünelmensis, Eduardi III Anglorum Regis Concellarii et Thesaurarii Regni Philobiblion. Cap. XI, Quod leges proprie non sunt scientiae, nec libri. См. стр. 44 изданія De bibliothecis nova accessio collectioni Maderianae adjuncta a I. A. S. D. Helmstadii, 1703).

[2]) Ce qu'il y avait de plus difficile chez les anciens, était de modifier la loi (Tocqueville, De la démocratie en Amérique, seizième édition, Tome deuxième, 304).

[3]) Ὀδοσοφια christiana, a Iohan. Conrado Dannhawero, Editio secunda, Argentorati, 1666, стр. 464: Omnis Lex Divina est... Naturalis, per se bona, aeterna, ac immutabilis.

[4]) Ср. Тейхмюллера Neue Studien zur Geschichte der Begriffe, II Heft. Gotha, 1878, стр. 61.

[5]) См. Ch. Huit, La philosophie de la nature chez les anciens, Paris, 1901, стр. 427.

[6]) Zedler, Grosses Universal--Lexicon, XL, 454.

такомъ же смыслѣ епископъ Кумберландъ далъ своему трактату по морали совсѣмъ не двумысленное, какъ ему казалось, заглавіе De legibus naturae, о законахъ природы [1]).

Однако слѣдующее за Кумберландомъ поколѣніе столько же хвалило его книгу, сколько уже и жаловалось на ея темноту и неправильную терминологію [2]). Объясняется это тѣмъ, что Кумберландъ уже отчасти отдалъ дань новому пониманію закона и закономѣрности. Именно онъ связывалъ ее съ какими-то наблюденіями, съ какою-то „физіологіею“ [3]), которая, исходя изъ общей причинной связи эмпирическаго бытія [4]), должна была объяснить и демонстрировать человѣку, что̀ для него естественно является добромъ и что̀ зломъ [5]). Иными словами, уже у него естественный законъ хотя и сохранялъ свою моральную природу, но терялъ гетерономно-деонтологическій характеръ и съ помощью разума оріенти-

---

[1]) Характерно полное заглавіе: R. Cumberland, De legibus naturae, disquisitio philosophica, in qua earum forma, summa, capita, ordo, promulgatio, et obligatio e rerum natura investigantur и т. д.

[2]) Cet ouvrage d'ailleurs estimable est peu lu apparemment à cause de l'obscurité du style de l' Auteur (Journal des sçavans, 1727, стр. 186) La piece est excellente en son genre, mais il s'y est glissé tant de fautes d'impression... qu'il faut une trop grande contention d'esprit pour en penetrer le sens (Nicéron, Mémoires pour servir à l'histoire des hommes illustres dans la république des lettres, Tome V, Paris, 1728, стр. 33).

[3]) Sufficiet nobis in Opusculi hujus initio Lectorem monuisse, totam Moralis Philosophiae, Legumque Naturalium Doctrinam in observationes Naturales omnium Experientia notas, aut in Conclusiones a vera Physiologia agnitas, et stabilitas ultimo resolvi (De legibus naturae, Editio tertia, Lubecae et Francofurti, 1694, Cap. I, § 3, стр. 4).

[4]) Physiologiam autem tam lato hic sumo sensu, ut ea non tantum omnia quae experimur, corporum Naturalium Phaenomena complectatur, sed et praeterea Animorum nostrorum Naturam ex observatis eorum Actibus, perfectionibusque propriis investiget; tandemque ex ordine Causarum Naturalium ad Primi Motoris notitiam homines deducat, dumque Effectuum omnium necessariorum Causam esse agnoscat (ib.)

[5]) Certissime sequitur Physiologiam explicare, quaenam illi (homini) sint naturaliter bona ac mala, eaque necessario esse talia demonstrare.

ровался въ онтологіи естественнаго бытія. Если у епископа эта тенденція проявилась еще въ неотчетливой, робкой и эклектической формѣ, то у болѣе послѣдовательныхъ новаторовъ XVII вѣка, желавшихъ положить конецъ отмѣчавшейся ими [1]) неясности современнаго имъ пониманія закона, она рѣшительно выдвинулась впередъ. Особенно настойчивъ въ этомъ отношеніи былъ Спиноза. Во имя универсальнаго онтологическаго монизма онъ пожертвовалъ закономъ должнаго ради закона сущаго и не призналъ иного детерминизма, кромѣ детерминизма естественной закономѣрности эмпирическаго, фактическаго, хотя и познаваемаго ordine geometrico, бытія. Сообразно съ этимъ, когда онъ доказывалъ, что существуетъ только одинъ способъ уразумѣнія какихъ бы то ни было вещей, именно при посредствѣ всеобщихъ законовъ природы [2]), онъ связывалъ уже съ понятіемъ естественнаго закона совершенно новый смыслъ естественнонаучнаго онтологическаго детерминизма. И все специфически моральное съ желѣзною необходимостью перемалывалось этимъ детерминизмомъ, безслѣдно исчезало въ немъ. Въ самомъ дѣлѣ, Спиноза старался luce meridiana clarius доказать, что на свѣтѣ нѣтъ ничего случайнаго [3]) и что если, напримѣръ, существуетъ двадцать человѣкъ, то настоящая естественная наука должна доказать, почему ихъ именно двадцать и почему каждый изъ нихъ существуетъ [4]). Поскольку каждый человѣкъ дѣйствуетъ, она должна детерминировать естественную закономѣрность, принуждающую его ad certo modo existendum et operandum [5]), т. е. существовать и поступать совершенно

[1]) De definitione legis Naturalis non consentiunt autores (Hobbes De cive, Cap. II, I).

[2]) Ethica, Pars III, Praefatio: una eademque... debet esse ratio rerum qualiumcunque naturam intelligendi, nempe per leges et regulas Naturae universales.

[3]) Ethica, Pars I, Propositio XXXIII, Schol. I.

[4]) Ethica, Pars I, Propositio VIII, Schol. II.

[5]) Pars I, Propositio XXIX.

опредѣленнымъ образомъ. Такимъ образомъ человѣкъ, выражаясь схоластическими терминами, не становился внѣзаконнымъ (exlex) и оставался подзаконнымъ (sublex)—но уже въ совершенно новомъ смыслѣ: онъ освобождался отъ нравственнаго детерминизма и подчинялся детерминизму физическому. Этика поведенія растворялась въ его психологіи, психологія—въ механикѣ аффектовъ, а механика аффектовъ—въ универсальной онтологической закономѣрности всего бытія. Законъ утратилъ характеръ нормы, существующей самостоятельно, отдѣльно отъ поведенія людей, которое идетъ своимъ чередомъ, которое должно согласоваться съ нею, но можетъ съ нею и не согласоваться. Изъ транссцендентнаго явленіямъ бытія онъ сталъ имъ имманентнымъ. Онъ существуетъ не внѣ нихъ и не надъ ними, а въ нихъ и только въ нихъ, такъ что нельзя уже, какъ въ морали и юриспруденціи, изучать отдѣльно законы и отдѣльно факты, ибо кто дѣйствительно изучаетъ факты, тотъ изучаетъ ихъ закономѣрность, естественную необходимость того, что это именно такіе факты, а не иные.

Такой имманентный детерминизмъ получалъ тѣмъ болѣе зловѣщій видъ, тѣмъ болѣе устранялъ возможность нравственной свободы и отвѣтственности, что у Спинозы, по крайней мѣрѣ, онъ имѣлъ характеръ не статистическаго, такъ сказать, детерминизма, детерминизма единообразныхъ случаевъ, а логическаго детерминизма, детерминизма сложившейся и законченной системы. Къ первому типу детерминизма тяготѣлъ Лейбницъ, усматривавшій въ мірѣ тысячу случайностей [1]) и безконечный рядъ возможностей; къ нему же тяготѣлъ Бернулли и другіе ученые, занимавшіеся мѣрою случая (mensura sortis) и детерминировавшіе не необходимость, а вѣроятность будущаго по крайней мѣрѣ бытія; такой де-

[1]) Il y a de la contingence dans mille actions de la nature (Théodicée, 34).

терминизмъ, суммировавшій идіографическую пестроту бытія, какъ бы оставлялъ мѣсто для свободы, для произвола, для случая. Спинозовъ же детерминизмъ съ его геометрическимъ порядкомъ зажималъ все безъ остатка бытіе въ стальные тиски системы, тѣмъ болѣе несокрушимой, что въ ней механическая необходимость вступила въ тѣсный союзъ съ необходимостью логическою.

Такимъ образомъ понятіе естественнаго закона и даже вообще просто закона преобразилось. Изъ специфически моральнаго и юридическаго понятія оно превратилось въ специфически же естественнонаучное. Оно до такой степени было усвоено и даже присвоено физикою и физицизмомъ, что впослѣдствіи почти [1]) никто не протестовалъ и могъ даже возникнуть вопросъ о томъ, существуютъ ли законы въ гуманитарныхъ наукахъ, вопросъ, на который иные авторы, напримѣръ, Виндельбандъ и Риккертъ, даютъ отрицательный отвѣтъ: желая подчеркнуть своеобразіе этихъ наукъ какъ наукъ не физическихъ, они исключаютъ изъ нихъ, какъ типично физическое, такое понятіе, которое до новаторовъ XVII вѣка съ изъ физицизмомъ считалось, напротивъ, неотъемлемою принадлежностью гуманитарнаго познанія, въ отличіе отъ познанія физическаго. Понятіе закона подверглось той же участи, что, какъ указано выше (на стр. 425 и слѣд.), и понятіе свободы.

Необходимо впрочемъ замѣтить, что такой завзятый физицистъ, какъ Гоббесъ, въ отличіе отъ Спинозы понималъ естественные законы не какъ описанія, а какъ предписанія, предписанія „праваго разума“ [2]); въ качествѣ таковыхъ онъ

---

[1]) См., напримѣръ, N. Falck, Juristische Encyclopädie, dritte Ausgabe, Kiel, 1830, стр. 11: Von Naturgesetzen kann nur bildlich gesprochen werden.

[2]) Leges naturae nihil aliud sunt, praeter dictata rectae rationis (De cive, Cap. III, XXV).

отожествлялъ ихъ съ моральными законами [1]), и призналъ ихъ вершиною нравственной философіи [2]). Однако такое пониманіе естественныхъ законовъ принципіально не расходилось съ пониманіемъ Спинозы. Гоббесъ разумѣлъ подъ ними тѣ вполнѣ естественные мотивы, если даже не моторы человѣческаго поведенія, которые во имя естественнаго инстинкта самосохраненія побуждаютъ людей создавать и поддерживать искусственную цивилизацію и культуру. Здѣсь нѣтъ и рѣчи объ этической деонтологіи, о трансцендентной оцѣнкѣ личнаго и публичнаго поведенія людей. Здѣсь дается психологическое въ духѣ строгаго физицизма объясненіе факта цивилизаціи какъ чего-то искусственнаго, создаваемаго человѣческою волею. Здѣсь подготовляется по возможности выдержанный въ духѣ физицизма переходъ отъ естественнаго состоянія къ гражданскому. И всякій истинный моралистъ долженъ испытать глубокое разочарованіе, прочтя у Гоббеса, что истинная и единственная этика—это наука о такихъ именно естественныхъ законахъ [3]).

8. Гражданское состояніе.

Такимъ образомъ первый, стихійный типъ соціальнаго равновѣсія, по ученію новаторовъ XVII вѣка,—это status naturalis. Другой, гораздо болѣе устойчивый, по ихъ мнѣнію, типъ—это status civilis, состояніе не стихійное, а искусственное, организованное. Это состояніе такъ же относится къ естественному статусу [4]), какъ по терминологіи новѣйшихъ

---

[1]) Legem naturalem eamdem esse cum lege morali (ib., XXXI).

[2]) Sunt igitur leges naturales summa Philosophiae moralis (ib., XXXII).

[3]) Legum naturalium scientia vera et sola ethica est... Doctrina ergo de legibus naturae vera est ethica (Leviathan, Cap. XV, Molesworth, III, 122).

[4]) Status naturalis opponitur vitae per industriam hominum excultae (Пуффендорфъ, De officio hominis et civis, Lib. II, Cap. I, § IV).

ученыхъ культура [1]) или, точнѣе, цивилизація къ природѣ [2]). „Цивильный статусъ“ равнозначенъ цивилизаціи [2]). И если Гизо давалъ исторію цивилизаціи въ Европѣ, то раціоналисты XVII вѣка давали ея теорію. Съ конца XIX вѣка подъ вліяніемъ нѣмецкой терминологіи понятіе цивилизаціи было вытѣснено понятіемъ „культуры“. И казалось, что культура, т. е. буквально, обработка, выше и шире цивилизаціи, ибо она охватываетъ не только ее, т. е. соціальную культуру, сознательную работу человѣка надъ сырымъ матеріаломъ своего общежитія, но также и духовную и матеріальную культуру, т. е. сознательную же работу человѣка надъ сырымъ матеріаломъ духа и природы. Однако въ связи съ послѣднею европейскою войною, когда между народами передовой культуры установилось какъ бы естественное состояніе, съ bellum omnium contra omnes, причемъ только усовершенствованныя по послѣднему слову науки и техники орудія взаимнаго истребленія людей свидѣтельствуютъ о томъ, что все это имѣетъ мѣсто не въ доисторическія времена, а въ наши дни, среди расцвѣта культуры XIX вѣка,—возникла мысль о томъ, достаточно ли одной только культуры и не выше ли ея цивилизація. Сообразно съ этимъ нѣмецкой теоріи, теоріи культуры, поглощающей цивилизацію, начинаютъ

---

[2]) Kultur ist die Erhebung des Menschen über den Naturzustand durch die Ausbildung und Betätigung seiner geistigen und sittlichen Kräfte (Wilhelm Lexis, Das Wesen der Kultur, см. die Kultur der Gegenwart, Teil I, Abteilung I, Die allgemeinen Grundlagen der Kultur der Gegenwart, стр. 1).

[2]) Такъ, напримѣръ, Гоббесъ писалъ: Denique extra civitatem imperium affectuum, bellum, metus, paupertas, foeditas, solitudo, barbaries, ignorantia, feritas, in civitate Imperium rationis, Pax, securitas, divitiae, ornatus, societas, elegantia, scientiae, benevolentia (De cive, Cap. X, I).

[1]) Такъ, напримѣръ, у Бёмера проводится различіе между status libertatis, seu naturalis и status adscititius... qui utut multiplex esse possit, potissimum tamen hic eminet civilis (Just. Henn. Boehmeri, Introductio in jus publicum universale, editio secunda, 1726, стр. 45).

противополагать французскую теорію, теорію цивилизаціи, цивилизаціи прежде всего, а потомъ уже культуры какъ ея естественнаго и неизбѣжнаго послѣдствія. Иными словами, точка зрѣнія теоретиковъ „гражданскаго“ состоянія становится для насъ близкою и понятною, какъ близка и понятна она была людямъ бурнаго XVII вѣка.

Въ теоріи цивилизованнаго состоянія людей у новаторовъ XVII вѣка можетъ показаться страннымъ и то, что они пріурочиваютъ его какъ къ государству вообще, такъ и къ государственной власти въ частности, и то, что они выводятъ изъ договора эту власть, и все вообще гражданское состояніе.

Первое обстоятельство легко объясняется тѣмъ, что новаторы жили въ эпоху т. н. абсолютнаго государства. Какъ бы ни была безгранична власть въ такомъ государствѣ, она въ общемъ, встрѣчала повиновеніе со стороны подвластныхъ. Въ XVI вѣкѣ, еще хорошо помнившемъ средневѣковую безгосударственность, это возмущало юношу Ла Боэси. Въ XVII же вѣкѣ новаторы отнеслись къ этому какъ къ факту, который надлежало познать и объяснить. Они не изображали самодѣятельнаго общества потому, что они не видѣли его и въ окружавшей ихъ дѣйствительности. Но это нисколько не значитъ, что они были чужды той соціальной точки зрѣнія, которая такъ широко распространилась какъ будто только въ государствовѣдѣніи XIX вѣка. Совсѣмъ напротивъ, они исходили изъ принципа общественности, socialitas, что особенно подчеркивали какъ Гуго Гроцій, такъ и Пуффендорфъ и его школа. И не напрасно Б. Н. Чичеринъ объединилъ ученія новаторовъ общею рубрикою общежительныхъ ученій [1]). Правда впослѣдствіи „соціальность“ новаторовъ была позабыта до того, что только XIX вѣкъ усвоилъ и даже присвоилъ

[1]) Исторія политическихъ ученій, часть II, стр. 7.

себѣ соціальную точку зрѣнія на человѣческое общежитіе и съ высоты своего мнимаго открытія осудилъ своихъ предтечъ за мнимое же отсутствіе этой точки зрѣнія. Но дѣйствительная историческая заслуга новаторовъ XVII вѣка отъ этого конечно нисколько не становится меньше.

Если средоточіемъ цивилизаціи въ той общественности, которую наблюдали новаторы, являлось государство, то въ немъ, въ свою очередь, изъ его трехъ конститутивныхъ элементовъ—территоріи, населенія и власти—вполнѣ естественно выдвигалась на первый планъ власть. Элементъ населенія былъ типиченъ для античныхъ народоправствъ [1]), когда, напримѣръ, вмѣсто Аѳинъ и Лакедемона говорили „аѳиняне", „лакедемоняне", когда государство именовалось гражданствомъ (civitas) и даже, какъ это дѣлалъ Цицеронъ, сходкою (coetus); граждане считались автохтонами; и земля, на которой жило античное населеніе, также какъ и возцухъ, которымъ оно дышало, считалось столь естественною принадлежностью его общежитія, что вопросъ о ней не занималъ спеціально обществовѣдовъ; равнымъ образомъ и власть не отдѣлялась отъ населенія и не противопоставлялась ему, ибо она носила демократическій, а не теократическій или автократическій характеръ — иными словами, выростала снизу изъ населенія, а не парила надъ нимъ самодержавно или же въ качествѣ делегаціи съ высоты небесъ. Столь же естественно элементъ территоріи былъ типиченъ для среднихъ вѣковъ, когда возникшее благодаря переселенію народовъ на новыя земли государство именовалось землею, terra, Land, не франками, а Франціею; населеніе тогда было „приписано къ глыбѣ", а власть разумѣлась какъ dominium, какъ нѣчто неизбѣжное всюду, гдѣ есть земля — по принципу nulle terre sans seigneur. Наконецъ, абсолютное государство новаго вре-

[1]) Ср. А. И. Покровскаго, „Къ вопросу объ основномъ характерѣ древнеэллинскаго государства", Нѣжинъ, 1905, стр. 8.

мени возникло благодаря тому, что выдвинулась новая, суверенная власть, вокругъ которой происходила кристаллизація и новаго населенія и новыхъ территорій. Уже въ XVI вѣкѣ проблема власти привлекаетъ къ себѣ все вниманіе государствовѣдовъ. Макіавелли и статисты изслѣдуютъ средства ея пріобрѣтенія. А Боденъ ставитъ вопросъ о ея природѣ. Но свою задачу онъ выполнилъ только наполовину. Съ одной стороны онъ, какъ указано выше (на стр. 30 и слѣд.), не сообщилъ понятію власти полной естественности, а съ другой стороны онъ сообщилъ ей слишкомъ самодовлѣющій характеръ: суверенная власть оказывается какъ бы не сводимою къ другимъ началамъ, своего рода политическою аксіомою, объясненіе которой и невозможно и не необходимо. И вотъ новаторы XVII вѣка идутъ дальше. Они не только освобождаютъ вопросъ о власти отъ всякой сверхъестественности, но понимаютъ его именно какъ вопросъ, подлежащій разрѣшенію, а не какъ нѣчто самоочевидное.

Для разрѣшенія этого вопроса они пользуются гипотезою, если даже не фикціею договора. Въ данномъ случаѣ, какъ и во многихъ другихъ, они пользуются старымъ [1]) понятіемъ, но въ совершенно новомъ значеніи. Ихъ договоръ не напоминаетъ ни библейскаго завѣта между Богомъ и человѣкомъ, завѣта, имѣющаго характеръ не столько двусторонняго обязательства, сколько односторонняго обѣщанія со стороны Царя небеснаго, сопровождающагося угрозою кары за неповиновеніе. Не напоминаетъ онъ и двусторонняго феодальнаго договора между сюзереномъ и вассаломъ или вассалами, которые, какъ видно изъ т. н. монархомахической литературы, любили именовать себя „народомъ“. Договоръ

[1]) Въ pendant къ индусу Хапакіи (см. выше, стр. 144) Колеръ усмотрѣлъ „древнѣйшаго представителя“ теоріи договора въ лицѣ китайца V вѣка до Р. Х. Мети (Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie, Oktober, 1909: Der älteste Vertreter der Lehre vom Staatsvertrag).

у новаторовъ носитъ характеръ коллективнаго учредительнаго акта или, точнѣе, принципа. При этомъ они не преслѣдуютъ ни теократическихъ ни политическихъ цѣлей. Они преслѣдуютъ чисто научную цѣль — объяснить феноменъ власти и повиновенія во всѣхъ государствахъ и объяснить такъ, какъ того требовала гносеологія и методологія новой „естественной“ науки.

Для этого, въ отличіе отъ Боденовой трансцендентной теоріи суверенной власти, какъ чего-то отличнаго отъ политическаго общества и даже противоположнаго ему, надлежало дать ея имманентную, общественную теорію — въ согласіи съ принципомъ общественности (socialitas). Далѣе, надлежало, согласно сравненію Гоббеса, разложить государство, какъ часовой механизмъ, на его составные элементы: nam ex quibus rebus quaeque res constituitur, ex iisdem etiam optime cognoscitur [2]). Наконецъ, надлежало объяснить „возникновеніе“ государства и притомъ въ духѣ раціонализма, т. е. не столько со стороны его историческаго происхожденія, сколько со стороны принципіальнаго обоснованія [2]). Дѣло шло о началѣ не въ смыслѣ initium, а въ смыслѣ principium.

Необходимо впрочемъ замѣтить, что какъ теорія естественнаго состоянія при всей своей гипотетичности оріентировалась также и въ окружавшей новаторовъ эмпирической дѣйствительности, такъ и теорія договора до извѣстной степени имѣла и эмпирическое основаніе. Поскольку на глазахъ новаторовъ возникали новыя гражданскія общества — именно въ т. н. Новой Англіи въ Америкѣ — постольку они

---

[1]) De cive, Praefatio ad lectores.

[1]) Вообще слѣдуетъ имѣть въ виду, что слово generatio у новаторовъ означало не происхожденіе въ историческомъ смыслѣ этого слова, а конструкцію, построеніе по аналогіи съ построеніемъ геометрическихъ фигуръ. Вотъ почему въ пятой главѣ книги Гоббеса De cive, озаглавленной De causis et generatione civitatis, дается не исторія, а конструкція государства.

возникали именно такимъ, т. е. договорнымъ путемъ. Поскольку на ихъ же глазахъ прекращалось междугосударственное bellum omnium contra omnes (тридцатилѣтняя война и т. п.), постольку новый мирный междугосударственный status устанавливался опять таки путемъ договоровъ — nec tam ex praeliis aut obsidionibus, quam ex pacificationum Tabulis, какъ писалъ Лейбницъ [1]), сумѣвшій подойти къ международнымъ трактатамъ съ философской стороны. Но новаторовъ занимала не столько эта фактическая сторона въ установленіи цивилизованнаго общенія людей, сколько сторона принципіальная. Какова принципіальная основа того искусственнаго состоянія общежитія, которое, въ отличіе отъ естественнаго, именовалось у нихъ состояніемъ гражданскимъ? Съ точки зрѣнія ихъ методологіи это значило найти одно положеніе, одну гипотезу, изъ которой можно было бы вывести рядъ такихъ логическихъ послѣдствій, которыя объяснили бы реальную дѣйствительность во всей ея полнотѣ.

И вотъ въ качествѣ такой гипотезы или даже фикціи [2]) они остановились на общественномъ договорѣ. Такой выборъ чрезвычайно интересенъ съ точки зрѣнія гносеологіи обществовѣдѣнія и его внутренняго драматизма, внутренней діалектики. Съ одной стороны новаторы какъ бы измѣнили своему монизму въ духѣ физицизма. Надъ природою они надстроили нѣчто привходящее (status adventitius), надъ естественнымъ нѣчто если и не противоестественное, какъ утверждалъ Конрингъ [3]), то во всякомъ случаѣ искусственное: Гоббесъ отличалъ политическую волю, какъ искусственную, отъ

---

[1]) См. предисловіе къ Codex juris gentium diplomat., Werke, Klopp, VI, 461.

[2]) Гуго Гроціи, De jure belli ac pacis, Prolegomena, § 15: neque vero alius modus naturalis fingi potest.

[3]) Et vero illo posito, omnis societas humana contra naturae fuerit institutum (De civili prudentia, Cap. XIV).

воли естественной [1]), и политическое же или „институтивное“ государство отъ естественнаго [2]); также и Даріесъ отличалъ общество, или моральное государство, отъ государства физическаго [3]). Человѣческая жизнь въ обществѣ сводилась къ волѣ [4]) и отвѣтственности [5]). Факты превращались въ акты. Физическая свобода смѣнялась моральнымъ обязательствомъ [6]). И гражданское общество было признано необходимымъ условіемъ моральной науки [7]). Все это какъ бы подготовляло дуализмъ Кантова ученія о различіи и даже противоположности физическаго и моральнаго познанія человѣка. И, значитъ, выходило, что физицисты XVII вѣка невольно констатировали моральный характеръ соціальнаго познанія тамъ, гдѣ хотѣли сообщить ему чисто физическій характеръ, иными словами, благословляли то, что они намѣревались проклинать. Но съ другой стороны, какъ указано подробнѣе ниже (по поводу теоріи „установленія“, а также „моральнаго пространства“), новаторы старались внести въ искусственность цивилизаціи духъ физицизма и автоматизма, хотя бы и въ своеобразной формѣ юридическаго автоматизма. И это они надѣялись осуществить тѣмъ съ большею послѣдовательностью, что какъ указано выше (на стр. 14), поня-

[1]) De cive, Cap. VII, XIV: voluntatem naturalem ...non politicam, quae artificiosa est.

[2]) Hinc est quod duo sint genera civitatum: alterum naturale, quale est Paternum et Despoticum; alterum institutivum, quod et politicum dici potest (De cive, Cap. V, XII; см. еще Cap. VIII, I).

[3]) Civitas moraliter sumta, quae est societas; a civitate physice et pro territorio sumta, est distinguenda (Discours, 950 и 962).

[4]) Manifestum est per se, actiones hominum a voluntate ...proficisci (Hobbes, De cive, Cap. V, I).

[5]) Вейгель, Analysis Aristotelica, 216: cum humana vita quasi formaliter in actionibus humanis h. e. voluntariis, cum competentia vel imputatione suorum effectuum spectatis, consistat.

[6]) Гоббесъ писалъ: ubi desinit libertas, ibi incipit obligatio.

[7]) Гоббесъ, De homine, XIII, 8: scientiam moralem nullam habere posse eos, qui homines considerant... quasi extra societatem civilem.

тіе искусственнаго вовсе не такъ уже противорѣчило ихъ физицизму, какъ это можетъ показаться. Словомъ, они думали, что теорія договора давала наиболѣе пріемлемую для естественной въ ихъ смыслѣ науки психологію, юриспруденцію и соціологію цивилизаціи.

Проблема психологіи цивилизаціи сводилась для нихъ къ объясненію факта повиновенія населенія государственной власти. Не проповѣдуя такого повиновенія съ помощью религіозныхъ, нравственныхъ или политическихъ сентенцій, и не возмущаясь имъ вслѣдъ за Ла Боэси какъ „добровольнымъ рабствомъ“, они находили ему объясненіе въ потребности in unum conspirare [1]), въ соціально-психологической волѣ населенія, въ очевидномъ согласіи повиноваться, въ признаніи власти со стороны повинующихся; словомъ, они слѣдовали тому же кругу идей, который побудилъ Ренана какъ-то замѣтить, что политическое существованіе націи—это ежедневный плебисцитъ. Съ такою психологіею повиновенія они связывали также и его юриспруденцію. Принудительную обязанность повиновенія они превращали въ добровольное обязательство. И благодаря этой счастливой мысли они едва ли не впервые дали прочную основу для науки о государствѣ, какъ союзѣ юридическомъ. Населеніе отдѣлялось отъ территоріи. Подданные изъ объектовъ властвованія превращались въ субъектовъ публичнаго права. А публичное право утратило характеръ обоснованія одностороннихъ притязаній власти на основаніи религіозныхъ и патріархальныхъ соображеній или замысловатыхъ канцелярскихъ „дедукцій“ и получило характеръ публичнаго обязательственнаго права, подлежащаго точному юридическому учету. Суверенная власть утратила трансцендентный характеръ и была истолкована какъ имманентная данному общежитію общая воля. И такъ

[1]) Спиноза, Tractatus theologico-politicus, XVI. Гоббесъ отличалъ психологическую conspirationem plurium voluntatum отъ юридической una voluntas (De cive, Cap. V, VI).

какъ въ договорѣ воля выражается въ видѣ акта, устанавливающаго или учреждающаго соотвѣтственныя права и обязанности, то явилась мысль о томъ, что государство есть учрежденіе, и что его юридическая природа опредѣляется его конституціею. Все это совершенно видоизмѣняло традиціонное государствовѣдѣніе и едва ли не впервые давало прочную основу наукѣ государственнаго права.

Но наиболѣе интересною являлась соціологическая сторона того объясненія феномена власти и повиновенія, которое давало ученіе новаторовъ о гражданскомъ состояніи. Здѣсь проявлялась съ полною очевидностью ихъ соціально-физическая тенденція. Здѣсь публичная власть разсматривалась не столько какъ организація общественной воли, сколько какъ аккумуляторъ соціальной энергіи, какъ равнодѣйствующая человѣческихъ „потенцій“ [1]). Здѣсь юридическій договоръ получалъ характеръ соціологическаго consensus'a и, какъ доказываетъ одинъ авторъ по поводу Спинозы, послѣднее понятіе иногда совершенно вытѣсняло первое [2]). Теорія реальнаго соотношенія силъ въ государственномъ общежитіи была уже дана новаторами. И при ихъ соучастіи съ одной стороны латинская теорія власти какъ авторитета (auctoritas, autorité) при посредствѣ понятія „потенціи“ (potentia, puissance) была вытѣснена германскою теоріею власти какъ силы (Macht, Gewalt); съ другой же стороны эта сила изъ самочиннаго фактора общественности превращалась въ результатъ соціальной „междузависимости“ и солидарности людей.

---

[1]) Humanarum potentiarum maxima est illa, quae ex plurimorum hominum potentiis in unam personam consensu singulorum unitorum est composita; sive illa persona naturalis sit, ut homo, sive artificialis, ut civitas, (Leviathan, Cap. X, Opera, III, 68). Ср. Лейбница: en raccourci presque toute la puissance humaine (Gerhardt, VII, 177).

[2]) A. Menzel, Wandlungen in der Staatslehre Spinoza's (Festschrift zum siebzigsten Geburtstage Sr. Excellenz Dr. Joseph Unger, Stuttgart, 1896, стр. 55—8).

Все это—такіе психологическіе, юридическіе и соціологическіе мотивы, которые не умолкаютъ еще и теперь. И новаторамъ XVII вѣка несомнѣнно удалось надолго овладѣть умами. Какъ и теорія естественнаго состоянія, ихъ теорія организованной общественности, или гражданскаго состоянія, основаннаго на договорѣ, пережила XVII вѣкъ и не утратила значенія даже до настоящаго времени. Въ теченіе всего XVIII вѣка сущность цивилизованнаго общества всецѣло сводилась къ договору [1]). Вопросъ о томъ, существуетъ ли въ животномъ мірѣ общественность, рѣшался въ зависимости отъ того, возможны ли соглашенія и договоры между животными [2]). Недовольство наличною общественностью и государственностью проявлялось въ признаніи неудовлетворительности лежащихъ въ ихъ основѣ договоровъ. А для ихъ усовершенствованія считалось необходимымъ „найти форму ассоціаціи, которая“ [3]) и т. д., иными словами, заключить новый договоръ. Съ другой стороны не только доктринальная, но нерѣдко и легальная, аутентическая апологія наличной государственности производилась путемъ ссылки на общественный договоръ: такимъ именно образомъ черезъ „Правду воли монаршей“ [4]) договорная теорія была реципирована и русскимъ Полнымъ Собраніемъ Законовъ.

Въ XIX вѣкѣ идея общественнаго договора, какъ основы гражданскаго статуса, подверглась той же участи, что и

---

[1]) См. цитаты, приведенныя выше, на стр. 141, а также Beyer, Delineatio juris divini, naturalis et positivi universalis, Editio altera, Lipsiae 1726, стр. 49: Societas est unio moralis scilicet quae in obligatione consistit.

[2]) См. напримѣръ, мотивировку отрицательнаго отвѣта Бонне: un semblable Accord supposeroit des Conventions qui n'entrent point dans la sphère de l'Instinct des Animaux (Essai de Psychologie, Londres, 1755, стр. 330). Аналогичное сужденіе Гоббеса въ De cive, Cap. V, V.

[3]) Руссо, Contrat social.

[4]) Подробнѣе Г. Гурвичъ „Правда воли монаршей Ѳеофана Прокоповича и ея западно-европейскіе источники“, Юрьевъ, 1915.

рядъ другихъ идей XVII вѣка: въ началѣ столѣтія она заглохла; къ серединѣ столѣтія ее или совсѣмъ позабыли или же вспоминали только для того, чтобы насмѣхаться надъ нею; а въ концѣ столѣтія она стала возрождаться, какъ фениксъ изъ пепла. Настоящее же, двадцатое столѣтіе уже считаетъ эту идею своею собственною. Представители нѣмецкой по преимуществу идеалистической философіи первыхъ десятилѣтій XIX вѣка еще учили, что „общество есть договоръ для достиженія какой-либо цѣли совокупными силами“ [1]). И поскольку они полагали въ основу общежитія разумъ и волю, постольку они еще являлись эпигонами соціологіи XVII вѣка. Но уже у нихъ появились новые мотивы. И разумъ и воля получили у нихъ какой-то трансцендентный, субстанціальный, реалистическій въ средневѣковомъ смыслѣ характеръ: особенно типична въ этомъ отношеніи „всеобщая воля“ Гегеля, уже почти только этимологически напоминающая всеобщую же волю Руссо. Еще далѣе пошелъ соціологизмъ XIX вѣка. Онъ рѣшительно отказался отъ соціальнаго номинализма, признавъ общество какою-то компактною массою соціальной матеріи, надѣливъ его всемогуществомъ, а затѣмъ подчинился этому фетишу и даже обожествилъ его: уже Контъ совмѣщалъ со своимъ соціологизмомъ и соціократію и соціолатрію. Благодаря этому понятіе общества утратило свой прежній, совершенно отчетливый смыслъ юридическаго значенія и получило отчасти метафизическое, отчасти метафорическое [2]) значеніе. Запутанность понятія какъ нельзя лучше явствуетъ изъ совершенно неудовлетворительныхъ иносказательныхъ [3]) или тавтологическихъ [4]) опредѣле-

[1]) Ѳ. Шмальца, Право естественное, СПБ. 1820, стр. 99.

[2]) Теорія общества-организма, иными словами, общества-животнаго или общества-растенія.

[3]) „Организмъ, который осуществляется, сознавая себя и самъ желая себя“ (Фулье „Современная наука объ обществѣ“. кн. II, гл. III).

[4]) „Общество въ самомъ широкомъ смыслѣ означаетъ совокуп-

ній общества, которыя встрѣчаются даже у наиболѣе, казалось бы, осторожныхъ въ методологическомъ отношеніи авторовъ. И вотъ среди этого хаоса возникла мысль о томъ, что въ условіяхъ нашей цивилизаціи гражданственность и общественность имѣетъ или прямо договорный или какъ бы договорный, квази-контрактный характеръ: Фулье для начала ограничился „договорнымъ-организмомъ“ — какою-то соціологическою химерою, своего рода кентавромъ или сфинксомъ. Тённіесъ [1]) проявилъ бо́льшую рѣшительность и, отправляясь отъ древняго общежитія (Gemeinschaft), съ органическою, бытовою волею (Wesenwille), усмотрѣлъ въ современной цивилизаціи и культурѣ общество (Gesellschaft), основанное на договорѣ и согласіи между индивидуальными волями и даже произволами. Наконецъ, теоретики соціальной „солидарности“, „междузависимости“ и федерализма почти всецѣло возвращаютъ насъ къ старымъ новаторамъ XVII вѣка, къ ихъ ученію о consensio sive societas, [2]) о томъ, что societates civiles non sunt meri congressus, sed foedera [3]).

9. Теорія установленія.

Сводя гражданскій статусъ къ договорному началу, новаторы сообщали ему характеръ чего-то совершенно искусственнаго: consensio... hominum pactitia tantum, hoc est, artifi-

---

ность проявляющихся во внѣшнемъ мірѣ психологическихъ связей между людьми. Оно есть такимъ образомъ собирательное понятіе, объ, единяющее совокупность всѣхъ общественныхъ (!) отношеній между людьми въ одно логическое цѣлое“. „Въ тѣсномъ смыслѣ, общество означаетъ совокупность человѣческихъ союзовъ, т. е. группъ людей-объединенныхъ какимъ-либо связующимъ элементомъ“ (Іеллинекъ, Право современнаго государства, стр. 58 и 60 перваго русскаго перевода).

[1]) Gemeinschaft und Gesellschaft.

[2]) Гоббесъ, De cive, Cap. V, V.

[3]) Тамъ же, Cap. I, II, Annotatio.

ciosa est[1]); homines civiles non nascuntur, sed fiunt[2]). Отмѣченное выше (на стр. 14) своеобразное пониманіе искусственнаго въ XVII вѣкѣ давало имъ основаніе считать и эту искусственность согласною съ духомъ естественной науки въ ихъ пониманіи, особенно поскольку такая наука должна была быть свободна отъ сверхъестественныхъ элементовъ. Дѣло въ томъ, что традиціонное моральное[3]) міровоззрѣніе вѣрило въ богоустановленный этическій порядокъ и принимало его какъ составную часть космическаго, т. е. физическаго порядка. Сообразно съ этимъ bonum morale ставилось рядомъ съ bonum naturale и даже сливалось съ нимъ. Добро и справедливость считались неотъемлемыми составными частями мірозданія. Въ чистомъ, „эссенціальномъ“ или формальномъ видѣ они находятся въ Богѣ; а матеріализуются они въ эмпирической обстановкѣ земного бытія и прежде всего въ человѣческомъ естествѣ. Примѣнительно къ такому пониманію и нравственность и право признавались „естественными“. Моральность и правомѣрность считались аттрибутами бытія, объективными свойствами вещей, такими свойствами, которыя выше человѣческой воли, выше человѣческаго разума. Таково ученіе моральнаго міровоззрѣнія. Что же касается физическаго міровоззрѣнія новаторовъ XVII вѣка, то оно вполнѣ естественно требовало или полнаго растворенія всего моральнаго въ натуралистическомъ монизмѣ, къ чему такъ стремился Спиноза, или же, напротивъ, полнаго изъятія всего специфически моральнаго изъ міра физической природы въ силу принципа, высказывавшагося и въ древности

Nec natura potest justo secernere iniquum,

а затѣмъ возможно большей координаціи специфически моральнаго бытія и познанія съ физическимъ. И вотъ

---

[1]) Тамъ же, Cap. V, V.

[2]) Спиноза, Tractatus politicus, Cap. V, § II. Ср. у Гоббеса: ad Societatem ergo homo aptus non natura (De cive, Cap. I, II, Annot.).

[3]) См. главу III перваго тома настоящаго изслѣдованія.

новаторы были увѣрены, что координація бытія имъ удалась благодаря ихъ теоріи искусственной, установленной цивилизаціи, а координація познанія — благодаря ихъ теоріи моральнаго пространства и моральныхъ существъ. Въ первомъ случаѣ они старались использовать мышленіе какъ аттрибутъ бытія, во второмъ они распространяли другой аттрибутъ, именно протяженіе, также и на моральный міръ, на цивилизацію и общественность.

Выше (на стр. 428 и слѣд.) было указано, что новаторы склонны были видѣть въ разумѣ среду, въ которой протекаетъ вся психика человѣка, т. е. его стремленіе къ самосохраненію. Такое стремленіе, соединенное съ сознаніемъ, именовалось у нихъ волею [1]). При такомъ пониманіи воля не противополагалась разуму. И волевой актъ разсматривался какъ актъ разумный: voluntas autem ultimus actus est deliberantis [2]). Но такъ какъ субъективный человѣческій разумъ подчинялся новаторами объективному разуму вещей и даже растворялся въ немъ, то логика воли сливалась съ закономѣрностью бытія, детерминизмъ „разумной потенціи“ [3]) координировался съ детерминизмомъ всей природы: надстройка получала связь съ фундаментомъ; и созданія человѣческаго искусства, вызванныя ясно и отчетливо сознанною ихъ необходимостью для человѣческаго самосохраненія, становились естественно необходимыми. Среди тѣхъ малыхъ машинъ, на которыя разлагалась большая міровая машина [4]), оказалось мѣсто и для механизма цивилизаціи. Такимъ-то образомъ чисто моральное и юридическое, какъ казалось бы, понятіе установленія — impositio, или, какъ переводилъ Барбей-

[1]) См. у Спинозы Ethica, Pars III, Propos. IX, Schol.

[2]) Гоббесъ, De cive, Cap. II, XIV.

[3]) Пуффендорфъ выводилъ цивилизацію ex impositione, et determinatione potentiae rationalis (De jure naturae et gentium, Londini Scanorum, 1672, L. I, C. I, § 22, стр. 19).

[4]) См. выше, стр. 420—1.

ракъ, institution [1])—получило у новаторовъ новое значеніе, согласованное съ ихъ физицизмомъ или по крайней мѣрѣ не противорѣчившее ему. Въ такомъ именно смыслѣ они чрезвычайно широко пользовались имъ для объясненія и принципіальнаго обоснованія гражданскаго статуса, или цивилизаціи. Уже Гроцій различалъ и противополагалъ naturalia и ea, quae ex constituto veniunt [2]). Гоббесъ, какъ указано выше (на стр. 493), различалъ естественное и установленное, учрежденное, или „институтивное" государство. Но болѣе всего вниманія удѣлилъ проблемѣ „установленія" Эргардъ Вейгель, а вслѣдъ за нимъ Пуффендорфъ. Человѣческій міръ, полагалъ Вейгель, доставляетъ научному опыту двоякаго рода матеріалъ: имѣющій естественное происхожденіе in genere naturae и созданный установленіемъ in genere morum. Такъ, напримѣръ, если многіе плачутъ при видѣ чужого горя, то это происходитъ не потому, что такъ повелѣлъ императоръ или сговорились между собою люди, а въ силу естественнаго психологическаго феномена симпатіи, состраданія [3]). Такого рода явленія просто наблюдаются людьми и наукою. Но другія оцѣниваются — поскольку они соотвѣтствуютъ или не соотвѣтствуютъ установленнымъ людьми деонтологическимъ критеріямъ. Дѣйствительность этого послѣдняго міра — не первородная, природная, а вторичная, post naturam jam constitutam. Здѣсь нѣтъ абсолютной истины и достовѣрности, ибо критерій ея здѣсь не естественный и вѣчный, а искусственный и мѣняющійся. Истины установленія дѣйствительны въ томъ смыслѣ, что онѣ дѣйственны, valent, согласно установленію и на время установленія [4]). И сообразно съ

[1]) См. его объясненія по этому поводу на стр. 4 пятаго изданія (1734 г.) перевода Пуффендорфа (Le droit de la nature et de gens).

[2]) De jure belli ac pacis, Prolegomena, 30.

[3]) Analysis Aristotelica ex Euclide restituta, Jenae, 1658, стр. 112.

[4]) Ex impositione verum, certum, necessarium dico, quod quasi post naturam jam constitutam in vita communi vel ab eo qui potestate

этимъ знаніе такого рода истинъ является только третьестепеннымъ, уступающимъ и второстепенному опытному знанію и первостепенному раціональному [1]). Мы здѣсь изучаемъ какъ бы какой-то вторичный міръ, созданный не первымъ, физическимъ твореніемъ, а вторымъ, моральнымъ [2]), созданный не Богомъ и не силами физической природы, а человѣческою волею, человѣческимъ установленіемъ. Эту теорію Вейгеля усвоилъ и даже почти [3]) присвоилъ Пуффендорфъ. Анализируя человѣческое поведеніе, онъ усматривалъ въ немъ съ одной стороны физическую и психическую природу, съ другой же стороны моральный характеръ; по-

---

pollet institutum, vel arbitraria conventione receptum, valet, et eatenus non potest aliter se habere... Necessarium impositivum morale est, quod in genere morum et in vitae humanae statu non potest aliter se habere, licet absolute saepius ex arbitrio dependeat (стр. 22). Experientiam impositivam dicimus eorum Effatorum, quorum veritas et certitudo ab impositione, h. e. arbitraria sed valente rerum alias liberarum institutione, per eum qui potestatem habet instituendi et ordinandi facta, dependet (стр. 113).

[2]) Facile intelligitur, tres esse gradus Scientiae... quorum primus est perfectissimus... cum omnimoda mentis acquiescentia, Scientiae nimirum rationalis, h. e. axiomatibus rationalibus innixae. Secundus adhuc perfectus... cum mentis acquiescentia quasi concessiva, nempe Scientiae experimentalis, h. e. experientiis realibus superstructae. Tertius imperfectus... cum acquiescentia imaginaria, nimirum Scientiae statutis et principiis impositivis tantum constitutae. Duo priores gradus veram, realem et aeternam constituunt Philosophiam; tertius adscititiam et temporariam (118).

[1]) Corporis Pansophici Pantologia, [illegible], hoc morali quadam creatione secunda per voluntatem ita constitutum opus, seu peculiarem quendam Mundum, distinctionis gratia dictum Moralem.

[2]) Лейбницъ, Gerhardt, I, 8: ex Weigelii nostri Ethica Euclidea manuscripta fere tota; ср. Acta Sarcmasiana ad usum reipublicae literariae in unum corpus collecta a Theodore Crusio, 1711, стр. 20: Elementa illa Juris, quibus suum praescripsit nomen, alium parentem, aliam obstetricem habuerunt. Гирке, повидимому, совершенно незнакомъ съ Вейгелемъ: онъ считаетъ Пуффендорфа иниціаторомъ теоріи „установленія“ и „моральныхъ существъ“ (Johannes Althusius, Zweite Ausgabe, 192—3).

слѣдній имѣетъ мѣсто не in genere naturae, a in genere morum: здѣсь — не хуже, чѣмъ у ап. Павла, учившаго о невозможности познанія грѣха безъ закона (Римл. VII, 7) — оцѣнка производится при свѣтѣ деонтологической нормы [1]). И вотъ, утверждалъ Пуффендорфъ, въ порядкѣ физической и психической закономѣрности человѣческое поведеніе совершенно безразлично морально. Отъ природы нѣтъ ни добрыхъ ни злыхъ поступковъ. Только привносимая этическимъ или юридическимъ закономъ оцѣнка сообщаетъ имъ нравственную квалификацію [2]) и даже квантификацію — ибо Пуффендорфъ допускалъ количественную оцѣнку общежительныхъ явленій, именно лицъ, дѣйствій и вещей, но тутъ же

[1]) Specimen controversiarum circa jus naturale ipsi nuper motarum, Osnabrugi, 1678, Cap. V. De origine moralitatis et indifferentia motus physici in actione humana: Ut igitur denuo rem ab incunabilis repetamus, actionem moralem penitius introspicienti patet, aliquid in illis esse naturale seu physicum; aliud morale, quod ab impositione, determinatione et definitione entium intelligentium promanat. Physicum est, quodcunque a potentiis homini congenitis, ut talibus, procedit; uti est non solum motus membrorum et artuum humanorum una cum effectu, quem motus iste per naturalem habitudinem in objecto producit; sed etiam actus animae, per quem iste motus praevia cognitione, et ex decreto voluntatis prodire intelligitur, et ex quo consequitur, ut ejusmodr actus homini imputari, seu suus dici, et ipse ejusdem autor haberi queati Sed ut plena actio moralis fiat, huic motui physico supervenit et accedit qualitas quaepiam seu affectio moralis, juxta quam actio illa bona et mala in genere morum dicitur; quae affectio resultat ex congruentia aut disconvenientia ejus actionis cum norma morali seu lege, et quidem ut ea convenientia aut disconventia, non temere et quasi fortuito, sed per ultroneam adplicationem et directionem hominis provenerit; i. e. ut homo sciens volensque actionem suam ad normam istam adplicuerit, aut adplicare noluerit (стр. 125).

[2]) Hunc igitur motum physicum, seu actionem humanam quatenus ab omni lege tam naturali quam positiva abstrahit, indifferentem in genere morum pronunciamus, i. e. neque bonam neque malam .... Nam manifestam contradictionem implicat dicere: aliquid absque respectu ad legem, bonum aut malum esse in genere morum; cum ea bonitas et malitia resultet ex convenientia aut discrepantia actionis a lege (ib., 127).

предупреждалъ, что при этомъ мы имѣемъ дѣло съ количествами не физическими, а моральными [1]). Благодаря специфически моральной квалификаціи конкубинатъ, напримѣръ, отличается отъ законнаго брака не in genere naturae, а въ силу нормы закона [2]). Такимъ образомъ получается специфически моральный міръ, состоящій изъ моральныхъ существъ. Эти существа возникаютъ вслѣдствіе установленія (impositio), а не творенія (creatio). И они являются не субстанціями, а модусами, искусственными придатками къ физическому бытію лицъ, вещей и дѣяній [3]).

Эти теорія имѣла такой успѣхъ, что ее пропагандировали не только такіе авторы какъ Штошъ, совсѣмъ недурно объяснявшій, что такое моральныя существа [4]), т. е., въ ча-

[1]) Adparet enim in vita communi personas et res aestimari non tantum secundum exstensionem substantiae physicae, aut intensionem motus, et qualitatum physicarum, prout considerantur tanquam aliquid ex principiis naturalibus resultans: sed et secundum aliud quantitatis genus, et diversum a quantitate tam physica quam mathematica; quae quantitas ex impositione, et determinatione potentiae rationalis oritur. Deprehenditur autem quantitas moralis et in rebus, quae dicitur pretium; et in personis, quae dicitur existimatio, quarum utraque sub valoris notione venit; et in actionibus, quae peculiari vocabulo caret (De jure naturae et gentium libri octo, Londini Scanorum, 1672, Lib. I, Cap. I, § 22 стр. 18—19).

[2]) Concubitus in genere naturae, indifferens est: sed idem postquam ad legem refertus licitus, bonus aut malus evadit (Specimen controversiarum, 128). Очень поучительна еще полемическая работа Пуффендорфа Eris scandica.

[3]) De jure naturae et gentium, Lib. I, Cap. I, § 3: Commodissime videmur entia moralia posse definire, quod sint modi quidam, rebus aut motibus physicis superadditi ab entibus intelligentibus (стр. 3). § 4: Uti modus originarius producendi entia physica est creatio; ita modum, quo entia moralia producuntur, vix melius possis exprimere, quam per vocabulum impositionis. Scilicet quia illa non ex principiis intrinsecis substantiae rerum proveniunt, sed rebus jam existentibus et physice perfectis, eorundemque effectibus naturalibus sunt superaddita ex arbitrio entium intelligentium, adeoque unice per eorundem determinationem existentiam nanciscuntur (стр. 4).

[4]) Entia moralia sunt modi quidam personis et rebus physice per

стности, моральное лицо [1]) моральный актъ [2]) и моральная вещь [3]), моральное качество [4]) и моральное количество [5]), но даже Бейеръ: онъ отрицалъ моральность какъ имманентное свойство физическихъ вещей и ихъ движеній и выводилъ ее изъ установленія [6]). Это тѣмъ болѣе знаменательно, что Бейеръ былъ весьма религіозно настроенный юристъ, утверждавшій: Atheismus totam Jurisprudentiam destruit [7]). Но какъ онъ, такъ и Хр. Томазій съ его impositio Numinis настолько поддались вліянію теоріи установленія, что старались какъ-нибудь согласовать съ нею и свое благочестіе.

Какова была научная цѣнность ученія объ установленіи? Прежде всего оно оказало вліяніе на теорію познанія. Именно явилась спеціальная теорія моральнаго познанія, отличнаго отъ познанія физическаго и психологическаго. Эта теорія отказалась не только отъ метафизической, но также и отъ физической онтологіи добра, вѣрившей въ bonum naturale, bonum in genere naturae. Она обосновала реальность моральнаго

---

fectis ac eorum motibus superadditi ab Entibus intelligentibus (Concordia rationis et fidei, Amstelodami, 1692, § 3, стр. 57).

[1]) Persona moralis est homo spectatus cum statu suo adventitio, quem habet in vita communi (§ 4, стр. 57).

[2]) Actio moralis est actio hominis in vita communi ad normam legum considerata (§ 5, стр. 58).

[3]) Res moralis est res, quatenus pertinet ad personas (§ 6, стр. 58).

[4]) Qualitates morales hominibus additae, sunt Potestas, Jus et Obligatio (§ 7, стр. 58).

[5]) Quantitates morales hominibus additae sunt diversae eorum dignitates et existimationes (ib.). На стр. 58, 76 и др. Штошъ отсылаетъ читателя къ Пуффендорфу.

[6]) Delineatio juris divini, naturalis et positivi universalis, Editio altera, Lipsiae, 1726, Cap. VII, De moralitate et justitia. Moralitas non ingreditur nudum modum physicum, nisi accedant circumstantiae in lege comprehensae (49). Id urgeo, nullam actionem natura sua esse justam, vel injustam, nisi accedat voluntas imperantis (ib.). Adeoque moralitas non est in ipsa essentia motus physici, neque ex principiis substantiae internis provenit, sed rebus physicis superadditur vel imponitur (50).

[7]) Cap. I, 1, стр. 1.

міра на такихъ предпосылкахъ, которыя не только не совпадаютъ съ предпосылками реальности физическаго міра, но даже какъ бы исключаютъ ихъ и во всякомъ случаѣ противополагаются имъ, contradistinguuntur, какъ любилъ выражаться Вейгель. Новаторы установили, что моральное познаніе имѣетъ дѣло съ „ноуменальнымъ“ человѣкомъ, который существенно и принципіально отличенъ отъ чяловѣка „феноменальнаго“ и посему выходитъ за предѣлы не только физическаго, но даже и психологическаго изслѣдованія. Такъ, напримѣръ, моральный актъ или моральная воля, съ которыми имѣетъ дѣло этика или юриспруденція и безъ которыхъ эти дисциплины никакъ не могутъ обойтись, совсѣмъ не равнозначны съ психическимъ явленіемъ или съ психологическою волею; подобнымъ же образомъ понятіе моральнаго лица является чѣмъ-то существенно и даже принципіально отличнымъ отъ понятія психологическаго субъекта, который, въ свою очередь, представляетъ далеко не то же самое, что физическая вещь. Сообразно со всѣмъ этимъ и въ связи съ типичнымъ для новаторовъ дѣленіемъ бытія на естественное и искусственное [1]) они перенесли моральность въ міръ искусственнаго, надприроднаго и подчинили ее деонтологической закономѣрности—условной и относительной, поскольку дѣло касалось внѣшняго, юридическаго установленія, и безусловной, категорической, поскольку моральность выводилась изъ внутреннихъ императивовъ „праваго разума“. Иными словами, ученіе Канта, взятое по крайней мѣрѣ съ методологической стороны, было уже готово въ XVII столѣтіи. Такая теорія моральнаго познанія явилась довольно неожиданнымъ результатомъ иной цѣли новаторовъ, именно стремленія къ натуралистическому монизму. И въ данномъ случаѣ они какъ бы уподобились Колумбу, который искалъ Индію,

[1]) Est igitur Res omnis vel naturalis, vel artificialis, vel mixta (Herbert de Cherbury, De veritate etc., editio tertia, 1661, стр. 211).

а нашелъ Америку. Однако и здѣсь они старались быть возможно болѣе вѣрными своему физицизму. Такъ, категорическіе императивы „праваго разума“ выводились ими не изъ ригористически понятаго абсолютнаго долга, какъ у Канта, а изъ естественнаго стремленія къ самосохраненію, къ suum esse conservare, in suo esse perseverare, изъ психологической инерціи [1]). Далѣе, съ помощью своей теоріи „моральнаго пространства“ новаторы всячески старались сообщить нравственнымъ понятіямъ воззрительный, конструктивный въ геометрическомъ стилѣ и количественный характеръ, вообще подогнать ихъ ad normam entium physicorum [2]), переработать ихъ въ духѣ этическаго автоматизма.

Въ-вторыхъ, ученіе объ „установленіи“ оказало вліяніе на теорію права. Отнынѣ mit den Adventitiis beschäftiget sich der Juriste [3]). Появилась новая теорія позитивнаго права. Оно было понято какъ позитивное въ полномъ смыслѣ, т. е. согласно съ тогдашнею терминологіею [4]), относительное, искусственное, установленное людьми. Главнымъ и даже единственнымъ источникомъ дѣйствующихъ въ гражданскомъ состояніи нормъ былъ признанъ законъ—но не вѣчный законъ разума или природы и не древній основной законъ государства, на который такъ любили ссылаться монархомахи, а произвольный [5]) законъ, установленный государственною властью.

---

[1]) См. напримѣръ, Гоббеса, De cive, Cap. II и III.

[2]) Пуффендорфъ, De jure naturae et gentium, Lib. I, Cap. I, § 5, стр. 5.

[3]) I. G. Darjes, Discours, 50.

[4]) Positivum est idem quod constitutum arbitrio, Lege, arte: institutum, legitimum: Ac opponitur Naturali... Quae natura sunt, invariabilia sunt et perpetua: Quae vero Lege aut arte sunt ex nostro arbitrio facta: Ideo et removeri possunt, et variabilia sunt (Goclenius, Lexicon philosophicum, 838).

[5]) О различіи неизмѣнныхъ и произвольныхъ законовъ см. у Дома, Oeuvres complètes, Nouvelle édition, par. J. Remy, Paris, 1835, I, Traité des lois стр. 36: Les lois immuables s'appellent ainsi, parce qu'-

Общества немыслимы безъ позитивныхъ законовъ [1]). Но законъ при этомъ разумѣется какъ приказаніе, волеизъявленіе государственной власти [2]). Онъ обязателенъ не auctoritate rationis, a ratione auctoritatis: authoritas, non veritas, facit legem [3]). Разумъ закона это разумъ государства; и посему Гоббесъ писалъ: contra rationem civitatis, i. e. contra leges [4]). Съ точки зрѣнія такой, императивной теоріи религія и даже нравственность утрачиваютъ прежній надзаконный, контролирующій характеръ, превращаются въ нѣчто подзаконное и даже выводятся изъ закона. Отвергнувъ принципъ патристики religio suadetur, non imperatur и вдохновляясь аугсбургскимъ принципомъ cujus regio, ejus religio, Томазій проповѣдовалъ свой „территоріализмъ“, а Гоббесъ настаивалъ на томъ, что религія—это не философія, а законъ, подлежащій не обсужденію, а исполненію [5]); сообразно съ этимъ онъ умалялъ духовную власть – non magisterium, sed ministerium [6])—зато возвеличивалъ государство и возводилъ его на степень „смертнаго бога“. Вмѣстѣ съ религіею соподчинялась закону государства и нравственность [7]); сообразно съ этимъ, напримѣръ, въ монар-

---

elles sont naturelles et tellement justes toujours et partout, qu'aucune autorité ne peut ni les changer, ni les abolir; et les lois arbitraires sont celles qu'une autorité légitime peut établir, changer et abolir, selon le besoin.

[1]) Пуффендорфъ: Societates sine legibus positivis intelligi non posse videntur (De jure naturae et gentium, Lib. I, Cap. I, § 11, стр. 9).

[2]) Гоббесъ: Est enim lex legislatoris mandatum; mandatum autem est declaratio voluntatis; non ergo lex est, nisi voluntas legislatoris declaretur (De cive, Cap. XIV, XIII).

[3]) Leviathan, Cap. XXVI, Molesworth, III, 202.

[4]) De cive, XIV, XVII.

[5]) Religio itaque Philosophia non est, sed in omni civitate lex; et propterea non disputanda est, sed implenda (De homine, Cap. XIV, 4).

[6]) De cive, Cap XVI, XVI.

[7]) Regulas boni et mali, justi et injusti, honesti et inhonesti, esse leges civiles, ideoque quod legislator praeceperit, id pro bono: quod vetuerit, id pro malo habèndum esse (De sive, Cap. XII, I).

хическомъ государствѣ познаніе добра и зла объявлялось монополіею царей [1]). За нравственностью шло и положительное право. И гражданское [2]) и уголовное [3]) право и вся юстиція [4]) были объявлены дѣломъ государства, порожденіемъ его законодательныхъ императивовъ. Судить съ этой точки зрѣнія значило не болѣе какъ примѣнять законы къ отдѣльнымъ казусамъ путемъ интерпретаціи [5]), не подвергая ихъ никакой высшей критикѣ. Сообразно съ этимъ судья изъ магистрата превращался въ легиста или, выражаясь позднѣйшими терминами Вико [6]), изъ философа законовъ—въ ихъ прагматика.

Словомъ, получалась т. н. императивная теорія положительнаго права, сводящая истину и дѣйствительность этого права къ законодательному предписанію государственной власти. Казалось бы, такая теорія положительнаго права, какъ чего-то относительнаго и, повидимому, произвольнаго, должна была бы противорѣчить и ученію новаторовъ о правѣ естественномъ и ихъ физицизму. Однако, какъ имъ по крайней мѣрѣ казалось, здѣсь не было противорѣчія. Что касается естественнаго права, то и деонтологическое и логическое и онтологическое его пониманіе [7]) вполнѣ свободно допускало признаніе положительнаго или „волюнтарнаго“ права не болѣе какъ примѣненіемъ его абстрактныхъ прин-

---

[1]) Regum est discernere inter bonum et malum (ib.).

[2]) См., напримѣръ, у Спинозы, Tractatus theologico-politicus, XVI, 39 и слѣд.

[3]) Cessantibus legibus civilibus cessant crimina (Leviathan, Cap. XXVII, Molesworth, III, 211).

[4]) Civitas, proprietas bonorum, et justitia simul natae sunt (ib. XV, 112).

[5]) Judicare enim nihil aliud est quam leges singulis casibus interpretando applicare (De cive, XIV, XIII).

[6]) Qui tenet certa legum, Pragmaticus legum est; qui tenet vera legum, Philosophus legum est (De universi juris uno principio, et fine uno, Neapoli, 1720, стр. 50).

[7]) См. выше, стр. 64 и слѣд.

ціповъ къ тому или иному конкретному гражданскому статусу. Какъ выражался Э. Вейгель, положительное право отличается отъ естественнаго тѣмъ, что оно отмѣчаетъ на его циферблатѣ не только градусы, но и минуты; вообще же оно—„не что иное какъ дальнѣйшее продолженіе и выполненіе естественнаго права“ [1]); Лейбницъ выводилъ договорную теорію изъ естественнаго права [2]), а Гоббесъ—изъ естественнаго закона [3]). Что же касается физицизма, то новаторы полагали, что законами нельзя преодолѣть природы—legibus natura fortior est [4]); если же законы тѣмъ не менѣе существуютъ, то это значитъ, что они являются соціальными аккумуляторами природнаго, естественнаго, стихійнаго права каждаго человѣческаго индивида [5]). Сообразно съ этимъ право, какъ сила, вдвигалось въ „реальный рядъ“ [6]), и новая теорія права получила характеръ какого-то юридическаго автоматизма. Положительное право не подлежитъ никакой транссцендентной матеріальной критикѣ. Оно формально всегда право—въ предѣлахъ даннаго государства, но не навсегда, а впредь до отмѣны или замѣны новымъ. И оправдывается оно тѣмъ, что оно является автоматическимъ показателемъ автономной самоорганизаціи гражданскихъ обществъ, регулируемой въ конечномъ итогѣ естественнымъ закономъ самосохраненія людей.

---

[1]) Arithmetische Beschreibung der Moral-Weisheit, Jena, 1674, стр. 126.

[2]) Nam tota fere conventionum doctrina ex jure naturae fluit (Nova methodus, Pars specialis, § 24).

[3]) De cive, Cap. II.

[4]) Leviathan, Cap. X.

[5]) Спиноза писалъ: clarissime videmus, ad secure et optime vivendum homines necessario in unum conspirare debuisse, ut jus, quod unusquisque ex natura ad omnia habebat, collective haberent (Tractatus theologico-politicus, XVI).

[6]) Выраженіе И. А. Ильина („Понятія права и силы,“ 1910, стр. 7; см. по этому поводу стр. 308 и слѣд. книги Б. А. Кистяковскаго „Соціальныя науки и право“, 1916).

Далѣе, теорія установленія вела за собою новую теорію государства. Именно впервые съ полною отчетливостью былъ высказанъ взглядъ, что государство есть *учрежденіе*. Этимъ объясняется нерасположеніе новаторовъ къ статистамъ. Между тѣмъ какъ статисты видѣли въ государственной жизни только отдѣльныхъ лицъ, ихъ цѣли и интриги, новаторы въ политикѣ, какъ и всюду, старались исключить ненавистное имъ я—le moi est haïssable (Паскаль). Подъ лицомъ они разумѣли не ту или иную, болѣе или менѣе знатную персону, а моральный статусъ, моральную личность, создаваемую установленіемъ, и ея функцію [1]). Сообразно съ этимъ въ извѣстномъ спорѣ о томъ, что предпочтительнѣе—учрежденія или люди—они рѣшительно стали на сторону учрежденій. Такой взглядъ они распространяли также и на монархію. Правда у Спинозы попадается фраза: Rex est ipsa civitas [2]); и Б. Н. Чичеринъ [3]) находилъ возможнымъ усмотрѣть въ ней совпаденіе съ фразою Людовика XIV: l'état c'est moi. Однако Спиноза здѣсь имѣетъ въ виду не личность того или иного короля съ его волею, произволомъ и даже капризами, а институтъ монархической власти. Что же касается личнаго режима королей, которые „вѣдь не боги, а люди, часто плѣняющіеся пѣніемъ сиренъ“ [4]), „подверженные страсти, часто управляющіе всѣми дѣлами по прихоти той или другой любовницы или любимца“ [5]), то Спиноза всячески старался доказать его фактическую непрочность и практическую нецѣлесообразность. Взглядъ новаторовъ на государство какъ на учрежденіе естественно велъ за собою, такъ сказать, политическій автоматизмъ. Дѣло въ

---

[1]) Entia moralia... quae sunt homines considerati cum statu suo aut munere (Пуффендорфъ, De jure naturae et gentium, Lib. I, Cap. I, § 12). Persona est homo, qui habet statum moralem (Darjes, Discours, 30).

[2]) Tractatus politicus, VII, 25.

[3]) Исторія политическихъ ученій, II, 113.

[4]) Tractatus politicus, VII, I.

[5]) Тамъ же, VI, 5.

томъ, что когда государство разсматривалось теоретически, въ немъ видѣли своего рода статику соціальнаго равновѣсія, а также старую „публичную вещь“ (rem publicam) въ новомъ значеніи—взглядъ, который теперь ошибочно считается открытіемъ Дюги, Оріу [1]) и другихъ теоретиковъ общественной „междузависимости“. Когда же переходили на практическую почву, то проектировали такой государственный механизмъ, чтобы люди, velint nolint [2]), автоматически служили самосохраненію индивидовъ въ обществѣ, а общества—среди другихъ обществъ. И такимъ образомъ автоматическіе „противовѣсы“ политической теоріи Монтескье были подготовлены уже „Политическимъ трактатомъ“ Спинозы.

Наконецъ, теорія установленія оказала вліяніе и на теорію физическаго міра. По ученію новаторовъ, главнымъ образомъ картезіанской школы, міръ оказывался не столько сотвореннымъ, сколько, такъ сказать, учрежденнымъ. Возникновеніе міра, этого искусственнаго автомата, или автономной машины, разумѣлось не столько какъ историческій фактъ, сколько какъ учредительный актъ, какъ своего рода конституціонная хартія мірозданія. И такъ какъ понятія закона и права были уже переработаны въ духѣ физицизма, то космическій автоматизмъ могъ характеризоваться также и при посредствѣ юридическихъ терминовъ. Уже Бэконъ предлагалъ „интерпретировать“ природу вещей. Э. Вейгель именовалъ врачей консультантами природы [3]). Астрономическая система разсматривалась какъ своего рода пандекты [4])

[1]) Pour nous... il y a dans l'Etat une chose ou un ensemble de choses, une respublica, un status rei romanae ou rei gallicae (M. Hauriou, Principes de droit public, 1910, стр. 174. Ср. А. С. Ященко, „Новая теорія государственнаго права“, (Ж. М. Ю., Май, 1911).

[2]) Спиноза, Tractatus politicus VI, 3.

[3]) Medicinae periti, quatenus Philosophiam Naturalem includunt, veros constituunt Naturae - consultos (Analysis Aristotelica, 223).

[4]) Кеплеръ, Epitome Astronomiae Copernicanae, Francofurti, 1635, стр. 932.

свода небеснаго. И въ понятіи естественнаго закона природы физицизмъ, какъ указано выше (стр. 508 и слѣд.), благословилъ союзъ правовѣдѣнія и физики.

10. Теорія моральнаго пространства.

Не довольствуясь внесеніемъ этическаго, юридическаго и политическаго автоматизма въ міръ искусственныхъ установленій, новаторы XVII вѣка включили этотъ міръ еще въ особое „моральное“ пространство, въ которомъ „моральныя существа“ и ихъ взаимныя отношенія размѣщались такъ, что получалась система, болѣе или менѣе согласованная съ системою физическаго міра. Происходило это такимъ образомъ, что, хотя новаторы и признавали все происходящее отъ установленія не болѣе какъ привходящимъ модусомъ природныхъ вещей, однако они находили возможнымъ разсматривать моральныя существа какъ своего рода субстанціи [1]) и давать имъ конструкцію ad analogiam entium physicorum [2]). Для большей наглядности этой конструкціи они прибѣгали къ гипотезѣ, даже фикціи особаго искусственнаго моральнаго пространства, которое они надстраивали надъ пространствомъ физическимъ. И такимъ образомъ гражданскій status превращался у нихъ въ моральное пространство [3]). Въ немъ размѣщались моральныя лица [4]), простыя и сложныя, моральныя дѣянія и моральныя вещи [5]). Координація всѣхъ этихъ „моральныхъ существъ“ производилась по аналогіи

---

[1]) Пуффендорфъ, De jure naturae et gentium, Lib. I, Cap. I, § 6.

[2]) Тамъ же, § 5.

[3]) Inde natura status non incongrue exprimi potest, quod sit ens morale suppositivum, ob analogiam, quam habet cum spatio (тамъ же, § 6)

[4]) Persona moralis est persona spectata cum statu suo, quem habet in vita communi (Пуффендорфъ, Elementorum jurisprudentiae universalis Libri II, Hagae-Comitiis, 1660, Lib. I, Difiuitio IV, стр. 20).

[5]) Res moralis est res spectata cum respectu pertinentiae ad personas (Definitio V, 24).

съ физическимъ [1]), въ частности, астрономическимъ міромъ — пріемъ Вейгеля [2]) и Пуффендорфа [3]), — или же путемъ геометрической схематизаціи — пріемъ Лейбница [4]). Взаимоотношенія между моральными существами разсматривались не только качественно, но и количественно; при этомъ одни, какъ Пуффендорфъ, допускали только количественную сравнимость, но не измѣримость [5]), другіе же, какъ Э. Вейгель, шли гораздо дальше [6]). Родоначальникомъ всей этой теоріи [7]) былъ Вейгель, популяризаторомъ—Пуффендорфъ. Ея традиція живо поддерживалась въ школѣ Вольфа, что не удивительно, ибо онъ понималъ и статусъ и пространство [8]) какъ

[1]) Э. Вейгель описывалъ Mundum... Moralem, naturali mundo servata membrorum analogia proportionatum (Corporis Pansophici Pantologia, 21).

[2]) Тамъ же, а также въ Arithmetische Beschreibung der Moral Weisheit.

[3]) Elementorum jurisprudentiae universalis Libri II, Hagae Comitiis, 1660, на стр 234: Sphaera moralis.

[4]) См., напримѣръ, у Кутюра, La logique de Leibniz, 1901, стр. 436.

[5]) Diversa natura quantitatis physicae et moralis. Physicae enim quantitates inter se exactissime comparari, mensurarique ac in certas partes dividi possunt... Ast quantitates morales proveniunt ex impositione et aestimatione entium intelligentium et liberorum, quorum judicium atque placitum... sub mensuram physicam non cadit;... licet intelligamus, unam personam alteri esse praeferendam: non tamen praecise possumus determinare, duplo, triplo, an quadruplo una alteram dignatione superet. Similis quoque latitudo in pretiis diversarum rerum, et actionum in commercium venientium occurrit (De jure naturae et gentium, (Lib. I, Cap. II, § 10). Аналогичный взглядъ см. на стр. 188 книги А. Д. Билимовича. „Къ вопросу о расцѣнкѣ хозяйственныхъ благъ“ (Кіевъ, 1914).

[6]) См. особенно Idea Matheseos Universae, Jena, 1669 и Arithmetische Beschreibung der Moral-Weisheit, Jena, 1674.

[7]) Подробнѣе о неіі на стр. 359 и слѣд., 523 и слѣд., 533 и слѣд., 555 и слѣд. перваго тома настоящаго изслѣдованія.

[8]) Status est coexistentia mutabilium cum rei constantibus. Spatium est ordo simultaneorum, quatenus scilicet coëxistunt. Дарiесъ опредѣлялъ: status est collectio determinationum (Discours, 13).

координацію вещей, не только естественныхъ, но также и искусственныхъ. Затѣмъ произошло то же самое, что и съ большинствомъ идей XVII вѣка: традиція заглохла [1]), но идеи продолжали жить; по мѣрѣ приближенія къ нашей современности онѣ опять выдвигаются впередъ; однако историческая преемственность уже позабыта; и возрожденіе старыхъ идей привѣтствуется какъ совершенно новое слово науки, будто бы далеко оставившей за собою старую и отсталую науку XVII вѣка.

Для того, чтобы возстановить правильную историческую перспективу, необходимо прежде всего выяснить, что именно побуждало новаторовъ этого вѣка стать на такой странный, какъ кажется при первомъ взглядѣ, путь. Прежде всего потребность облечь научное знаніе о статикѣ цивилизаціи въ конкретную, интуитивную, воззрительную форму. Потребность въ такой именно формѣ вообще глубоко коренится въ природѣ познающаго ума и непрерывно питается образностью какъ нашихъ зрительныхъ воспріятій, такъ и словеснаго матеріала для выраженія нашихъ мыслей. И Шлейермахеръ не безъ основанія опредѣлялъ истинную науку какъ законченное созерцаніе [2]). Попытки конкретизировать отвлеченности всякой вообще науки гораздо старше XVII вѣка: онѣ дѣлались до него, онѣ продолжались и продолжаются послѣ него. Но новаторамъ удалось создать эпоху въ этомъ отношеніи потому, что, какъ указано подробнѣе въ первомъ томѣ настоящаго изслѣдованія (на стр. 240 и слѣд.), они старались при этомъ освободиться отъ метафизической созерцательности и мистическаго визіонизма и сообщить строгую научность демонстраціи и конструкціи. При этомъ согласно съ общимъ духомъ своего позитивнаго раціонализма они стремились не столько создавать новыя науки

[1]) Вольтеръ уже вышучивалъ моральное пространство (Oeuvres, XXXVI, 282).

[2]) Wahre Wissenschaft ist vollendete Anschauung (Ueber die Religion, zweite Rede).

съ помощью разума, сколько совершенствовать разумъ при посредствѣ той или иной надежной науки, оріентировать его въ ней [1]). И вотъ наиболѣе надежною научною опорою для разума ими считалось естествознаніе, притомъ математическое, своего рода „конкретная математика“ [2]), широко примѣняющая геометрическую методу. Съ помощью этой методы они старались „демонстрировать“, т. е. не только доказывать, но также и показывать предметы научнаго познанія. Эта же метода благопріятствовала конструкціи, какъ такому пріему, который даетъ намъ возможность узнавать свойства вещей, творя ихъ умозрительнымъ путемъ изъ элементовъ нашего собственнаго сознанія: съ одной стороны, какъ писалъ Гоббесъ [3]), мы сами творимъ геометрическія фигуры; съ другой же стороны, когда мы описываемъ или строимъ кругъ, шаръ, эллипсъ, мы не только творимъ — мы познаемъ [4]). Все это благопріятствовало перенесенію геометрическихъ парадигмовъ въ такія не геометрическія науки, какъ даже медицина: utinam... Medici... velint γεωμετρεῖν, взывалъ Лейбницъ [5]); чтобы хоть какъ-нибудь приблизить медицину къ геометрію, въ ней усиленно выдвигали анатомію и хирургію; даже Паше увѣрялъ: Medicus Chirurgiae ignarus nullius est pretii [6]). И вотъ вполнѣ естественно старались перенести такіе же парадигмы также и въ общественныя науки — уже просто для того, чтобы сообщить имъ

---

[1]) On se sert de la raison comme d'un instrument pour acquerir les sciences, et on se devroit servir au contraire, des sciences comme d'un instrument pour perfectionner la raison (La logique ou l'art de penser, troisième édition, Paris, 1668, стр. 6).

[2]) Est enim philosophia naturalis nihil aliud quam mathematica ut ita dicam concreta (Лейбницъ, Gerhardt, I, 187).

[3]) Гоббесъ, De homine, X, 5: figuras nos ipsi creamus.

[4]) Тамъ же, I, 6; Спиноза, Tractatus de intellectus emendatione. Opera, I, 22, 29, 33.

[5]) Gerhardt, I, 187.

[6]) De novis inventis, 351.

бо́льшую точность и положить конецъ безконечнымъ спорамъ [1]).

Что же касается спеціально міра „установленій“, то новаторы полагали, что если онъ искусственно создается нами, то для того, чтобы онъ не слишкомъ дисгармонировалъ съ міромъ физическимъ, мы должны его строить и схематизировать согласно съ геометрическими образами. Если уже Декартъ, какъ это доказываетъ П. Бутру [2]), включалъ въ программу всякаго настоящаго, раціональнаго знанія то „чистое созерцаніе“, которое обыкновенно связываютъ только съ именемъ Канта, если Лейбницъ отождествлялъ идею вещей съ ихъ формою, а форму — съ фигурою [3]), если Амосъ Коменскій проповѣдовалъ наглядное обученіе и работалъ надъ Orbis Pictus, то пространственная схематизація гражданскаго порядка напрашивалась сама собою.

Плодомъ этого явился новый, вѣрнѣе, обновленный методологическій пріемъ въ обществовѣдѣніи, именно конструкція. И этотъ пріемъ нашелъ себѣ особенно широкое примѣненіе въ правовѣдѣніи и притомъ не только эпохи новаторовъ. Хотя Іерингъ считалъ юридическую конструкцію созданіемъ только XIX вѣка и даже второй его половины [1]), однако это утвержденіе такъ же исторически неточно, какъ и весьма распространенное пріуроченіе понятія юридическаго отношенія къ Савиньи: какъ указано выше (на стр. 402), именно новаторы XVII вѣка старались создать науки объ

---

[1]) Doctrina ergo justi et injusti perpetuo disputatur tum scriptis tum armis; doctrina autem linearum et figurarum non disputatur (Leviathan, Cap. XI, Molesworth, III, 82).

[2]) L'imagination et les mathématiques selon Descartes, Paris, 1900.

[3]) Rerum forma vel idea, nempe figura (Gerhardt, I, 22).

[1]) Der Ausdruck: juristische Construction gehört zu den gangbarsten Kunstausdrücken der heutigen Jurisprudenz, während er am Anfang unseres Jahrhunderts noch so gut wie unbekannt war (Geist des römischen Rechts, Zweiter Theil, zweite Abtheilung, Vierte Auflage, 357).

отношеніяхъ между всевозможными объектами — предпріятіе, извѣстное и въ XVIII вѣкѣ, который однако связывалъ его уже не съ ними, а съ Монтескье. Что же касается юридической конструкціи, то она, въ сущности, гораздо старше не только XIX вѣка, но даже и эпохи новаторовъ. Она такъ же стара, какъ и правовѣдѣніе. Всякое превращеніе того или иного фактическаго, бытового отношенія въ отношеніе юридическое, всякое подведеніе казуса подъ норму, собственно говоря, является уже юридическою конструкціею. И, какъ замѣтилъ такой, казалось бы, позитивный юристъ какъ Дернбургъ, безъ интуиціи и даже творческой фантазіи немыслимы ни законодательство ни юриспруденція [1]). Новаторы XVII вѣка не придумали юридической конструкціи. Они лишь стремились расширить область ея примѣненія и обосновать ее методологически. Вмѣстѣ съ тѣмъ они старались не впадать въ юридическую онтологію метафизическаго характера. И надо признать, что это имъ удалось лучше, чѣмъ хотя бы Іерингу съ его „организмомъ“ права и феноменологіею какихъ-то „юридическихъ тѣлъ“ [2]). Изъ конструктивныхъ понятій особенно отчетливо разработано ими ученіе о лицахъ — физическихъ и юридическихъ или же, по ихъ болѣе удачной, но, къ сожалѣнію, вышедшей изъ употребленія терминологіи, простыхъ и сложныхъ нравственныхъ лицахъ [3]). Въ частности, и ученіе о государствѣ какъ юридическомъ лицѣ, въ XIX вѣкѣ усвоенное и даже присвоенное нѣмецкою формально-юридическою школою, этою схоластикою на службѣ у политики, разрабатывалось уже новаторами XVII вѣка и логически вытекало какъ изъ ихъ теоріи

---

[1]) Die Phantasie im Rechte, zweite Auflage, Berlin, 1894, стр. 39. Ср. Унгера, Mosaik, Leipzig, 1911, стр. 74.

[2]) Geist des römischen Rechts, II Theil, II Abtheilung, 4 Auflage, стр. 368.

[3]) Personae morales vel simplices vel compositae (Пуффендорфъ, De jure naturae et gentium, Lib. I, Cap. I, § 12).

установленія моральныхъ существъ, такъ и изъ ихъ взгляда на индивидъ какъ на систему [1]), но также и на систему какъ на индивидъ.

II. Монархомахи и ихъ эпигоны.

Какъ указано выше, цѣлый рядъ идей, высказанныхъ новаторами XVII вѣка по поводу соціальнаго статуса, легъ въ основаніе позднѣйшаго и новѣйшаго обществовѣдѣнія и. въ частности, государствовѣдѣнія. Между тѣмъ нерѣдко высказывается взглядъ, что здѣсь имѣетъ мѣсто совсѣмъ иная традиція и что слѣдуетъ искать совсѣмъ иныхъ предтечъ. Что касается ближайшимъ образомъ современнаго государствовѣдѣнія и въ особенности ряда конституціонныхъ доктринъ, вродѣ ученія о всеобщей волѣ и т. п., то ихъ обыкновенно связываютъ черезъ Руссо не съ новаторами XVII вѣка, а съ монархомахами предшествовавшаго XVI вѣка, которыхъ при этомъ и считаютъ настоящими новаторами въ государственной наукѣ, модернизовавшими ее и подготовившими, въ частности, теорію общественнаго договора и ученіе Руссо. Какъ ни распространенъ такой взглядъ, онъ нуждается въ тщательной провѣркѣ.

Въ памфлетной и отчасти ученой политической литературѣ XVI вѣка крупное мѣсто занимаютъ монархомахи, т. е. противники неограниченной монархіи, выступавшіе противъ нея отъ имени „народа“ и оправдывавшіе даже „тираннобійство“—притомъ не какъ безобидную школьную [2]) тему

---

[1]) См. выше, стр. 422.

[2]) Въ такой именно постановкѣ она дебатировалась еще и въ XVI вѣкѣ. См., напримѣръ, De gravissimis aliquot cum juridicis tum politicis quaestionibus in utramque partem discussis. Orationes a nobillissimis et doctissimis studiosis in Academia Marpurgensi habitae publice Directore et informatore Hermanno Kirchaero, Francofurti, 1599: на стр. 112 Oratio IX: Julium Caesarem juste esse interfectum; на стр. 125 Oratio X: C. J. Caesarem injuste esse trucidatum.

стариннаго [1]) происхожденія, а какъ переходившую иногда отъ словъ къ дѣлу мѣру „прямого дѣйствія“ подданныхъ по отношенію къ власти. Большинство историковъ, правда съ оговорками, считаетъ монархомаховъ предтечами Руссо и новѣйшей теоріи народоправства. Чтобы провѣрить правильность такого взгляда, нельзя ограничиться обычнымъ сопоставленіемъ сходныхъ цитатъ изъ одного автора XVIII вѣка и другихъ авторовъ XVI вѣка или же привлеченіемъ еще другихъ демократическихъ тирадъ въ прозѣ и даже стихахъ [2]). Необходимо прослѣдить подлинную эволюцію монархомахизма, его судьбу въ XVII и XVIII вѣкахъ. И тогда само собою выяснится, дѣйствительно ли послѣ XVI вѣка эта доктрина какъ бы замерла на полтора столѣтія для того, чтобы затѣмъ съ силою и славою возродиться въ сочиненіяхъ женевскаго гражданина. Или же ея традиція никогда не прерывалась. А тогда спрашивается, какими путями и куда именно она вела.

Хотя монархомаховъ нерѣдко [3]) и не безъ основанія обвиняютъ въ тенденціозности и оппортунизмѣ, однако изъ этого еще нисколько не слѣдуетъ, что у нихъ не было прочныхъ политическихъ принциповъ. Совсѣмъ напротивъ, они боролись не только съ тою полною эмансипаціею политики отъ религіи, права и нравственности, которая шла тогда изъ Италіи, родины Макіавелли [4]), но даже съ

[1]) Уже Ювеналъ изображалъ педагога, скучающаго, Quum perimit saevos classis numerosa tyrannos. (Марта, Философы и поэты-моралисты, стр. 274 русскаго перевода 1880 г.).

[2]) См. предисловіе М. А. Рейснера къ русскому переводу „Монархомаховъ“ Трейманна.

[3]) См., напримѣръ, H. Baudrillart, Jean Bodin et son temps, Paris, 1853, стр. 64, H. Lureau, Les doctrines démocratiques chez les écrivains protestants français de la seconde moitié du XVI siècle, Bordeaux, 1900, стр. 191; Б. Н. Чичеринъ, Исторія политическихъ ученій, т. I, стр. 407.

[4]) См. предисловіе Vindiciae contra tyrannos, а также стр. 12 книги Joseph Barrère, Estienne de la Boëtie contre Nicolas Machiavel, Bordeaux, 1908. Въ Англіи при Елисаветѣ жаловались на „италіонатовъ“.

умѣренною телеологіею „политиковъ“ [1]). Государству политики, политиканства, вообще цѣлесообразности они противопоставляли государство права, закона и догмата. И супрематіи суверенной власти они противопоставляли супрематію принциповъ — религіознаго, юридическаго, историческаго и сословнаго.

Религіозный принципъ монархомаховъ состоялъ въ томъ, что Царь небесный выше и могущественнѣе царя земного и что Богу слѣдуетъ повиноваться больше, чѣмъ человѣку. Сообразно съ этимъ они признавали двойное подданство — небесное и земное—и отвергали автократическую власть, но не столько во имя демократической, сколько во имя теократической. Демократизмъ ихъ, въ общемъ, не шелъ далѣе Соломонова утвержденія о равенствѣ людей во болѣзнѣхъ и грѣсѣхъ или средневѣковаго ученія: omnis potestas a Deo per populum [2]). Этотъ принципъ встрѣчается не только у богословскихъ монархомаховъ, но также и у анонимнаго [3]) автора Vindiciae contra tyrannos [4]), и даже у Альтузія [5]).

---

[1]) См. Буше De justa Henrici tertii abdicatione e Francorum Regno, Lugduni, 1591, стр. 9: Politicorum detestabilis illa vox; стр. 35: Politici Assasinis similes.

[2]) Или, въ формулировкѣ автора Vindiciae contra tyrannos: principes eliguntur a Deo, constituuntur a populo (стр. 197 изданія 1580 г.) Когда наиболѣе, казалось бы, демократизованные кальвинистскіе монархомахи говорили „народъ“, они разумѣли церковь; и по принципу vox populi vox Dei они въ голосѣ народныхъ трибуновъ слышали гласъ Божій.

[3]) См. по поводу авторства Observations sur quelques ouvrages politiques anonymes du XVI siècle (Société de l'histoire du protestantisme français, Bulletin, septembre-octobre, 1915, стр. 641).

[4]) Онъ именовалъ земныхъ царей вассалами Царя небеснаго (стр. 9 изданія 1580 г.), этого единственнаго собственника на землѣ (стр. 5), и со свойственною ему игрою словъ доказывалъ превосходство Бога передъ королями: Dei immensam esse jurisdictionem, Regum dimensam, Dei infinitam potentiam, Regum praefinitam (тамъ же).

[5]) См. выше, стр. 29.

Юридическій принципъ монархомаховъ состоялъ въ томъ, что они рѣшительно отвергали ученіе о тожествѣ объективнаго права съ закономъ, закона съ волею законодателя, а законодателя съ носителемъ верховной власти въ данное время и въ данномъ государствѣ. Они вѣрили въ объективное существованіе объективнаго права и слѣдовали средневѣковому принципу: lex stat, rex cadit. Посему, рѣшительно отвергая надзаконную монархію, они признавали только монархію подзаконную: государство значительнѣе государя [1]); а въ государствѣ выше всего законъ [2]). Сообразно съ этимъ они выдвигали на первый планъ не столько прерогативы королевской власти, сколько ея обязанности, превращающія ее въ должность [3]), магистратуру. Монархъ, разрушающій законъ права [4]), также какъ и монархъ, нарушающій законъ Бога, становится тиранномъ—tyrannus exercitio.

---

[1]) Aliud est regni, aliud Regis consiliarum esse. Ille Reipublicae universae, et in commune consulit: hic unius hominis commodis atque utilitatibus servit (Francisci Hotomani, Franco-Gallia, Francofurti, 1665, Cap. XII, 140). Ср. Vindiciae contra tyrannos, 81: Regni, non Regis Officiarij.

[2]) Vindiciae contra tyrannos, 104: Rexne, inquam, a lege, an Lex a rege pendebit? 106: Lex quoddam quasi organum, divinitus datum... Rex legis organum. 107: Qui Regi parere mavult, quam Legi: belluae, quam Dei imperium malle videtur. Georgii Buchanani, De jure regni apud Scotos, LXXVII (Opera, Lugdini Batavorum, 1725, II, 51): Uter auctoritatem habet ab altero? Rexne a lege, an lex a Rege? Rex a lege. Lex igitur Rege potentior est. Johannis Althusii Politica, Cap. VI, 58: Lex regni fundamentalis... quae dicitur etiam columna Reipublicae. Cap. XVI, 203: Constat, Leges seu iura, in humana societate esse tanquam saepes, muros, custodias vitae nostrae. Joannis Marianae De rege et regis institutione Libri III, editio secunda, 1611, Cap. IX, 78 sq: Princeps non est solutus legibus.

[3]) Imperare nihil aliud est quam consulere... Regia vero dignitas non est proprie honos, sed onus: non immunitas, sed munus: non vacatio, sed vocatio: non licentia, sed publica servitus (Vindiciae contra tyrannos, 100).

[4]) Изъ Henri de Valois манорхомахи сдѣлали анаграмму: ah! ruine

Историческій принципъ монархомаховъ состоялъ въ томъ, что, отвергая поддерживавшійся ихъ противниками [1]) принципъ neuer König neu Gesetz, они не только настаивали на сохраненія политическихъ традицій, но требовали возврата назадъ [2]), къ стариннымъ соглашеніямъ, хартіямъ и вольностямъ. Въ своемъ пониманіи „основныхъ законовъ“ они были своего рода реставраторами и легитимистами, защитниками историческихъ, пріобрѣтенныхъ правъ.

Сословный принципъ монархомаховъ состоялъ въ томъ, что даже тогда, когда они выступали отъ имени „народа“, они выдвигали на первый планъ дворянство. При этомъ одни изъ нихъ принимали только дворянство за политическій народъ (подобно тому какъ впослѣдствіи третье сословіе принималось за „все“ въ народѣ); такъ, напримѣръ, Фричъ Модржевскій, этотъ польскій Альтузій, рѣзко различалъ populus, т. е. шляхту, и plebs, т. е. простонародье [3]). Другіе видѣли въ дворянахъ эфоровъ [4]), оптиматовъ [5]), предстателей народа или, выражаясь словами русскаго монархомаха кн. Андрея Курбскаго, „нарочитыхъ, избранныхъ и преподобныхъ мужей“. Дворянскою тенденціею проникнуты даже иные кле-

---

des lois (Ch. Labitte, De la démocratie chez les prédicateurs de la ligue, Paris, 1841, стр. 95).

[1]) Ac nemini controversum esse puto, quin extincto principe, rescriptorum eius omnium, legum, privilegiorum, atque diplomatum nulla sit auctoritas, nisi successoris vel confirmentur edicto atque lege, vel patientia tolerentur (Adversus Georgii Buchanani dialogum, de iure regni apud Scotos, pro regibus apologia, Per Adamum Blacuodaeum Senatorem apud Pictavos, Pictavis. 1581, стр. 114).

[2]) Ita Rempublicam nostram tum denique sanatam iri confidimus, cum in suum antiquum et tanquam naturalem statum divino aliquo beneficio restituetur (Francisci Hotomani, Franco-Gallia, Praefatio).

[3]) См. одно изъ его воззваній: Ad populum plebemque Polonam Andrae Fricii Modrevii Querela de contemptione legis divinae.

[5]) См. у Альтузія De Ephoris Reipublicae eorumque officio et speciebus (Politica, Cap. XIV, 132—167).

[4]) Тамъ же, 163.

рикальные монархомахи, особенно защитникъ древнихъ Аррагонскихъ привилегій [1]) Маріана, въ лицѣ котораго, какъ выразился Кине [2]), „іезуитство поднимается съ гордостью испанскаго гидальго“. Какъ совершенно справедливо замѣтилъ Бональдъ по поводу „протестантской демократіи“, „у кальвинистовъ демократично перо, но не шпага“. Въ сущности, и перо у нихъ далеко не такъ уже демократично. Не исключая даже Альтузія [3]), этого, по увѣренію Гирке, будто бы нѣмецкаго Руссо XVI вѣка [4]), монархомахи осуждали демо-

[1]) См. Ad. Franck, Les publicistes du XVII siècle (въ Revue contemporaine, 1860, Juin, 578).

[2]) Edgard Quinet, Les jésuites, l'ultramontanisme. Nouvelle édition, Paris, 1912, стр. 131.

[3]) Est vero plerumque natura et ingenium vulgi et populi universi.. mobile, varium, inconstans et mutabile, pronum in affectus... judicii expers... credulus... invidus, ferox, morosus... turbidus seditiosus (Politica, Cap. XVIII. De natura et affectione populi, 243—5). At sine rectore et ductore, vulgus praeceps, pavidus, vecors, metu aut spe nimium in rebus minimis trepidat, in maximis minime prospicit, verbis ferox, factis remissus. Aut enim servit humiliter, aut superbe dominatur, aut nimium colit, aut nimium odit. Medium nescit, declinat vel ad dextram vel sinistram. Libertatem quae media est, nec spernere modice, neque habere scit (ib. 247). Plebis inconstantia et levitas (469). Въ любопытной посмертной книгѣ Civilis conversationis libri duo (Hanoviae, 1601), являющейся однимъ изъ прототиповъ нашего „Юности честного зерцала“, мнимый предшественникъ Руссо не ограничивается преподаніемъ однихъ только правилъ благопристойности (напримѣръ, на стр. 361: in mandendo, labiorum diductu, more porcorum sonitum edere et instar equi, vaccae, vel canis edere, deglutire, vel sorbere, vel bibere cum lachrimis et exclusione spiritus, indecorum: на стр. 363: ructus edere, sternutare, oscitare, aures fricare, crepitum ventris emittere, turpe... dentes mappa, vel linteolo, digitis, vel cultello fricare, indecorum). Онъ проповѣдуетъ еще „этику неравныхъ особъ“ (196), усматриваетъ въ знатныхъ „образъ Божій“ (199), а незнатнымъ рекомендуетъ почтительность и смиреніе: fficium popularium, tenuiorum et inferiorum erga honoratiores et superiores, consistit in moribus reverentialibus et obsequialibus и т. д. (221).

[4]) См. начало его книги Johannes Althusius etc. (стр. 3). Точка зрѣнія Гирке усвоена и нѣкоторыми русскими учеными; см. М. М. Ковалевскаго „Отъ прямого народоправства къ представительному и отъ

кратію и оріентировали свои политическіе идеалы не въ древнихъ народоправствахъ, а въ старой феодальной Испаніи [1]) съ ея гордыми и независимыми кортесами, въ золотой вольности шляхетской Польши [2]), этой „сѣверной Испаніи", или въ избирательной германской имперіи [3]) съ ея золотою буллою.

Всѣ эти принципы, очевидно, дѣлаютъ монархомаховъ не столько предтечами новѣйшихъ демократическихъ идей, сколько, какъ совершенно правильно выразился В. М. Гессенъ [4]), „эпигонами безгосударственнаго средневѣковья". Но и у этихъ эпигоновъ были, въ свою очередь, эпигоны — именно литературные выразители религіозной и дворянской оппозиціи противъ абсолютной монархіи. Особенно интересна судьба этой оппозиціи во Франціи, странѣ, гдѣ съ одной стороны абсолютизмъ достигъ апогея, съ другой стороны протестъ противъ него не переставалъ раздаваться даже и при Людовикѣ XIV [5]) и, гдѣ, наконецъ, болѣе всего пользовался успѣхомъ Руссо.

патріархальной монархіи къ парламентаризму II, 58, Н. И. Паліенко „Суверенитетъ", Ярославль, 1903 (стр. 94).

[1]) Vindiciae contra Tyrannos, 92.

[2]) Тамъ же, 87; Apud Polonos vero, qui disputet, uter potior sit, Rex, an universus Regni populus per optimates repraesentatus. Противники монархомаховъ иначе судили о Польшѣ: Poloni itaque, si rem propius intueare, nec regnum habent, nec Regem, sed Oligarchicum regiminis genus fucata regni specie et inani Regis titulo adumbratum (Guilelmi Barclaii. De regno et regali potestate adversus Buchananum Brutum, Boucherium et reliquos Monarchomachos, Libri sex. Parisiis. 1600, стр. 283).

[3]) Vindiciae contra Tyrannos, 87.

[4]) Проблема народнаго суверенитета въ политической доктринѣ XVI вѣка (Извѣстія Политехническаго Института Императора Петра Великаго, 1913, XX, 301).

[5]) См. по этому поводу статью А. Н. Савина „Политическая оппозиція во французской литературѣ великаго вѣка" (Ж. М. Н. П., ноябрь 1913 г.).

Религіозный монархомахизмъ XVI вѣка не отвергалъ, а, напротивъ, признавалъ монархію, но не безусловную, категорическую и императивную, а ограниченную закономъ Божіимъ. Если онъ выступалъ противъ „тирановъ", то только потому, что послѣдніе не соотвѣтствовали ихъ идеалу монарховъ: Rex imago Dei, Tyrannus Diaboli [1]). Сообразно съ этимъ монархомахомъ былъ Маріана, книга котораго, посвященная Филиппу III, была пропущена и даже одобрена [2]) королевскою цензурою; монархомахи ссылались на Кальвина, посвятившаго свою книгу королю Франциску и именовавшаго монарховъ земными богами, лейтенантами, и викаріями Бога [3]); и даже Лютеръ съ его презрѣніемъ къ демосу, къ Herr Omnes [4]) и обоготвореніемъ [5]) земныхъ властей, надъ которыми однако царствуетъ небесный „Обербогъ" [6]), былъ отнесенъ Барклаемъ [7]) къ монархомахамъ. Дальнѣйшая эволюцію такого монархомахизма состояла въ большемъ или меньшемъ, въ зависимости отъ обстоятельствъ, усиленіи его монархизма и смягченіи, но далеко не исчезновеніи его оппозиціонности.

Раньше всего такое смягченіе обнаружилось въ протестантскихъ кругахъ. Уже въ началѣ XVII вѣка они признали республику наихудшимъ образомъ правленія [8]) и разрѣшали

[1]) Буше, De justa Henrici III abdicatione, 259.

[2]) De rege et regis institutione, editio secunda, 1611. Censura hujus operis regia auctoritate facta: Eos (libros) Regia auctoritate diligenter et attente perlegi, iterum et tertio facturus, si per tempus et otium licuisset, ita semel lecti placuerunt.

[3]) См. выше, стр. 27.

[4]) Also muss die Oeberkeit den Pöfel, Herr Omnes, treiben, schlagen, würgen, henken, brennen, köpfen und radebrechen (Sermon am Tage der Opferung Christi im Tempel, Werke Erlangen, XV, 276).

[5]) Auslegung der sechs und siebenzigstens Psalms (Werke, XXXIX, 241).

[6]) Gott... will Obergott bleiben (ib. 228).

[7]) De regno et regali potestate, 312.

[8]) Populare m statum omnium deterrimum esse (Doctrinae et vitae politicae methodicum ac breve systema, ab Othone Casmanno, Francofurti, 1603, Стр. 320).

убивать тирановъ—только молитвами [1]). Тѣмъ не менѣе, правда въ качествѣ только академической темы, право на сопротивленіе власти, нарушающей божескіе законы, входило въ обиходъ какъ духовной, такъ и свѣтской протестантской мысли до Канта и Фихте включительно.

Бо́льшую непримиримость проявили кальвинические круги, особенно благодаря отмѣнѣ Нантскаго эдикта и драгонадамъ, этимъ „миссіямъ въ ботфортахъ". Особенно типичны сочиненія эмигрантовъ, главнымъ образомъ Жюріё, считавшагося своими единомышленниками великимъ и даже пророкомъ [2]), но потомъ почти совсѣмъ позабытаго отчасти благодаря насмѣшкамъ Вольтера, который не могъ ему простить его выступленій противъ Бэйля [3]). Хотя уже Боссюе въ пылу полемики охарактеризовалъ его какъ яраго демократа [4]), однако въ дѣйствительности онъ не былъ ни предтечею Руссо и 1793 года, какъ полагаютъ иные авторы [5]), ни предтечею 1789 года [6]), ни даже французскимъ Локкомъ, теоретикомъ билля 1689 года [7]). Онъ былъ доведеннымъ до отчаянія теократомъ, такъ сказать, Боссюе наизнанку, революціоннымъ

---

[1]) Precibus ad Deum effusis licet occidere Tyrannum non armis. Man mag einen Tyrannen zu tod beten aber nit tödten (Eberhard de Weyhe, Ficta Juditha et falsa, Veronae, 1614, стр. 61).

[2]) Haag, La France protestante, VI, 107.

[3]) См. Discours en vers sur l'homme (Oeuvres, IX, 396):

Et le nom de Jurieu, son rival fanatique,
N'est aujourd'hui connu que par l'horreur publique.

[4]) Avertissements aux protestants (Oeuvres, V). На стр. 118 и слѣд.: Principes de la politique de M. Jurieu, et leur absurdité.

[5]) E. Faguet, Dix-huitième siècle, 391—3; A. Rébelliau, Bossuet, Paris, 1900, p. 147; стр. 558 VII тома Encyclopédie des sciences religieuses, sous la direction de F. Lichtenberger (въ статьѣ Jurieu par F. Puaux).

[6]) Такъ смотритъ P. Pic, Les idées politiques de Jurieu et les grands principes de 89, Montauban, 1907, стр. 73.

[7]) Такъ смотритъ Lureau, Les doctrines politiques de Jurieu, Bordeaux, 1904, стр. 97.

Боссюе. Это явствуетъ изъ сильно нашумѣвшихъ [1]) въ свое время „Пасторальныхъ писемъ“. Люди, увѣряетъ онъ здѣсь, отъ природы равны; но послѣ грѣхопаденія и по волѣ Божіей въ обществѣ необходимо неравенство и господство [2]). Повторяя, въ сущности, Ѳому Аквинскаго, Жюріё выводитъ изъ божескаго права не происхожденіе государственной власти, а обязанность подданныхъ повиноваться ей [3]). Но эта обязанность не безусловна. То обстоятельство, что короли — это „лейтенанты Бога, Его викаріи, Его живые образы“ [4]), налагаетъ и на нихъ цѣлый рядъ обязанностей. И посему Жюріё проводитъ рѣзкую грань между абсолютною и неограниченною властью [5]): признавая вполнѣ первую, онъ отвергаетъ вторую [6]), отвергаетъ тѣмъ рѣшительнѣе, что онъ и самого-то Бога считаетъ царствующимъ надъ людьми „по праву и умѣренной власти“ [7]). Хотя Жюріё признавалъ двусторонній договоръ между народомъ и королемъ [8]), однако высшій судъ надъ королемъ онъ предоставлялъ не народу, а Богу. И

[1]) Les Lettres Pastorales... ont fait trop de bruit dans le monde, et ont causé trop de desordre dans le Royaume, pour estre ignorées de personne (Le Journal des sçavans pour l'année 1689, стр. 465).

[2]) Lettres pastorales adressées aux fidèles de France qui gemissent sous la captivité de Babylone, Troisième année, à Rotterdam, 363.

[3]) Тамъ же, 366.

[4]) Тамъ же, 367.

[5]) Тамъ же, 375: Mais il faut ici exactement distinguer deux choses que bien de gens confondent, c'est le pouvoir absolu et le pouvoir sans bornes, pretendant que c'est la même chose.

[6]) Тамъ же: quant à nous en reconnoissant la puissance absoluê comme legitime, nous soûtenons que la puissance sans bornes est contre toute sorte de loix divines et humaines.

[7]) Тамъ же, 377: Dieu même ne se veut point servir de ce pouvoir sans bornes, que sans contestation lui appartient. Il regne et veut regner selon le droit et le pouvoir temperé. Il entre en alliance avec les hommes, il traitte avec eux, il stipule, il demande, mais aussi il promet, il s'engage, il tient inviolablement.

[8]) Тамъ же, 372: Il y a donc pact mutuel entre le peuple et le Roy.

посему, когда начались драгонады, онъ апеллировалъ къ „Его божественному величеству“, къ „своему единственному королю“ и взывалъ къ Божьему суду надъ монархами, этими „уродливыми и темными тѣнями“ образа Божія, этими богами изъ „дерева, камня, праха, плоти и крови“ [1]). Все это такъ далеко отъ демократическихъ идей XVIII вѣка, что приходится только удивляться тѣмъ писателямъ, которые приписываютъ кальвинизму „организацію демократіи во Франціи“ [2]), именуютъ Руссо Платономъ протестантства [3]) и даже сравниваютъ Лютера и Кальвина съ Робеспьеромъ и Маратомъ [4]).

Что касается католическихъ круговъ, то они болѣе рѣшительно, чѣмъ въ XVI вѣкѣ пошли навстрѣчу усиленію монархій, продолжая однако противопоставлять не только произволу королей, но даже ихъ законной волѣ болѣе могущественную волю Царя небеснаго, болѣе обязательную также и для подданныхъ (по принципу: obligatio imperfecta cedit perfectae). Уже Буше, эта, какъ его назвалъ Бэйль, „труба бунта“, авторъ появившагося въ 1591 г. монархомахическаго трактата De justa Henrici tertii abdicatione, въ 1626 г. посвятилъ Людовику XIII обыкновенно не упоминаемую [5]) его біографами книгу, въ которой онъ доказывалъ, что онъ такъ же далекъ

---

[1]) См. выше, стр. 34.

[2]) G. Garrisson, De la politique du calvinisme en France, Revue des deux mondes, 1848, I, 739.

[3]) H. Baudrillart, Jean Bodin et son temps, Paris, 1854 стр. 45.

[4]) Félix de Conny, Mélanges, 1819, I, 384. Histoire de la révolution de France, I, Paris, 1834, стр. 21. Противоположная крайность у Нисса, который увѣряетъ, что кальвинистскій монархизъ „спасъ французское единство“ (E. Nys, Les théories politiques et le droit international en France jusqu'au XVIII siècle Deuxième édition, 1899, стр. 63).

[5]) См., напримѣръ, Nouvelle biographie générale, VI, 862. Исключеніе впрочемъ дѣлаетъ Лабиттъ, сообщающій еще, что въ концѣ своей жизни Буше открылъ пансіонъ для благочестивыхъ дѣвицъ (Ch. Labitte, De la démocratie chez les prédicateurs de la ligue, 257).

отъ антимонархизма, какъ сѣверъ отъ юга, черное отъ бѣлаго, земля отъ неба и ночь отъ дня [1]); единственное положеніе, которое онъ отстаивалъ, это то, что „благочестіе основываетъ государство“ [2]) и что „обязанность царей бороться въ Богѣ и за Бога со всякаго рода нечестіемъ“ [3]). Весьма типичнымъ эпигономъ католическаго монархомахизма былъ Боссюе, этотъ, какъ выразился Лабрюеръ, послѣдній отецъ церкви; какъ указано выше (на стр. 33), онъ и не думалъ, какъ увѣрялъ В. Гюго, покорити Іегову подъ ноги государя, а напротивъ, всецѣло подчинялъ послѣдняго Царю небесному и Его руководящей власти.

Крупная перемѣна произошла и съ іезуитами. Если въ XVI вѣкѣ иные изъ нихъ какъ бы напоминали Шиллерова маркизу Позу въ рясѣ, такъ какъ искали въ католическихъ массахъ опоры противъ вѣроисповѣдныхъ колебаній далеко не всегда „очень христіанскихъ“ королей, нерѣдко готовыхъ промѣнять Парижъ на мессу и обратно, то въ XVII вѣкѣ, когда католичеству уже не угрожала двусмысленность Аугсбургскаго cujus regio, ejus religio, они сбросили съ себя демократическую маску и обнаружили свое подлинное лицо—клерикальныхъ монархистовъ. Уже въ 1601 г. вышучивался антидемократизмъ іезуитовъ [4]). Изданный въ 1610 г. декретъ генерала ордена, Аквавивы, запрещалъ проповѣдь тиранноубійства [5]).

---

[1]) Defense de M. Jean Boucher... Contre l'imputation calomnieuse à luy faicte... A Tournay, 1625, стр. 5.

[2]) Тамъ же, 17.

[3]) Тамъ же, 22.

[4]) At Iesuitae non hos greges;
Sed solos sequuntur reges,
Ipsis et facturi leges.
(Richard Krebs, Die politische Publizistik der Jesuiten, стр. 197).

[5]) Ne quis affirmare praesumat, licitum esse cuicumque personae, quocumque praetextu tyrannidis, reges et principes occidere. Шталь едва ли правъ, относясь съ недовѣріемъ къ искренности этого декрета (F. J. Stahl, Der Protestantismus als politisches Princip, zweite Auflage, Berlin, 1853, стр. 25).

Въ началѣ столѣтія Скарга совѣтовалъ польскому королю рубить головы строптивымъ дворянамъ. Въ первой четверти столѣтія „Политико-христіанинъ“ іезуита Карла Скрибана училъ о необходимости безпрекословнаго повиновенія власти [1]), даже тираннической; также какъ и упомянутый на стр. 556 Эбергардъ Вейе, совѣтовавшій убивать тирановъ молитвами, онъ предлагалъ одолѣвать ихъ терпѣніемъ, смиреніемъ и молитвами—ибо, объяснялъ онъ, легче раздробить камень порохомъ, чѣмъ желѣзомъ [2]). А въ послѣдней четверти столѣтія „духовнымъ директоромъ“ Людовика XIV сдѣлался Ле-Телье, вдохновитель драгонадъ и отмѣны Нантскаго эдикта, доказывавшій королю, что онъ — собственникъ имущества своихъ подданныхъ [3]). Словомъ, восторжествовала мысль Беллармина, что власть монарха связана Богомъ, папою, епископомъ и духовенствомъ [4]); какъ выразился Кине [5]), „духовникъ смѣнилъ цареубійцу, и за каждымъ королемъ сталъ шествовать человѣкъ изъ общества Іисусова“.

---

[1]) Caroli Scribani e societate Jesu Politico-Christianus Philippo IV, Hispaniarum Regi, Antverpiae, 1624, Cap. VII. Quae ratio tenenda inferiori in Superiorem? Parendum (94). Mors a Principe illata ferenda (95). На стр. 96 авторъ утѣшаетъ: At durum in caussa bona mori. Velles in mala? Durum, innocentem. Velles, nocens? Quin adeo iucundum mori in caussa bona. Intuere reposita caelo praemia, et dulce erit mori.

[2]) Quid si in Rempub. universam barbarus saeviat Princeps? Precibus placandum Numen, patientia vincenda barbaries, mansuetudine feritas. Ita lapidis duritiem facilius pulvillo, quam ferro retuderis.

[3]) Mémoires du duc de Saint-Simon, VIII, 1873, стр. 138. С. Симонъ увѣрялъ, что Ле-Телье заставилъ самого короля поступить въ орденъ (XII, 165).

[4]) Opera VIII, De officio principis christiani libri tres ad serenissimum principem Wladislaum Sigismundi III Poloniae et Sueciae regis filium, L. I, Cap. I: Princeps quatuor agnoscere debet superiores, si vere Christianus dici, et haberi velit, Deum optimum maximum, Pontificem summum, Episcopum proprium, et proprium confessarium (91).

[5]) Les jésuites etc, 136.

Изъ іезуитовъ XVIII вѣка заслуживаетъ вниманія упоминавшійся выше (на стр. 438) Кастель. Теперь его совсѣмъ не знаютъ. Но въ свое время онъ заставлялъ можно говорить о себѣ—и какъ постоянный сотрудникъ вліятельнаго [1]) іезуитскаго органа Mémoires de Trévoux и какъ создатель оригинальной метафизической системы [2]), и какъ домашній цензоръ рукописей Монтескье, сына котораго онъ воспитывалъ, и, наконецъ, какъ литературный противникъ Руссо [3]). Въ качествѣ послѣдняго онъ стремился „обратить“ женевскаго гражданина—„обратить къ Богу, къ церкви, къ королю, ко Франціи“ [4]), къ ея соціальной іерархіи [5]). Физицизму философіи Руссо онъ противопоставлялъ морализмъ своей собственной [6]). Но что интереснѣе всего, идеямъ Руссо іезуитъ противопоставлялъ „недавно умершаго, на его рукахъ“ [7]) „знаменитаго президента Монтескье“ [8]), съ которымъ его связывала тридцатитрехлѣтняя дружба [9]): c'étoit la plus belle ame, la plus candide, la plus aimant le vrai que j'aye connue [10]).

---

[1]) Candide, Chap. XVI: Et que dira le Journal de Trévoux?

[2]) Системы свободы, какъ „противо-природы“ (Traité de physique sur la pesanteur universelle des corps, Paris, 1724). Почти полная библіографія его многочисленныхъ работъ въ Bibliothèque de la compagnie de Jésus, Premiére partie, Bibliographie, Nouvelle édition, par Carlos Sommervogel, S. J., II, 827—41.

[3]) Одно время онъ покровительствовалъ Руссо (Les confessions, Partie II, Livre VII).

[4]) L'homme moral opposé à l'homme physique de Monsieur R. Lettres philosophiques, où l'on réfute le Déisme du jour, A Toulouse, 1756, стр. 7.

[5]) Тамъ же, 12.

[6]) Тамъ же, 78.

[7]) Тамъ же, 33.

[8]) Тамъ же, 98.

[9]) Тамъ же.

[10]) Тамъ же, 112.

Такимъ образомъ эпигоны Маріаны сочувствовали не Руссо, въ которомъ они признали врага общества [1]), а Монтескье. Въ этомъ нѣтъ ничего страннаго. Хотя Монтескье побаивался іезуитовъ вообще [2]) и Кастеля въ частности [3]), хотя онъ былъ очень далекъ отъ клерикализма, однако онъ былъ достаточно религіозенъ, чтобы вѣрить, что „принципы христіанства, хорошо запечатлѣнные въ сердцѣ, были бы безконечно сильнѣе этой ложной чести монархіи, этихъ человѣческихъ добродѣтелей республики и этого рабскаго страха деспотическихъ государствъ“ [4]). Онъ не признавалъ власти безъ foi et loi. И тиранніи или, какъ онъ выражался, деспотіи онъ противопоставлялъ не что иное какъ религію [5]).

Такова была традиція религіознаго монархомахизма. Традиція дворянскаго монархомахизма поддерживалась въ теченіе XVII вѣка „фрондирующими“ дворянами, которые не желали мѣнять свои провинціальные замки на столичные или версальскіе отели и которые жили воспоминаніями о старинныхъ вольностяхъ, рѣшительно осуждая какъ усиленіе королевскаго благоусмотрѣнія, такъ и постепенную общественную нивеллировку. Для начала XVII вѣка очень типична конфискованная спустя нѣсколько дней послѣ вы-

---

[1]) См. отзывъ Гримма: L'ouvrage du P. Castel ne tend à rien moins qu'à faire regarder M. Rousseau comme un boute-feu qui allume le flambeau de la sédition, qui détruit toute société, qui est criminel envers Dieu, le roi, l'Etat et les hommes (Correspondance littéraire, philosophique et critique par Grimm, Diderot. Raynal, Meister etc., Tome III, Paris, 1878, стр. 189).

[2]) Среди его отрывочныхъ „мыслей“ есть такая: j'ai peur des jésuites.

[3]) Самъ Кастель писалъ: j'avouerai qu'il me craignoit un peu (L'homme moral etc., 104).

[4]) Esprit des loix, L. XXIV, Ch. VI.

[5]) Тамъ же, L. III, Ch. X: Il y a pourtant une chose que l'on peut quelquefois opposer à la volonté du prince; c'est la religion... Les loix de la religion sont d'un précepte supérieur; parce qu'elles sont données sur la tête du prince, comme sur celle des sujets.

хода [1]) книга Л. Тюрке-де-Майерна „Аристодемократическая монархія“ [2]). Авторъ выступаетъ не противъ монархіи, какъ таковой, которую онъ даже превозноситъ [3]), а исключительно противъ ея извращенія, представляющаго наихудшую политическую форму [4]). Такимъ извращеніемъ онъ считаетъ надзаконную, ничѣмъ не ограниченную монархію. Идеаломъ же государства онъ признаетъ связанную незыблемыми основными законами, т.-е. закономъ Бога и природы [5]) аристодемократическую монархію. Аристократизмъ этого образа правленія проявляется въ томъ, что дворянство, руководясь своею специфическою добродѣтелью, именно честью [6]), служитъ государству, а не государю и ограничиваетъ произволъ послѣдняго. „Противовѣсомъ“ [7]) королевскому абсолютизму являются генеральные штаты, въ которыхъ находитъ себѣ мѣсто и демократическій элементъ. Но что касается республиканскаго народоправства, то авторъ рѣшительно осуждаетъ его [8]).

---

[1]) Haag, La France protestante, VII, 349.

[2]) La Monarchie Aristodemocratique, ou le gouvernement composé et meslé de trois formes de legitimes Republiques. Aux Estats Generaux des Provinces Confederees des Pays-bas. Par Loys de Mayerne Turquet L.. A Paris, 1611.

[3]) Стр. 16, 38 и др.

[4]) Тамъ же, 193 и 426.

[5]) Тамъ же. 367: retenans tousiours ce point ferme, qu'en quelque forme d'Estat que ce soit, il y a des Loix sainctes et vrayement fondamentales, et generales, qui doivent demeurer inviolables à tousiours, lesquelles se reduisent à peu, ou plustost se peuvent comprendre en un article, qui est de commander et obeyr, selon Dieu et Nature. На стр. 59: les loix sacrees de Dieu et de Nature, fondements de toute bonne administration. На стр. 45: ramener les Roys et leurs subjects conjoinctement aux Loix de Dieu et de Nature.

[6]) Стр. 67: Mais ce fruict, ce lustre d'honneur que chacun qui vit vertueusement pretend en ceste Police humaine, gist et se prend en la condition que nous appellons Noblesse, marque et enseigne propre des vertueux.

[7]) Стр. 42.

[8]) Стр. 328: Mais laissons l'Estat populaire; car il ne merite point

Приблизительно такого же рода дворянскую традицію и тенденцію поддерживалъ С. Симонъ и авторъ [1]) „Вздоховъ Франціи“ [2]). Для конца XVII и начала XVIII вѣка особенно типиченъ бардъ феодальной Франціи Буленвилье, столь же рѣшительно протестовавшій противъ королевскаго самодержавія [3]), сколько противъ anoblis, мѣщанъ во дворянствѣ. Не отрицая, что по природѣ [4]) и по „общему праву“ всѣ люди равны, онъ очень рѣзко противопоставлялъ этому принципіальному равенству историческое и посему естественное [5]) неравенство съ преобладаніемъ дворянства. Онъ превращалъ сословный вопросъ въ національный и даже расовый. Предваряя Гобино, Лапужа и т. п. авторовъ, онъ смотрѣлъ на французское дворянство, какъ на потомковъ завоевателей

---

proprement le nom de Republique... Ce qui est un tres-grand malheur, quand di-je il advient telle sedition et alteration en l'Estat qu'il faille que la souveraineté actuelle revient à ceste masse confuse de peuple, ou il y a tant de pieces descousuës et sans rapport, et ou la vertu et la iustice sont presque incogneuës. По увѣренію автора только сословное общество соотвѣтствуетъ „стилю природы“ (стр. 39).

[1]) Жюріё? См. сомнѣнія на этотъ счетъ А. Н. Савина (Ж. М. Н. П., 1913, XI, 14).

[2]) Les soupirs de la France esclave, qui aspire après la liberté, 1689, II Memoire, II: La Noblesse devroit être la force et l'ornement de l'Etat, il est certain qu'autrefois elle partageoit presque la Souveraineté avec les Rois.

[3]) Louis XIII, возмущался онъ, se bouchoit les oreilles de ses deux mains quand on osoit lui citer quelque droit établi, ou quelque privilège contre sa volonté. Louis XIV... n'en a laissé subsister aucun (Histoire des anciens parlements de France, par M. le comte de Boulainvilliers à Londres, 1737, стр. 179).

[4]) Essai sur la noblesse de France... par feu M. le C. de Boullainvilliers. Heu! fuimus Troës. A Amsterdam. 1732, стр. 7: Il est donc vrai que les hommes sont tous naturellement égaux dans le partage qu'ils ont de la raison et de l'humanité.

[5]) Il est certain que dans le droit commun tous les hommes sont egaux. La violence a introduit les distinctions de la *Liberté* et de l'*Esclavage*, de la *Noblesse* et de la *Roture;* mais quoique cette origine soit vicieuse, il y a si longtems que l'usage en est établi dans le monde, qt'elle a acquis la force d'une loi naturelle (стр. 1).

германской крови, именно франковъ, а на буржуазію какъ на потомковъ побѣжденныхъ кельтовъ романской крови. И на идеи равноправія и народоправства онъ смотрѣлъ какъ на бунтъ низшей расы побѣжденныхъ противъ высшей расы побѣдителей—взглядъ, усвоенный впослѣдствіи Гизо, но уже съ тенденціею прославленія исторіи роста буржуазіи какъ эмансипаціи побѣжденныхъ. Всѣ симпатіи Буленвилье на сторонѣ дворянства, умѣвшаго когда-то приказывать [1]), создавшаго, поддерживающаго [2]), однако также и ограничивающаго монархію, но деморализованнаго политическою итальянщиною [3]), проникшею во Францію въ XVI вѣкѣ. И онъ взываль къ возстановленію древнихъ франкскихъ вольностей. Во всемъ этомъ было много утопическаго. И кардиналъ Флери увѣрялъ, что Буленвилье не зналъ ни прошедшаго, ни настоящаго, ни будущаго, а Вольтеръ осудилъ германское происхожденіе его политическаго идеала [4]). Но во всемъ этомъ была своя традиція: именно въ идеализаціи старинныхъ французскихъ вольностей будто бы германскаго происхожденія. Буленвилье несомнѣнно „идетъ по стопамъ Готмана“ [5]), Франкогаллія котораго тоже справедливо была названа „утопіею прошлаго“.

---

[1]) Nos Peres étoient... persuadez que le droit de commander aux autres hommes étoit attaché à la Noblesse (стр. 147).

[2]) On voit que le Roïaume ne s'est établi que par le sang, les travaux et les dépenses de l'ancienne Noblesse. Il est donc certain qu'elle est le fondement et l'apui le plus solide de la Royauté, et par conséquent elle ne lui doit ni son établissement ni ses droits (стр. 11).

[3]) Стр. 210—211, 223, 243.

[4]) Il appelle notre gouvernement féodal le chef-d'oeuvre de l'esprit humain. Le système féodal pourrait mériter le nom de chef-d'oeuvre en Allemagne; mais en France il ne fut qu'un chef-d'oeuvre d'anarchie (Siècle do Louis XIV, Oeuvres, XIV, 45).

[5]) Ѳ. В. Тарановскій, „Догматика положительнаго государственнаго права во Франціи при старомъ порядкѣ“, Юрьевъ, 1911, стр. 531.

Мало того. У Буленвилье были не только предтечи среди монархомаховъ XVI вѣка. У него еще былъ очень крупный единомышленникъ, тоже выводившій изъ „лѣсовъ Германіи“ защищавшуюся имъ политическую свободу, дѣлавшій болѣе или менѣе аналогичныя [1]) историческія изысканія о „происхожденіи готическаго правленія“ [2]) во Франціи, выдвигавшій дворянство какъ „каналъ“, по которому течетъ власть, и какъ противовѣсъ абсолютной власти монарха, восклицавшій: point de monarque, point de noblesse, — point de noblesse, point de monarque, и, къ негодованію математика Кондорсе [3]), рѣшительно отвергавшій всякое соціальное уравненіе и равенство. Это именно Шарль-Луи Секондатъ баронъ де Ла-Бредъ Монтескье — „своему государю слуга, но не лакей“, выражаясь словами Щедринскаго дворянина, протестовавшій противъ тиранніи или, какъ онъ выражался, деспотіи не хуже чѣмъ тотъ, кого теперь считаютъ авторомъ монархомахическихъ Vindiciae contra tyrannos, именно поистинѣ безъ лести преданный [4]) какъ своему королю, такъ

---

[1]) Тамъ же, 537.

[2]) Esprit des lois, Livre XI, Chap. VIII.

[3]) См. Esprit des loix, Livre XXIX, Chap. XVIII, Des idées d'uniformité, а также Oeuvres de Condorcet, tome I, Paris 1847—9, стр. 363 и слѣд. Observations sur le vingt-neuvième livre de l'Esprit des lois: Nous voici à un des chapitres les plus curieux de l'ouvrage. C'est un de ceux qui ont valu à Montesquieu l'indulgence de tous les gens à préjugés, de tous ceux qui haissent les lumières; de tous les protecteurs des abus. Les idées d'uniformité, de régularite, plaisent à tous les esprits, et surtout aux esprits justes. Le grand esprit de Charlemagne peut-il être cité au dix-huitième siècle, dans la discussion d'une question de philosophie?... Une bonne loi doit être bonne pour tous les hommes, comme une proposition vraie est vraie pour tous (376—8).

[4]) Надпись на одномъ портретѣ Морнэ, помѣщенномъ на стр. 315 книги E. Faguet, Histoire de la littérature française, I, Paris, 1900:

il fut fidelle à sa secte
Sans estre infidelle à son Roy.

Ср. „Генріаду“ Вольтера:

Mornay, son (т.-е. Генриха IV) confident, mais jamais son flatteur.

и своимъ независимымъ политическимъ убѣжденіямъ Philippe de Mornay, baron de la Fôret-sur-Sèvre, seigneur Du Plessis-Marly. Такимъ образомъ оказывается, что монархомахическая традиція дѣйствительно возродилась въ XVIII вѣкѣ. Но возродилась она не у Руссо, а у Монтескье. Это можетъ показаться неожиданнымъ тѣмъ его читателямъ, которые черезчуръ довѣряютъ гордому эпиграфу его книги: prolem sine matre creatam. Но если вдуматься въ основную тенденцію его работъ, то въ новизнѣ его политическихъ идей на каждомъ шагу будетъ слышна монархомахическая старина, правда, модернизованная и смягченная. Достаточно мысленно ожесточить бордосскаго президента, боровшагося съ системою короля-солнца, а также [1]) съ походомъ регента герцога Орлеанскаго противъ французскихъ парламентовъ, и пробудить въ немъ религіозный фанатизмъ, чтобы вмѣсто проническихъ „Персидскихъ писемъ“ получить пламенныя Vindiciae contra tyrannos. И вообще всѣ упомянутые выше четыре принципа монархомахизма въ большей или меньшей степени встрѣчаются у Монтескье. Не будучи ни теократомъ ни клерикаломъ, Монтескье—питомецъ ораторьянцевъ, приблизившій къ себѣ іезуита, — былъ достаточно религіозенъ, чтобы признать законъ Божій далеко не безразличнымъ въ личной и публичной жизни людей. Не будучи ретроградомъ, онъ охотно обращалъ свой взоръ къ вышедшей изъ лѣсовъ Германіи саксонской и франкской „расѣ“, изучалъ историческія права послѣдней и работалъ надъ генеалогіею своего собственнаго рода — занятіе, которое онъ столько же осуждалъ [2]), сколько однако и продолжалъ, гордясь своимъ знат-

---

[1]) См. I. Hatschek, Englisches Staatsrecht, I Band, Tübingen, 1905, стр. 24.

[2]) Je fais faire une assez sotte chose: c'est ma généalogie (Pensées diverses, Panthéon littéraire, Oeuvres de Montesquieu, Paris, 1838, стр. 622).

нымъ именемъ [1]). Въ связи съ этимъ онъ такъ рѣшительно отстаивалъ сословный принципъ противъ уравнительныхъ тенденцій своего вѣка, что считалъ для дворянства обязательною не ту общечеловѣческую мораль съ ея всеобщими и необходимыми императивами, которую впослѣдствіи стремился обосновать усердный читатель и почитатель Руссо Кантъ, а мораль спеціальную, сословную, именно мораль чести. Но особенно настойчиво проводилъ Монтескье юридическій принципъ монархомахизма. Онъ рѣшительно протестовалъ не только противъ личнаго режима, противъ государя во имя государства, но и вообще противъ надзаконной и внѣзаконной монархіи, во имя монархіи законной. Когда онъ пріурочивалъ „деспотію“ къ персидскому [2]) и турецкому востоку съ визиратомъ [3]), онъ продолжалъ традицію, которая черезъ дружившаго съ Кастелемъ [4]) аббата С. Пьера, противника визирата (Ришелье) и полувизирата (Кольберъ, Фуше), проходила далѣе черезъ „Вздохи рабской Франціи“ [5]) и начиналась въ XVI вѣкѣ — во „Франко-Галліи“ Готмана [6]) и анонимной „Франко-Турціи“ [7]). Когда онъ ука-

[1]) Quoique mon nom ne soit ni bon ni mauvais, n'ayant guère que deux cent cinquante ans de noblesse prouvée, cependant j'y suis attaché (тамъ же, 620).

[2]) Lettres persanes.

[3]) Esprit des loix, L. II, Ch. V.

[4]) L'abbé de S. Pierre fut toujours l'ami du P. Castel (Éloge historique du P. Castel, Mémoires pour l'histoire des sciences et beaux-arts, Avril, 1757, стр. 1108; отзывъ С. Пьера о Кастелѣ тамъ же, Décembre, 1724).

[5]) Les soupirs de la France esclave, qui aspire après la liberté, 1689, I Memoire, 5: Les Rois de France se sont fait... Muftis. III Memoire. 29: Les tristes effets de la puissance Arbitraire et Despotique de la Cour de France: Que cette puissance est tout aussi Despotique que celle du Grand Seigneur.

[6]) Franco-Gallia, Cap. XXI: Unum Turcicum (dominatum), in quo cives pro pecudibus, non pro hominibus haberentur (стр. 246 франкфуртскаго изданія 1665 г.).

[7]) La France Turquie, c'est-à-dire conseils et moyens tenus par les

зывалъ на представительныя учрежденія и на дворянство какъ на противовѣсъ королевской власти, онъ тоже повторялъ старую монархомахическую мысль. Когда въ своемъ стремленіи дать возможно болѣе широкую теорію законной монархіи онъ отъ основныхъ или конституціонныхъ законовъ публичнаго права переходилъ къ основнымъ законамъ природы или къ „необходимымъ отношеніямъ, вытекающимъ изъ природы вещей“, и оріентировалъ нормальную государственность въ условіяхъ соціальной и физической среды, онъ повторялъ Тюрке-де-Майерна [1]) и Альтузія [2]). И даже когда онъ вступалъ на путь законодательной политики, онъ столько же отдавалъ дань „просвѣщенному деспотизму“ своего вѣка, сколько повторялъ адресованный королю призывъ Тюрке-де-Майерна: il faut tout reformer [3]) — согласно съ закономъ Бога и природы [4]).

Что же касается Руссо, то его идеи такъ же далеки отъ тенденцій монархомахизма XVI вѣка и его позднѣйшей

---

ennemis de la couronne de France, pour réduire le royaume en tel estat que la tyrannie turquesque, Paris, 1575 (см. G. Picot, Histoire des états généraux, tome II, Paris, 1872, стр. 303, Baudrillart, 67, E. Nys, Les théories politiques etc., 69). Какъ благодарный сюжетъ для сатиры, быть можетъ, повліяли на Монтескье и восточныя интермедіи въ нѣкоторыхъ пьесахъ Мольера (см. особенно Le bourgeois gentilhomme). Въ Англіи Вальтеръ Ралейгъ ссылался на Турцію какъ на образецъ деспотіи.

[1]) Que reste-il aux Princes... sinon d'espier la Nature, et l'ensuivre en leurs administrations? (La Monarchie Aristodemocratique, 5).

[2]) Populi ingenium, mores, natura, affectio et notitia petenda et cognoscenda est ex situ et sede regionis, aetate, conditione et statu et educatione... Populi septentrionales, natura sua sunt animosi, sed sine astucia, simplices: contra orientales et meridionales et Australes sunt astuti, seh ad audendum impotentes. Illi libere haberi debent: isti vero astute regendi sunt (Politica, Cap. XVIII, 240).

[3]) Epistre au roy, à Tours, 1592, стр. 42—44, La Monarchie Aristodemocratique, 34.

[4]) La Monarchie Aristodemocratique, стр. 45 и др.

традиціи, какъ идеологія [1]) и обстановка экзекуціи Людовика XVI—отъ покушенія [2]) Клемана, „одобреннаго въ Римѣ и обоготвореннаго въ Парижѣ“ [3]). Монархомахи учили объ ограниченной публичной власти, Руссо—о неограниченной. Они выводили ея права и обязанности изъ двухсторонняго договора между монархомъ и вассалами. Руссо—изъ догосударственнаго учредительнаго акта. Они требовали раздѣленія властей, Руссо требовалъ ея единства. Вся его политическая доктрина основана на полномъ отрицаніи монархомахическихъ принциповъ: вмѣсто религіознаго принципа — супрематія государственной власти надъ вѣрою и церковью; вмѣсто юридическаго принципа — безграничная законодательная монополія суверенной власти; вмѣсто историческаго принципа — „удаленіе всѣхъ фактовъ, ибо они вовсе не идутъ къ дѣлу“ [4]), и замѣна ихъ фиктивнымъ естественнымъ состояніемъ и фиктивнымъ же [5]) общественнымъ договоромъ; наконецъ, вмѣсто сословнаго принципа — ученіе о сходствѣ,

---

[1]) Ср. хотя бы апологію убійства Генриха III, написанную Буше, который видѣлъ вину короля въ попыткѣ низложить Бога (Deum infra se constituere, De justa Henrici III abdicatione, 144), и заявленіе С. Жюста, что одинъ фактъ царствованія есть уже преступленіе—преступленіе противъ равенства и демократіи. Взглядъ С. Жюста раздѣлялъ и Кондорсе. См. его Opinion sur le jugement de Louis XVI: Depuis longtemps les rois ne sont que des hommes aux yeux de la raison; et le temps approche où ils ne seront aussi que des hommes aux yeux de la politique (Oeuvres, Tome XII, Paris, 1847, стр. 267).

[2]) И. Клеманъ и Равальякъ передъ своими покушеніями молились, исповѣдовались, имѣли видѣнія, чувствовали запахъ сѣры и ладана, жженіе огня и т. п. (E. Lavisse, Histoire de France, I, 299, II, 137). Выставленная въ парижскомъ „Салонѣ“ 1913 года картина Азема (Azéma) „Убійство Генриха III“ воспроизводитъ событіе далеко не точно (см. Catalogue illustré, 67).

[3]) Вольтеръ, Essai sur les guerres civiles de France (Oeuvres, VIII, 280).

[4]) См. его Разсужденіе о происхожденіи неравенства.

[5]) Contrat social, VI: bien qu'elles (les clauses de ce contrat) n'aient peut être jamais été formellement enoncées.

равенствѣ, даже тожествѣ всѣхъ людей, сумма которыхъ образуетъ коллективъ, именуемый народомъ. Все это продолжало иную традицію — традицію раціоналистовъ и физицистовъ XVII вѣка, старавшихся на фонѣ открытой ими автоматической природы открыть или изобрѣсть автономное человѣческое общество. Въ частности, все это продолжало дѣло Спинозы[1]) и особенно Гоббеса, этого убѣжденнаго противника монархомахической доктрины[2]), учившаго, что нѣсть Бога аще не отъ власти, ставившаго публичную власть выше закона и права, а эту публичную власть, въ свою очередь, разсматривавшаго какъ резюме, какъ соціальный, политическій и юридическій аккумуляторъ суммы повсюду равныхъ другъ другу человѣческихъ индивидовъ. И хотя Гоббесъ дѣлалъ изъ своей доктрины монархическое употребленіе, а Руссо — республиканское, однако, оба, въ сущности, совершенно одинаково и притомъ демократически[3]) обосновываютъ суверенную власть и публичное обязательственное право. Итакъ предтечами Руссо, а также новѣйшей теоріи народоправства и всеобщей воли являются не монархомахи XVI вѣка съ ихъ дворянскимъ демократизмомъ и всеобщею волею древнихъ франкскихъ собраній или польскихъ „вальныхъ сеймовъ“ или же съ народомъ-церковью, „народнымъ собраніемъ передъ Богомъ и съ Богомъ“[4]), а создатели раціоналистической и атомистической соціальной философіи XVII вѣка.

---

[1]) См. по этому поводу М. М. Ковалевскаго „Отъ прямого народоправства“ и т. д. II, 438 и 491.

[2]) Особенно осуждались имъ религіозные монархомахи съ ихъ двойнымъ подданствомъ, небеснымъ и земнымъ: tanquam navigantes inter Scyllam et Charybdin incurrunt saepe in utramque (De cive, Cap. XVIII, 1).

[3]) Qui coïerunt ad civitatem erigendam, pene eo ipso quod coïerunt, *Democratia* sunt (ib., Cap. VII, 5). *Populus* in omni civitate regnat, nam et in Monarchiis populus imperat, vult enim populus per voluntatem unius hominis (ib., Cap. XII, 8).

[4]) П. В. Гидулянов, Сущность и юридическая природа церковнаго властвованія, 1916, стр. 12.

12. Статусъ у протестантовъ.

Параллельно съ новаторами разрабатывали статику человѣческаго міра и протестантскіе авторы. Такъ какъ у нихъ она тоже нерѣдко сводилась къ двумъ статусамъ, одному естественному, а другому искусственному, и такъ какъ понятіе договора (pactum) широко примѣнялось также и ими, то необходимо нѣсколько остановиться на томъ, въ какомъ именно смыслѣ они пользовались этими понятіями.

Какъ указано выше, уже средневѣковое богословіе выработало сложную систему статусовъ, переживаемыхъ людьми въ теченіе ихъ земной и загробной жизни, а также и Христомъ, поскольку и Онъ пріобщился къ человѣческой жизни [1]). Протестантство, въ общемъ, усвоило эту систему, внеся въ нее лишь нѣкоторыя терминологическія измѣненія. Такъ, напримѣръ, старое католическое дѣленіе христіанскаго общества на sacerdotes, domini saeculares и vulgares оно предпочтительно замѣняло—тоже впрочемъ старымъ [2])—дѣленіемъ на status ecclesiasticus, politicus, и oeconomicus [3]), распространявшимся даже на жизнь райскихъ прародителей [4]). Таурелль

---

[1]) Такъ, напримѣръ, Петръ Ломбардскій училъ: et est hic notandum, Christum de omni statu hominis aliquid accepisse, qui venit omnes salvare. Sunt enim quattuor status hominis: primus ante peccatum, secundus post peccatum et ante gratiam, tertius sub gratia, quartus in gloria. De primo statu accepit immunitatem peccati..; sed poenam assumpsit de statu secundo et alios defectus: de tertio vero gratiae plenitudinem; de quarto non posse peccare et Dei perfectam contemplationem (Scheeben, Handbuch der katholischen Dogmatik, III, 275).

[2]) Troeltsch, Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, 522.

[3]) Квенштедтъ былъ до того еще проникнутъ теократизмомъ, что включалъ всѣ эти три статуса въ церковь: totum illud aggregatum, quod constituunt tres illi status Hierarchici, Ecclesiasticus, Politicus et Oeconomicus, Ecclesia dicitur (Theologia didactico-polemica, editio tertia, Wittebergae, 1696, pars quarta, 478).

[4]) Divina Majestas omnes tres ordines seu Hierarchias, quibus omnis nostra consumitur aetas, in ipso Paradiso adornavit... Nam Ecclesiasti-

пожелалъ быть оригинальнымъ—и, какъ указано выше (на стр. 209), различалъ чисто философское состояніе (status mere philosophicus) Адама до грѣхопаденія и теологическое состояніе (status theologicus) его же и позднѣйшихъ поколѣній послѣ грѣхопаденія. Геммингъ различалъ четыре статуса: ante peccatum, sub peccato, sub gratia, post hanc vitam [1]). Такую статику бытія человѣка, этого „президента тварей низшаго порядка“ [2]), онъ включалъ въ систему космической статики, въ которой солнце соотвѣтствуетъ іерархически Христу, а луна и звѣзды—апостоламъ [3]). Каловъ примѣнялъ, повидимому рамическую методу съ ея дихотоміями, когда различалъ statum integritatis и statum post lapsum; послѣдній онъ дѣлилъ на statum peccati и statum sub gratia; послѣдній же, въ свою очередь, онъ дѣлилъ на statum reparationis и statum glorificationis [4]). Въ другомъ мѣстѣ онъ различалъ statum naturae institutae, destitutae и restitutae или confectionis, defectionis и refectionis [5]). Квенштедтъ различалъ statum naturae institutae,

---

cum statum instituit Deus, cum Adamum ad imaginem Dei conditum sui constitueret cultorem, et lege de fructu ligni scientiae boni et mali vitando lata, tanquam Sacramento circumscriberet; Oeconomicum vero sanxit, cum mutui auxilii et propagandi generis humani Conjugium institueret, et cultum horti pulcerrimi homini injungeret; Politicus tandem status est fundatus, cum primi parentes terrae et omnibus, quae in ea sunt, imperare jussi sunt (M. Joh. Micraelii Syntagma Historiarum Mundi omnium secunda editione locupletius a condito mundo ad aeram usque Christi 1633, стр. 25).

[1]) Enchiridium theologicum (Opuscula theologica, 1654, стр. 347).

[2]) Syntagma institutionum christianarum (ib. 685).

[3]) Totus ergo hic mundus est typus regni Christi, in quo sol hic aspectabilis, Christum solem iustitiae repraesentat, tanquam in speculo quodam... Luna et stellae Apostolos ipsos, et alios doctores Ecclesiae, eorumque pios discipulos quosque suo ordine et gradu notant (Demonstratio indubitatae veritatis de Domino Jesu, vero Deo et vero homine, uno Christo, ib., 600).

[4]) Systema locorum theologicorum, tomus quartus, Wittebergae, 1661, стр. 385.

[5]) Тамъ же, 386.

destitutae, restitutae и еще praestitutae [1]). Такая классификація статусовъ имѣла успѣхъ въ протестантскихъ кругахъ и послѣ XVII столѣтія: еще Фихте училъ о пяти состояніяхъ—невинности, возникающей грѣховности, завершенной грѣховности, начинающагося оправданія, совершеннаго оправданія и освященія.

Протестантскіе авторы XVII вѣка сводили свои четыре или пять статусовъ къ двумъ основнымъ—состоянію природы и благодати. Но, какъ предупреждалъ Каловъ, ихъ теологическое различіе было весьма далеко отъ „физической антропологіи“ [2]). Подъ природнымъ статусомъ разумѣлось не отвергавшееся ими „состояніе чистой природы“, и не состояніе райской непорочности, а грѣховное состояніе человѣка послѣ грѣхопаденія. Подъ благодатнымъ же статусомъ понимали не все то, что создано Богомъ, ибо такова же и природа, а Его спеціальное благоволеніе, проявляющееся какъ бы въ новомъ рожденіи человѣка, взысканнаго св. Духомъ [3]). Сооб-

---

[1]) Theologia didactico-polemica, Pars secunda. I.

[2]) Quae vero tractatio longe diversa est ab ἀνθρωπολογίᾳ Physica (Systema, IV, 385).

[3]) См., напримѣръ, позднѣйшія поясненія Шпенера (D. P. J. Speners Handlung von der Natur und Gnade, oder der Unterscheid der Wercke, so aus natürlichen Kräften, und aus den Gnaden-Wirckungen des heiligen Geistes herkommen и т. д. Neue Auflage, Berlin, 1733): Wir nennen aber Natur, nicht diejenige Art und Natur, wie sie bey dem Menschen annoch in dem Stande der Unschuld gewesen; denn damahl war diese vollkommen, heilig und gerecht, und der Mensch eine angenehme Wohnung Gottes, dessen Bild er trug... Sondern wir verstehen unter solchem Namen die Kräffte des Menschen, wie sie noch nach dem Fall übrig sind... Gnade heisset hingegen in dieser Materie, nicht alles, was von Gott kömmt; denn so wäre die Natur, als auch ein Geschöpf Gottes, der uns aus seinem gnädigen Willen geschaffen hat, eben so wohl Gnade, dero sie doch hie entgegen gesetzet wird, (dahero einige den Unterscheid unter der Gnade des ersten und dritten Articuls machen; der Gnade der Schöpffung und der Heiligung, auf welche letztere wir aber allhier sehen); sondern die gnädige Wirckung des heiligen Geistes in uns, damit er uns heiliget, wiedergebiehret und erneuret; zusammt derjenigen

разно съ этимъ протестантство не признало того, повидимому, господствующаго въ католичествѣ и притомъ съ давнихъ временъ [1]), а въ XVII вѣкѣ высказывавшагося между прочимъ и Боссюе [2]), взгляда, согласно которому состояніе благодати разсматривалось какъ дополненіе (complementum) природы, какъ возвышеніе природы [3]), а не ея разрушеніе [4]); и при этомъ возвышеніе понималось какъ почти физическій процессъ — concursus Dei physicus et naturalis, motio или gratia physice elevans et complens ipsam potentiam naturalem [5]). Если къ этому прибавить, что протестантами отвергался допускавшійся католиками status purorum naturalium, то окажется, что, поскольку вообще богословскіе статусы могутъ быть поставлены въ параллель со статусами свѣтскихъ новаторовъ, постольку католическое ученіе о нихъ содержало въ себѣ больше элементовъ естественности и даже почти физицизма, чѣмъ болѣе богатое транссцендентными элементами ученіе протестантовъ.

---

neuen Natur und Krafft, welche er in uns in der Wiedergeburt gewircket und geschaffen hat (1—3).

[1]) Ѳома Аквинскій понималъ благодать какъ complementum activae potentiae, какъ formam accidentalem и училъ: ad ea, quae sunt supra naturam, persona ordinatur mediante natura. Въ XIX вѣкѣ эту точку зрѣнія особенно настойчиво проводилъ Шецлеръ въ полемикѣ съ Кунома (Kuhn). См. по этому поводу стр. 2 книги Natur und Uebernatur, von Constantin von Schäzler, Mainz, 1865, а также Wetzer und Welte's Kirchenlexikon, zweite Auflage, VII, 1241, статью Шанца. Кунъ опасался, ея что такія понятія какъ perfectio naturae, praemotio physica и gratia habitualis подрываютъ специфически моральный характеръ благодати.

[2]) L'Evangile nous apprend qu'il n'y a rien de plus opposé que la nature et la grâce; et néanmoins la grâce agit selon la nature, et ne pervertit pas son ordre. Quant à l'objet auquel la grâce nous applique il y a entre elle et la nature une étrange opposition; mais quant à la manière dont la grâce nous fait agir, elle a avec la nature une entière ressemblance et une parfaite conformité (Pensées chrétiennes et morales sur différents sujets, XXIII, Oeuvres, VIII, 185).

[3]) Natura elevata, въ отличіе отъ natura pura.

[4]) Gratia non destruit, sed supponit et perficit naturam.

[5]) Scheeben, Handbuch, II, 318. При этомъ ссылались на Еванге-

Но, разумѣется, никакой параллели здѣсь не можетъ быть. И въ самомъ дѣлѣ относительно „гражданскаго статуса“ и новаторы и ихъ эпигоны подчеркивали, что это дѣло не Божіей благодати и милости, а человѣческое искусственное установленіе, созданное vel per impositionem hominum, vel per spontaneam electionem [1]). Естественное же состояніе они понимали не какъ состояніе грѣховности послѣ грѣхопаденія или райской непорочности до него, а какъ состояніе чистой физіократіи, состояніе, которое спеціально не интересовало протестантовъ и могло вызвать въ нихъ только отвращеніе, ибо еще въ XVI вѣкѣ, до появленія новаторовъ Меланхтонъ писалъ: non est pietas, Cyclopum more vivere, sine iure sine legibus, sine doctrina [2]).

Что же касается договора, то протестанты очень много писали о немъ и распространяли его не только на состояніе благодати, но также и на состояніе природы [3]). Но при этомъ они имѣли въ виду завѣтъ Бога съ человѣкомъ, vetus et novum pactum; договоръ при этомъ обозначалъ не дѣйствительный или предполагаемый учредительный актъ человѣческой воли, устанавливающій автономный, хотя и объединенный правительственною властью соціальный союзъ людей, а актъ Божіей милости, устанавливающій союзъ подчиненнаго [3]) человѣка съ подчиняющимъ Богомъ, такъ что omnis homo

---

лie отъ Іоанна (VI, 44): Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, *traxerit* eum.

[1]) I. G. Heineccii Praelectiones academicae in Sam. Pufendorffii de Officio hominis et civis, Vindobonae, 1757, стр. 319.

[1]) Praefatio in officia Ciceronis, Corpus Reformatorum, XI, 260.

[2]) См., напримѣръ, у Каликста Discrimen inter pactum legale, quod ante lapsum fuit, et pactum evangelicum, quod post lapsum obtinet (De pactis, quae Deus cum hominibus iniit, Helmestadii, 1654, XLIII).

[3]) Pactum autem inter Deum et hominem non potest esse pactum quale inter pares, ut liberum sit homini conditionem positam acceptare vel repudiare. Aut enim acceptare et praestare oportet, aut perire. Obligatio igitur ad praestandum non pendet a consensu hominis acceptantis, sed a voluntate et imperio Dei imponentis (ib.).

est sub aliquo foedere Dei [1]). Почти предваряя Іеллинекову теорію самоограниченія суверенной власти, протестантскіе богословы учили о неограниченной власти небеснаго суверена, который добровольно какъ бы ограничиваетъ самого себя своимъ завѣтомъ [2]).

Все это, очевидно, совсѣмъ не похоже на статику новаторовъ. И разсужденія протестантовъ обо всемъ этомъ такъ же мало могли повліять на нихъ, какъ и протестантскія сожалѣнія о потерянномъ и не возвращенномъ раѣ, ихъ мечты о restitutio in integrum, иначе говоря о status integritatis, о состояніи райской непорочности нашихъ прародителей. Подобно тому, какъ протестантская теорія права выводила все естественное право изъ этого состоянія [3]), такъ и протестантская соціологія оріентировала всю свою соціальную статику тоже въ этомъ состояніи. Одни авторы ограничивались только тѣмъ, что видѣли въ немъ счастливое и пріятное содружество, идеальное общеніе душъ и имуществъ [4]). Другіе вда-

[1]) B. Gerhardi Theodori Meieri Historia religionum, Helmestadi, 1697, стр. 56.

[2]) Nam inter Deum et creaturam, proprie dictum jus aut juris commercium nullum intercedere potest, ob summam inaequalitatem. Absolutam illam potestatem Deus pro suo immenso in hominem amore attemperare, eousque se demittere, et ad hominem accommodare, atque, ita se gerere voluit, quasi cum homine foedus vel pactum iniret, hoc enim nomine scriptura id, quod Deo cum homine intercessit negotii, appellare solet. Esse autem illud non proprie dictum pactum facile patet, cum homo absolute Dei voluntate stare, et in ea simpliciter acquiescere debeat, ut ita pactione nulla opus sit, imo ne locum quidem illa inter Deum et hominem, ob rationem dictam habere possit: per quandam igitur condescensionem sive accommodationem, Deus dicitur pepigisse cum Adamo, et in Adamo cum toto genere humano, cujus ille parens et sponsor erat (B. Gerhardi Th. Meieri Historia religionum, 1697, стр. 50).

[3]) См. выше, стр. 79 и слѣд.

[4]) См., напримѣръ, Abrah. Calovii Systema locorum theologicorum, tomus quartus: Status integritatis est Status hominis ante lapsum longe felicissimus, quo ad imaginem Dei conditus summa voluptate Deum colens, gratiosa inhabitatione Dei, et pulcerrima Paradisi sede gaudebat,

вались въ бо́льшія подробности и описывали детали гражданскаго, экономическаго и культурнаго процвѣтанія, которымъ могли бы наслаждаться люди, если бы они оставались въ состояніи непорочности; предваряя Фурье, учили о привлекательномъ трудѣ, пріурочивая его къ райской непорочности; восхищались успѣхомъ философіи, который могъ бы имѣть тамъ мѣсто; отрицали наличность въ немъ коммунизма, и выводили изъ него частную собственность и т. д. [1]). Сло-

---

donec ad aeternae vitae beatitudinem transferretur (389). Temporalia, et corporalia bona in statu integritatis concernunt potissimum conversationem et societatem humanam, et sedem divinitus concessam. Illa erat amicissima et jucundissima, ob mutuam animorum consensionem, et bonorum indivisam communionem. Haec suavissima ob horti Paradisiaci amoenitatem, pulcritudinem et commoditatem. ...Quae amica et jucunda societas e duobus cumprimis effulget: utpote primo e mutua animorum consensione; si enim unum cor et una anima fideles fuere in primitiva Ecclesia, Act. IV, 32. quanto magis id de hominibus in statu integritatis statuendum? Tum e bonorum communione: Ea enim non uni prae altero concessa erant, sed omnes communia habere illa debebant: quia omnes Domini terrae ac animantium in Adamo constituebantur (424).

[1]) In statu integritatis omnes octo societates naturales locum habuissent, adeoque ordo imperantium et parentium, imo, respublica, leges, judicia, consilia, et praeter illa etiam Ecclesia, privata non modo, sed et publica sacra, atque negotia alia. Ut unitas numerum non facit, est tamen principium numeri, ita in Adamo tum omnium societatum naturalium, tum Ecclesiae primordia sunt constituenda. Adam primus fuit pater familias, prima persona publica τὸ κύριον a Deo indepta. Bona ipsius et territorium fuit universus terrarum orbis, in quem dominium perfectum quidem, sed non absolutum, accepit ab ipso Deo. Ex relatione Mosis cap. 2. Gen. discimus, Deum solenniter tradidisse homini dominium in animantia, et misisse eum in possessionem illorum, ac stitisse coram homine illa, ut sisti solent subjecti novo Principi inaugurando. Adam inde animantibus imposuit nomina, quod est argumentum dominii. Qua ex re factum est, ut per Synecdochen universum jus atque autoritas dominiumque in res inferiores notetur hac loquendi formula. Unde iis, in quae homini nullum dominium, Deus sua nomina imposuit. Itaque rerum proprietas coepit, cum primo homine, qui orbem et quae sunt in eo, titulo donationis, a Deo possedit, a quo in posteros illud jus sive donatione, sive assignatione, aut cessione, aut haereditate, aut alia quadam ratione

вомъ, райское состояніе считалось образцомъ, идеаломъ, нормою. И наиболѣе отчетливую формулировку такого воззрѣнія далъ Паше. Отдавая уже дань терминологіи новаторовъ, онъ различалъ естественное состояніе и легальное. Но подъ естественнымъ состояніемъ онъ разумѣлъ статусъ людей до грѣхопаденія [1]). И вотъ такой статусъ онъ объявилъ совершеннымъ [2]), идеальнымъ [3]) и нормальнымъ—cum status naturalis se habeat instar normae [4]). Терминологія была модернизована. Но идейное содержаніе протестантской статики продолжало оставаться чуждымъ духу новаторства.

13. Status purorum naturalium.

Даже въ тѣхъ случаяхъ, когда богословы какъ будто нѣсколько шли навстрѣчу ученію о статусахъ свѣтскихъ новаторовъ, протестанты отказывались присоединиться. Особенно характеренъ въ этомъ отношеніи происшедшій въ богословской литературѣ XVII вѣка расколъ по вопросу о томъ, допустимо ли хотя бы въ видѣ только гипотезы состояніе т. н. чистой природы. Понятіе это встрѣчалось и у новаторовъ. Такъ, напримѣръ, у Гоббеса упоминается status na-

---

fuit translatum, et per consequens rerum communio nunquam exstitit .. Ex dictis sequitur exstitisse etiam in integritatis statu commercia, atque permutationes locum habituras fuisse. Una et communis lingua hominum fuisset, eaque hebraea, quam una cum literis Adam a Deo est edoctum... Non otiosi fuissent homines in statu integritatis, sed laborassent, absque tamen omni molestia, cum voluptate, citra omnes difficultates et lassitudines. Adam enim et nos in illo vocati sumus ad colendum et tuendum agrum. Maxime tum viguissent studia Philosophica, nec Theologia, nec Jurisprudentia, multo minus Medicina, quales hodie excoluntur, statui ante lapsum respondent (Meieri Historia religionum 54—5).

[1]) Soletque adeo status naturalis ad hominem ante lapsum, status legalis autem ad hominem post lapsum spectatum accommodari (De variis modis moralia tradendi, Kiloni, 1707, стр. 207).

[2]) Id tantum volumus, statum naturalem esse perfectum... statum legalem autem minus perfectum esse (ib.).

[3]) Status idealis (208).

[4]) Тамъ же.

turae merae[1]) и conditio hominum pure naturalis[2]). У нихъ оно обозначало естественное состояніе во всей его чистотѣ, не осложненное привходящимъ воздѣйствіемъ человѣческихъ установленій. И вотъ нѣчто какъ будто похожее на это допускалось иными католическими богословами. Здѣсь сказывалась традиція отчасти еще Пелагія, склоннаго переоцѣнивать природу въ ущербъ благодати, отчасти средневѣковой схоластики[3]), которая подъ вліяніемъ Аристотеля старалась примирить съ богословіемъ понятіе природы (греческая φύσις). И это понятіе имѣло довольно оптимистическій смыслъ добра естественнаго (bonum naturale), хотя и даннаго человѣку Богомъ—bonum datum, или praeceptum naturae, въ отличіе отъ bonum promissum, или praeceptum disciplinae[4]). Къ такого рода оптимизму склонялся Ѳома Аквинскій, различавшій въ состояніи непорочности[5]) естественную и благодатную добро-

---

[1]) De cive, Cap. V, II.

[2]) Conditionem hominum pure naturalem, id est libertatem integram, qualis est eorum qui neque regnant neque regnantur, anarchiam esse et bellum (Leviathan, Caput XXXI, Molesworth, III, 254). Conditio humana mere naturalis (ib., Cap. XIII, 102).

[3]) Die Scholastiker bezeichnen die Natur.... als natura pura (=mera) oder als blosse Natur des Menschen, inwiefern nämlich bei ihr abgesehen wird von allen Einflüssen und Momenten, welche, ausser der Wesenheit iegend oder zu derselben hinzutretend, in positiver oder negativer Richtung die vitale Beschaffenheit des Menschen beeinflussen und modifiziren (Scheeben, Handbuch der katholischen Dogmatik, II, 200).

[4]) Bonum homini a Deo vel datum vel promissum... Ad bonum datum posita est custodia, praeceptum naturae; et ad bonum promissum aperta est via, praeceptum disciplinae. Duo ista praecepta data sunt homini: praeceptum naturae et praeceptum disciplinae. Praeceptum naturae fuit quod intus aspiratum est per naturam; praeceptum vero disciplinae quod foris appositum est ad disciplinam: intus per sensum, foris per verbum. In his duobus mandatis totum continetur quidquid bonum vel faciendum vel cavendum, praecipitur, (Hugonis de S. Victore, De sacramentis, Lib. I, Pars VI, Cap. VII, De duobus praeceptis naturae et disciplinae, Migne, Patrologia latina, томъ 176, стр. 268).

[5]) Integritas, въ отличіе отъ natura corrupta.

дѣтель—virtus naturalis и virtus gratuita superaddita; первая давала человѣку возможность быть естественно добрымъ; благодаря второй, или „влитой“ добродѣтели, человѣкъ пріобрѣталъ еще bonum superexcedens; въ status integritatis это происходитъ путемъ сверхъестественной помощи, auxilium, въ status corruptionis—путемъ сверхъестественнаго врачеванія, medicina [1]). Подъ вліяніемъ Ѳомы никто изъ богослововъ XIII вѣка не отрицалъ вообще возможности, хотя и чисто гипотетической, состоянія чистой природы [2]). Вопросъ сталъ боевымъ для католическаго міра въ XVI вѣкѣ. Янсенисты, поддавшіеся протестантскому вліянію, стали всюду выдвигать благодать въ ущербъ природѣ и посему относились отрицательно къ гипотезѣ чистой природы. Зато іезуиты усилили противоположную тенденцію, стали своего рода неопелагіанцами и охотно разсуждали о чистой природѣ. [3]). Поле-

[1]) См. H. O. Koehler, Realismus und Nominalismus in ihrem Einfluss auf die dogmatischen Systeme des Mittelalters, Gotha, 1858 стр. 117.

[2]) Mémoires pour l'histoire des sciences et des beaux arts, стр. 1115.

[3]) См. напримѣръ, у Суареца, котораго называли Oculum populi Catholici et universi orbis Magistrum (Моргофъ II, 97): Circa legem naturalem docet Theologia, hominem secundum duplicem naturam, et duplex rationis lumen considerari posse. Primo secundum puram naturam, seu substantiam animae rationalis, et consequenter secundum rationis lumen illi connaturale: secundo juxta naturam gratiae desuper homini infusae, et secundum divinum, ac supernaturale lumen fidei, per quod pro statu viae regitur, et gubernatur. Et juxta haec duo principia distinguit duplicem legem naturalem: aliam simpliciter naturalem respectu hominis: aliam quae licet supernaturalis sit respectu hominis (quia totus ordo gratiae illi supernaturalis est) nihilominus naturalis dici potest respectu gratiae, quia etiam gratia habet suam propriam essentiam, et naturam, cui connaturale est lumen infusum, cui etiam connaturale est non solum diripere homines ad rectam, et honestam, ac debitam operationem supernaturalem, sed etiam depellere tenebras, et errores circa ipsammet legem pure naturalem, et sub altiori ratione praecipere ipsiusmet legis naturalis observationem. Sic ergo lex naturalis duplex distingui potest, una pure naturalis, alia simpliciter supernaturalis, naturalis autem respective, per comparationem ad gratiam (Francisci Suarez, Tractatus de legibus ac Deo legislatore, Londini, 1679, Lib. I. Cap. III, II, стр. 10).

мика относительно возможности таковой и ея отношенія къ моральному міру продолжалась у католиковъ и въ XVIII вѣкѣ [1]) и въ XIX [2]). Но преобладающая тенденція католичества склонялась и донынѣ, повидимому, склоняется [3]) къ признанію возможности статуса чистой природы, сущность котораго, между прочимъ, довольно удачно сформулировалъ упоминавшійся выше (на стр. 362) католическій авторъ „Анти-Канта“ Штаттлеръ [2]).

---

[1]) См., напримѣръ, въ іезуитскомъ органѣ Mémoires pour l'histoire des sciences et des beaux arts (т. н. Journal de Trévoux) за 1747 годъ разборъ книги Lettres théologiques touchant l'état de pure Nature, la distinction du naturel et du surnaturel, et les autres matières qui en sont des conséquences, Par le R. P. Joseph Galien, Avignon, 1745. Авторъ этой книги, доминиканецъ, опровергаетъ утвержденіе ораторьянца де-Женна (de Gennes), что состояніе чистой природы невозможно, ибо тогда созданный Богомъ человѣкъ былъ бы такъ же жалокъ, какъ и мы всѣ „въ силу несчастія нашего рожденія“. Возражая ему, Галіенъ замѣчаетъ что согласно ученію томистовъ въ наказаніе за грѣхопаденіе не только Адамъ былъ лишенъ сверхъестественныхъ даровъ, полученныхъ имъ въ состояніи райской непорочности, но и его природа была повреждена; а по ученію Молины онъ былъ лишенъ не всѣхъ правъ, а только первыхъ, такъ сказать, особенныхъ. Въ обоихъ случаяхъ получалось оптимистическое пониманіе чистой природы. И рецензентъ нисколько не затруднялся признать его возможнымъ: les Théologiens Catholiques qui sçavent apprécier le naturel et le surnaturel, n'éprouvent aucun embarras sur cet article, ils définissent l'état de pure nature, une condition où les Créatures intelligentes seroient sans grace et sans péché, sans adoption Divine et sans déreglement dans leurs Facultés (стр. 1116).

[2]) Въ упомянутомъ выше (на стр. 575) спорѣ съ Куномъ Шеглеръ допускалъ гипотезу чистой природы (Natur und Uebernatur, 141).

[1]) Шеебенъ утверждаетъ, dass der Mensch bei seiner Erschaffung aus teleologischen Gründen keine höhere Beschaffenheit zu erhalten brauchte, als diejenige ist, welche sich aus der Constitution seiner Natur ergibt—oder die Möglichkeit des „status naturae purae“ in dem Sinne, wie die älteren Theologen sie gegen die Jansenisten vertheidigen mussten (Handbuch, II, 238; см. еще Kleutgen, Die Theologie der Vorzeit, II, 582 sq.).

[2]) Ethica christiana universalis, auctore Benedicto Stattler, Augustae Vindelicorum, 1793, Prolegomena, 5: *Homo moralis*, seu moraliter

Что же касается протестантства, то, хотя Трельчъ и выразился очень рѣшительно по поводу его появленія: es gibt keine Uebernatur mehr [1]), однако въ дѣйствительности оно еще болѣе, чѣмъ католичество, выдвигало идею сверхъестественной благодати. Природа, какъ таковая, имъ унижалась. А чистой природы оно не могло себѣ представить даже какъ гипотезы, какъ мыслимой возможности. Этому нисколько не противорѣчило то отмѣчавшееся выше обстоятельство, что протестантскіе авторы учили о естественной или эссенціальной справедливости или отвергали взглядъ новаторовъ, что только установленіе создаетъ различіе добра и зла: дѣло въ томъ, что поскольку они противопоставляли природу человѣческому искусству, они имѣли въ виду природу, уже освященную благодатью. Что же касается „чистой природы“ — этого своеобразнаго порожденія богословскаго физицизма — то они ее рѣшительно отвергали какъ папскую выдумку. Сообразно съ этимъ и въ статикѣ протестантскихъ авторовъ XVII вѣка отсутствуетъ status purorum naturalium — впрочемъ, за исключеніемъ спеціально осуждавшагося [2]) за такое уклоненіе отъ правовѣрія „синкретиста“ Каликста: среди семи насчитываемыхъ имъ статусовъ [3]) онъ отводилъ мѣсто и чистой природѣ, какъ мыслимой, хотя никогда и не реа-

spectatus, est homo consideratus ut subiectum facultate recte moraliter agendi instructum. *Status moralis* hominis est coëxistentia omnium determinationum variabilium, facultatem eius recte moraliter agendi constituentium: hic status moralis quoad per vires solius naturae creatae ad existendum determinatus est, mere *naturalis* dicitur; quoad vero existit per vires natura tota creata altiores, *supernaturalis* appellatur.

[1]) Die Soziallehren, 442.

[2]) Theologia didactico-polemica, autore J. A. Quenstedt, editio tertia, 1696, pars secunda, 10.

[3]) Status merorum naturalium... status innocentiae ...status peccati et miseriae... status reconciliationis et regenerationis... futurus status gloriae... futurus status damnationis.... status hominis inter naturalem mortem et supremum judicium medius (De pactis, quae Deus cum hominibus iniit, Helmestadii, 1654, XVI).

лизованной возможности [1]). Каловъ рѣшительно отвергалъ этотъ статусъ, какъ „фантазію схоластиковъ и новаторовъ“ [2]). ибо, объяснялъ онъ, признаніе его означало бы, что первозданный человѣкъ былъ сотворенъ такимъ же, какими люди рождаются теперь, т. е. склоннымъ ко злу, слабымъ и пребывающимъ въ невѣдѣніи [3]). Онъ не могъ себѣ представить природу, вышедшую изъ рукъ Творца, предоставленною самой себѣ, безъ привходящихъ даровъ и украшеній [4]), ту naturam sibi relictam, которую новаторы, напротивъ, считали не только возможною, но и единственно дѣйствительною. И наиболѣе убѣдительнымъ аргументомъ противъ такого статуса онъ считалъ данный первозданному человѣку beneficio creationis [5]) деонтологическій естественный законъ, какъ написанный въ сердцахъ людей, такъ и предписанный Богомъ [6]). Ученики Калова настойчиво доказывали, что Богъ ни на одинъ моментъ не оставилъ человѣка въ состояніи чистой

---

[1]) Observandum enim, etiamsi numquam reapse et actu exstiterit status merorum naturalium, sed naturalia semper conjuncta fuerint vel cum innocentia, et proinde cum dotibus innocentiae congruis, vel cum culpa, vel cum gratia regenerationis; quod nihilominus seorsim mera naturalia secundum se considerari, et qualem illa statum importent, intelligi possit: quemadmodum etsi nulla materia nisi formae alicui conjuncta exstat, quid tamen materiae secundum se, quid formae competat, seorsim considerari potest et debet. Sunt autem varii status hominis, et Primum quidem status merorum naturalium, qui etiamsi, ut diximus, numquam talis exstiterit, quid tamen importaturus esset, considerari potest (ib.).

[2]) Systema locorum theologicorum, tomus quartus, 1661, стр. 474.

[3]) Тамъ же, 467.

[4]) Naturam enim sibi relictam ante transgressionem legis divinae... nuspiam Scriptura... significat... Perversum est, aestimare statum naturae, qualis ante lapsum fuit, sibi relictae, uti a manu Dei prodiit, absque iis ornamentis, quae eidem accesserunt, uti vocantur, e moderno naturae statu (474).

[5]) Стр. 499.

[6]) Lex autem in statu integritatis fuit tum inscripta in cordibus hominum, tum praescripta. Illa lex naturalis, haec positiva (695).

природы, но сразу же, въ моментъ творенія надѣлилъ его сверхъестественными дарами [1]). Квенштедтъ какъ бы спеціально имѣлъ въ виду свѣтскихъ новаторовъ съ ихъ ученіемъ о нравственномъ безразличіи естественнаго состоянія, когда характеризовалъ отвергавшуюся имъ „чистѣйшую выдумку и фантазмъ“ [2]) состоянія чистой природы какъ такой статусъ, когда человѣкъ отъ природы къ добру и злу постыдно равнодушенъ [3]), когда онъ чуждъ какъ непорочности и благодати, такъ и грѣховности и печали [4]). Какъ и Каловъ, онъ не могъ себѣ представить безъ сверхъестественной благодати ни человѣческой, ни даже физической природы. И посему онъ, быть можетъ, опять таки, спеціально имѣя въ виду доктрину и терминологію новаторовъ, разсматривалъ сохраненіе природы и ея инерцію какъ акты божественнаго провидѣнія [5]).

Наиболѣе методическое опроверженіе состоянія чистой природы съ протестантской точки зрѣнія принадлежитъ Шерцеру, который, какъ указано выше (на стр. 236), вообще старался суммировать теологическую доктрину протестант-

---

[1]) Quo autem facilius illum suum finem (summam beatitudinem) obtineret homo, ne per momentum Deus eum in statu mere naturali reliquit, sed statim in ipsa formatione dotibus supernaturalibus intellectus et appetitus instruxit, h. e. ad imaginem suam condidit (B. Gerhardi Theodori Meieri Historia religionum, 1697, стр. 49).

[2]) Theologia didactico-polemica, editio tertia, 1696, Pars secunda, II: Status purorum Naturalium est purum putum figmentum et Phantasma.

[3]) Creavit Deus primum hominem non οὐδέτερον sive nec justum nec injustum, vel in puris naturalibus (7 и 10).

[4]) Homo enim nec extitit, nec existere potuit cum simplici negatione cum integritatis et gratiae, tum peccati et miseriae, qui nec justus nec injustus esset, Deoque nec placeret, nec displiceret (I).

[5]) Pars prims, 531: Conservatio est actus divinae providentiae, quo Deus res omnes a se creatas in suo esse, h. e in sua natura et naturalibus proprietatibus et viribus, quas in prima sui productione acceperunt, conservat, quousque vult... Conspicitur Dei conservatio 1) in status rerum perseverantia, etc.

ства XVII вѣка. И вотъ оказывается, что такое состояніе представляетъ чистѣйшую выдумку, purum putum figmentum. Въ доказательство приводится цѣлыхъ девять пунктовъ, чрезвычайно ярко характеризующихъ логику и методологію протестантской мысли въ XVII столѣтіи: человѣку съ момента творенія присущъ сосотворенный образъ Божій, imago Dei concreata; Адамъ въ такомъ состояніи не могъ бы спастись, ибо плоть возстала бы противъ духа—at illud est absurdum; это значило бы, что Богъ создалъ мятежную природу, т. е. былъ виновникомъ грѣха; если же Онъ не создалъ ее таковою, то грѣха не было бы вообще и до сихъ поръ, quod absurdum; природное состояніе исключаетъ написанный въ сердцахъ естественный законъ; все, созданное Богомъ было добро зѣло, между тѣмъ, какъ естественный статусъ, т. е. невѣдѣніе Бога вмѣстѣ съ бунтомъ противъ Бога и праваго разума, не могъ быть добръ—и, значитъ, Богъ его не создавалъ; естественное состояніе, какъ его описываютъ, похоже на состояніе первороднаго грѣха — безъ страха Божія, безъ довѣрія къ Богу и съ вожделѣніемъ; признать его значитъпризнать, что непорочный Адамъ созданъ съ первороднымъ грѣхомъ, что было бы кощунственно и нелогично; наконецъ, никогда не было на свѣтѣ человѣка, который былъ бы и не непороченъ и не испорченъ, и не угоденъ Богу и не неугоденъ [1]).

Словомъ, поскольку чисто богословская гипотеза состоянія чистой природы можетъ быть вообще поставлена въ параллель съ соціологическою гипотезою естественнаго состоянія людей, постольку протестанты въ большей степени, чѣмъ католики, удалялись отъ новаторовъ XVII вѣка. Съ этимъ связывалось и типичное для протестантства, по мнѣнію католическихъ авторовъ [2]), пессимистическое пониманіе человѣ-

[1]) Systema Theologiae, editio novissima, 1704, стр. 110 и слѣд.
[2]) Scheeben, Handbuch, III, 791.

ческой природы, какъ таковой. Въ этомъ отношеніи въ XVIII вѣкѣ вліяніе протестантской тенденціи и традиціи обнаружилось и у Канта, когда онъ, оріентируя свою философію религіи въ протестантствѣ, училъ о радикальномъ злѣ и коренной испорченности человѣческой природы — въ то время какъ Руссо училъ, что человѣкъ отъ природы добръ, а Ад. Смитъ, истолковавъ оптимистически Гоббесово естественное состояніе, тоже ждалъ наилучшихъ результатовъ отъ состоянія чистой природы въ экономическомъ по крайней мѣрѣ мірѣ.

Глава II.

Соціальная динамика.

De historia dicam, an silebo?
(Caroli Scribani, Politico-Christianus, Antverpiae, 1624, стр. 170).

1. Отрицательное отношеніе новаторовъ къ исторіи.

Основатель, или, вѣрнѣе, возродитель соціологіи въ XIX вѣкѣ Контъ предлагалъ изучать человѣческія общества не столько со стороны покоя, сколько также и со стороны движенія. Соціальную статику онъ дополнялъ соціальною динамикою. И послѣдняя не только выдвинулась у него на первый планъ, но даже почти совершенно поглотила первую, во всякомъ случаѣ подчинила ее себѣ. Въ этомъ не было ничего удивительнаго, ибо XIX вѣкъ дѣйствительно сталъ вѣкомъ историзма въ обществовѣдѣніи. Эту новую тенденцію угадали уже такіе писатели, какъ Гаманнъ, утверждавшій, что „историческій планъ науки всегда лучше логическаго“ [1]), и Ф. Шлегель, увѣрявшій въ 1803 году, что „міръ — это не система, а исторія“. Сущность ея лучше всего выразилъ Баадеръ: nihil est in intellectu, quod non fuerit in historia [2]).

---

[1]) Sibyllinische Blätter des Magus in Norden, Leipzig, 1819, стр. 337.
[2]) Werke, XV, 539.

„Исторія — писала г-жа Сталь [1]) — касается болѣе всего знанія общественныхъ дѣлъ". Шеллингъ утверждалъ, что „позитивная философія есть по преимуществу историческая философія" [2]). А Контъ предсказывалъ, что историзму суждено было въ XIX столѣтіи овладѣть не только философіею и политикою, но даже и поэзіею [3]). И дѣйствительно, все что существуетъ какъ въ жизни, такъ и въ мысли, было приведено въ движеніе и стало разсматриваться какъ вѣчно текущее, непрерывно эволюціонирующее путемъ ли мирнаго органическаго роста, какъ думали сначала, или же путемъ борьбы, какъ учили гегельянцы, дарвинисты и іерингьянцы. Сообразно съ этимъ у Гегеля, напримѣръ, почти вся философія свелась къ исторіи философіи. Даже такія, казалось бы, по существу своему статическія науки, какъ экономика или правовѣдѣніе, были вовлечены въ общій потокъ эволюціонизма и историзма. Вмѣсто абстрактныхъ обобщеній классической экономики, обязательныхъ для всѣхъ временъ и мѣстъ, появились кропотливыя монографическія изслѣдованія хозяйственной исторіи отдѣльныхъ странъ, эпохъ, городовъ. И вмѣсто трансцендентальнаго анализа нормъ вѣчнаго, естественнаго или разумнаго права юристы съ начала XIX вѣка стали охотно обращаться къ историческому толкованію, къ исторіи дѣйствующаго и дѣйствовавшаго права, какъ къ болѣе надежному пути къ юридической истинѣ. Тѣмъ же юристамъ-догматикамъ, которые въ ущербъ исторической эволюціи дѣйствующаго права всецѣло сосредоточивались на анализѣ юридической статики той или иной страны, приходилось уже оправдываться, какъ будто они совершаютъ преступленіе противъ общепринятаго пониманія задачъ науки [4]).

---

[1]) De l'Allemagne, стр. 353 изданія 1895 г.

[2]) Werke, Abt. II, Band I, 571.

[3]) Système de politique positive, tome III, Paris, 1853, стр. 1.

[4]) Такъ, напримѣръ, Дайси писалъ: „въ наше время лучше быть обвиненнымъ въ ереси или даже уличеннымъ въ мелкомъ воровствѣ,

Съ точки зрѣнія историзма XIX вѣка, на которомъ воспитались и современные обществовѣды, всѣ научныя построенія новаторовъ XVII вѣка всегда казались и дѣйствительно могутъ показаться не только неисторическими, но даже противоисторическими. Ни раціонализмъ новаторовъ, ни ихъ физицизмъ не вели, да, повидимому, и не могли вести къ исторіи. Въ области физики они стремились установить законы природы, т. е. постоянныя математическія отношенія между точно опредѣленными величинами при повтореніи тѣхъ или иныхъ явленій природы. Если явленія дѣйствительно повторяются, то, значитъ, они и прежде были такими же, какъ и теперь. Камни всегда падали такъ, какъ они падаютъ теперь, и все однимъ путемъ небесъ ходитъ Геліосъ прекрасный. Если, значитъ, настоящая, образцовая наука занимается только вѣчнымъ, неизмѣннымъ или однообразно повторяющимся, то заслуживаетъ ли серьезнаго ученаго вниманія исторія съ ея пестрымъ калейдоскопомъ фактовъ и безконечною смѣною не повторяющихся событій?

Поскольку новаторы являлись раціоналистами, постольку они не могли увлекаться историческими фактами, въ которыхъ, повидимому, такъ мало логики, что, какъ напомнилъ Фонтенель [1]), ихъ не напрасно считали дѣломъ не разумнаго, а слѣпого божества. Рѣшительно предпочитая истины разума истинамъ факта, раціонализмъ XVII вѣка презрительно

чѣмъ быть заподозрѣннымъ въ недостаточно историческомъ складѣ ума или въ сомнѣніяхъ насчетъ универсальнаго значенія историческаго метода“ („Основы государственнаго права Англіи“, стр. 11 русскаго перевода 1891 г.).

[1]) Histoire du renouvellement de l'Academie royale des sciences, Paris, 1708, стр. 22: En un mot la Physique suit et démêle, autant qu'il est possible, les traces de l'Intelligence et de la Sagesse infinie qui a tout produit, au lieu que l'Histoire a pour objet les effets irreguliers des passions, et des caprices des hommes, et une suite d'évenemens si bisare, que l'on a autrefois imaginé une Divinité aveugle et insensée pour lui en donner la direction.

отворачивался отъ всего мѣняющагося во времени, фактическаго, эпизодическаго. Даже фактъ собственнаго существованія мыслящаго субъекта онъ признавалъ истиннымъ не потому, что это эмпирическій фактъ, а главнымъ образомъ потому, что это умопостигаемая аксіома. Раціонализмъ тогдашней, т. н. классической драмы тоже пренебрегалъ фактами и доводилъ число ихъ до такого минимума, именно до т. н. единства дѣйствія, безъ котораго драма уже никакъ не могла обойтись [1]). Подобнымъ же образомъ и для той космической драмы, которая развертывается во всемъ мірозданіи, раціонализмъ тогдашней механики признавалъ только одинъ фактъ, именно паденіе небесныхъ тѣлъ по однимъ и тѣмъ же законамъ. Шумъ исторіи, этой, какъ выражался Гердеръ, музы времени, которая говоритъ тысячью голосовъ и играетъ на сотнѣ флейтъ, не долженъ былъ нарушать величавой тишины геометрическаго міра новаторовъ.

Вся ихъ методологія, повидимому, исключала всякую надобность въ исторіи. Для историка дѣйствительность представляетъ какое-то вѣчное imperfectum. Для раціоналиста XVII вѣка реальность и совершенство—понятія совпадающія [2]). Историкъ различаетъ причины и слѣдствія въ событіяхъ. Раціоналистъ XVII вѣка учитъ о полномъ тожествѣ причинъ и слѣдствій [3]), о подчиненіи закона достаточнаго основанія закону тожества, понятому и въ логическомъ и въ онтологическомъ смыслѣ [4]). Благодаря этому исчезало ученіе causa est

[1]) Mais nous, que la raison à ses règles engage,
Nous voulons qu'avec l'art l'action se ménage;
Qu'en un lieu, qu'en un jour, *un seul fait* accompli
Tienne jusqu'à la fin le théatre rempli.
(Буало, L'art poétique, Chant III).

[2]) Per realitatem et perfectionem idem intelligo (Спиноза, Ethica, Pars II, Def. VI).

[3]) Il y a tous jours une parfaite Equation entre la cause pleine et l'effect entier, писалъ Лейбницъ (Schriften, Gerhardt, III, 45).

[4]) См. стр. 299 и слѣд. перваго тома настоящаго изслѣдованія.

potior causato и выдвигалось понятіе „адэкватныхъ причинъ“. Causa отожествлялось съ ratio, логика вытѣсняла генеалогію. Наконецъ, „причинное“ въ этомъ своеобразномъ смыслѣ познаніе понималось еще конструктивно, какъ мысленное воспроизведеніе геометрическихъ или иныхъ фигуръ изъ элементовъ, всегда имѣющихся въ нашемъ сознаніи и посему дающихъ основаніе для всегда „присутствующей очевидности“ [1]). И идеаломъ науки считалась „логика воображенія“ [2]), интуитивная „очевидность“, которая одновременно и доказываетъ истину и показываетъ ее умственному взору — mentis enim oculi, quibus res videt observatque, sunt ipsae demonstrationes [3]). При такомъ взглядѣ все временное исчезало передъ постояннымъ, а постоянное—передъ вѣчнымъ, вѣчно присутствующимъ, если не во внѣшнемъ мірѣ, то въ нашемъ умѣ, ибо, какъ объяснялъ Спиноза, intellectus res non tam sub duratione, quam sub quadam specie aeternitatis percipit [4]). Къ этому присоединялся еще геометрическій духъ новаторовъ, побуждавшій ихъ предпочитать пространство времени и помѣщать всѣ предметы и факты какъ бы въ одной плоскости. Если къ этому прибавить еще убѣжденіе новаторовъ, что человѣческая природа всюду и всегда одинакова, то станетъ понятнымъ то, что они или совсѣмъ не прибѣгали къ исторіи или же видѣли въ ней не болѣе какъ собраніе типовъ, парадигмовъ для мысленной реконструкціи дѣйствія однихъ и тѣхъ же законовъ личной или общественной жизни людей.

---

[1]) Praesens evidentia, какъ выражался Декартъ (Regulae ad directionem ingenii, Regula VII).

[2]) Mathesis universalis tradere debet... Logicam imaginationis (Лейбницъ, Opuscules et fragments inédits, 348).

[3]) Спиноза, Ethica, Pars V, Propositio XXIII, Scholium.

[4]) Tractatus de intellectus emendatione, § 108; ср. Ethica, Pars II, Propositio XLIV, Coroll II, Demonstratio. Такое отношеніе Спинозы къ исторіи было однимъ изъ поводовъ, вызвавшихъ антипатію къ нему Якоби (см. Oeuvres philosophiques de M. F. Hemsterhuis, tome II, 1792, стр. 300).

Этимъ и объясняется какъ бы напоминающее японскую живопись отсутствіе настоящей перспективы въ ихъ ссылкахъ на исторію. такъ возмущающее историковъ эволюціоннаго типа. Они какъ бы не видятъ существенной разницы между прошедшимъ, настоящимъ и будущимъ. Они столь же охотно модернизируютъ древнихъ, какъ и переносятъ современниковъ въ рамки древности. Они поступаютъ такъ же, какъ и „классическое“ искусство ихъ времени, облекавшее героевъ современности въ античные костюмы или, напротивъ, переносившее библейскіе и греко-римскіе сюжеты въ обстановку современности. Въ этомъ смыслѣ уже Гроцій пользовался „исторіями“ какъ примѣрами [1]). Въ своемъ юношескомъ методологическомъ опытѣ Лейбницъ довольно наивно [2]) представлялъ себѣ возможность выведенія изъ исторіи общихъ теоремъ. Когда Спиноза въ своемъ „Политическомъ трактатѣ“ неоднократно [3]) ссылался на уроки исторіи или, какъ онъ выражался, исторій, пригодные для раціональной организаціи будущаго, онъ имѣлъ въ виду не болѣе [4]) какъ типы политической конструкціи. Когда новаторы обращались къ вопросу о характерѣ и значеніи священной римской имперіи, они рѣшали его не столько путемъ историческаго анализа [5]), какъ это съ такимъ успѣхомъ сдѣлалъ Конрингъ въ своей книгѣ De origine juris germanici [6]), сколько путемъ

---

[1]) Historiae duplicem habent usum, qui nostri sit argumenti: nam et exempla suppeditant, et judicia (De jure belli ac pacis, Prolegomena).

[2]) Nova methodus discendae docendaeque jurisprudentiae, Pars generalis, § 32: Historia: Fabii Maximi, qui sub Caesare Augusto vixit, uxor fuit garrula; Observatio seu chria: mulieres sunt garrulae: Theorema seu gnome: garrulo nihil arcani committendum.

[3]) Cap. VII, §§ 14, 17, 21, 24, Cap. VIII, § 18.

[4]) См. по этому поводу Couchoud, Benoît de Spinoza, Paris, 1902, стр. 152.

[5]) Такъ, напримѣръ, Гоббесъ ограничился краткою историческою справкою: civitatis Romanae, propter imperium Romanum late expansum, nos etiam olim pars fuimus (Leviathan, Cap. XVIII, Opera, III, 137).

[6]) О ея исторической цѣнности см. Wegele, Geschichte der deut-

подведенія этой, какъ они увѣряли, уродливой политической формаціи подъ тѣ или иные политическіе и соціологическіе типы или парадигмы; такъ именно поступилъ Пуффендорфъ въ изданной подъ псевдонимомъ Северина де Монзамбана книгѣ De statu imperii Germanici, которую иногда безъ должной методологической разборчивости сопоставляли съ упоминавшеюся выше (см. стр. 471) книгою Ипполита а Лапиде De ratione status in imperio nostro Romano-Germanico [1]). Такое пользованіе исторіею перешло и въ XVIII столѣтіе, заявившее устами Канта: das historische dient zur Illustration, aber nicht zur Demonstration. Въ частности, какъ указывалъ Лансонъ, и Монтескье пользовался данными исторіи какъ геометрическими „фигурами", совершенно равноцѣнными для демонстраціи и схематизаціи: „Бернъ или Римъ, Китай или Франція, дикари Америки или Турціи, республика Рагузы или Англія — все для него хорошо, такъ какъ дѣло идетъ только о видимыхъ фигурахъ отвлеченныхъ идей" [2]). Такимъ образомъ „наука о политическихъ фактахъ организована Монтескье совершенно такъ же, какъ наука о физическихъ явленіяхъ Декартомъ" [3]). Къ такому геометрическому духу, отмѣченному Лансономъ, присоединялся еще механическій духъ. Государства представлялись Монтескье автоматами съ чисто механическими противовѣсами. Автоматы эти можно искусственно создавать. Ихъ можно и чинить. Предоставленные самимъ себѣ они или сохраняются, или портятся, или

---

schen Historiographie, 1885, стр. 589 и слѣд., Stintzing, Geschichte der deutschen Rechtswissenschaft, II, 173 и слѣд., O. Stobbe, Herman Conring, der Begründer der deutschen Rechtsgeschichte, Berlin, 1870.

[1]) Beynahe ein zweyter Hippolithus a Lapide, писалъ, напримѣръ, Пюттеръ (Litteratur des Teutschen Staatsrechts, I, 1776, стр. 234).

[2]) Révue de métaphysique et de morale, 1896, статья L'influence de la philosophie cartésienne sur la littérature française, стр. 544. Ср. его же Histoire de la littérature française, onzième édition, Paris, 1909, стр. 715.

[3]) L'influence etc, 545.

погибаютъ (tout est perdu, любитъ повторять авторъ „Духа Законовъ“). Но они не развиваются, не эволюціонируютъ [1]).

Такимъ образомъ, теоретическій раціонализмъ новаторовъ XVII вѣка и ихъ эпигоновъ превращалъ все въ мірѣ въ абстрактныя, геометрическія схемы, вродѣ тѣхъ, которыя только и были зримы „матерямъ“ второй части „Фауста“ и посему мѣшали имъ видѣть живыхъ людей [2]). Этотъ схематизмъ, конечно, не могъ внушить любви къ той исторической пластикѣ, которую такъ цѣнилъ уже древній историкъ Геродотъ. Вмѣсто эмпирической Бэконовой „гражданской исторіи“ (historia civilis) выдвинулась раціональная Гоббесова „гражданская философія“ (philosophia civilis). Поскольку же теоретическій раціонализмъ новаторовъ переходилъ въ практическій, постольку онъ приводилъ къ радикализму, рѣшительно порывавшему съ наслѣдіемъ прошлаго для того, чтобы пересоздать міръ на раціональныхъ началахъ. И тогда проблема будущаго рѣшалась новаторами не традиціоннымъ путемъ мантики, полусуевѣрнаго, проблематическаго угадыванія (divinatio, dévination) грядущихъ событій на основаніи фактовъ прошлаго или даже астрологическихъ соображеній [3]), а при посредствѣ практическаго разума, превращалась

---

[1]) См. стр. 15 статьи автора настоящаго изслѣдованія „Къ вопросу о системѣ Духа законовъ Монтескье и ея философскихъ источникахъ“, помѣщенной въ № 3 „Юридическихъ Записокъ“ за 1912 г. Ѳ. В. Тарановскій отмѣчаетъ вкусъ къ исторіи и у Монтескье. Но и онъ констатируетъ, что „Монтескье не дошелъ до яснаго сознанія идеи эволюціи“ (см. „Замѣтки о Монтескье*, въ № 1-2 „Юридическихъ Записокъ“ за 1913 годъ, стр. 28).

[2]) Sie sehn dich nicht; denn Schemen sehn sie nur.

[3]) Впрочемъ, по иронiи судьбы, не кто иной какъ Кеплеръ долженъ былъ составлять гороскопы своимъ меценатамъ. Но при этомъ, какъ онъ самъ выражался, астрологія, дочь астрономіи, исполняла свою обязанность только въ томъ смыслѣ, что давала пропитаніе матери; а достовѣрность своихъ прогнозовъ Кеплеръ характеризовалъ словами Тирезія: quidquid dicam, aut erit aut non (J. Bertrand, Les fondateurs de l'astronomie moderne, 121).

въ прикладную проблему техники личной и публичной жизни. Въ XVIII вѣкѣ практическій раціонализмъ пошелъ еще дальше въ своемъ радикальномъ отвращеніи къ прошлому и его изученію. Тамъ, гдѣ мы теперь говоримъ „исторія", раціоналисты XVIII вѣка говорили „злоупотребленія" (les abus). И они не только недоумѣвали, но даже негодовали по поводу того, что историки безкорыстно и даже съ любовью изучаютъ прошлое, этотъ рядъ ошибокъ, заблужденій, узурпацій и предательствъ. Забыть исторію, порвать тяжелую цѣпь, связывающую насъ съ прошлымъ и устремить всѣ силы на созданіе лучшаго, разумнаго, раціональнаго и планомѣрнаго будущаго—таково, казалось имъ, единственно достойное вѣка просвѣщенія отношеніе къ исторіи.

И вотъ всѣ новаторы болѣе или менѣе рѣшительно подчеркиваютъ свое отвращеніе къ исторіи, продолжительное занятіе которою Лейбницъ уподобилъ браку со злою женою [1]). Ratio vicit, vetustas cessit, какъ торжественно провозгласилъ педагогъ Ратихіусъ [2]). Декартъ удивлялся тѣмъ которые считали серьезнымъ научнымъ занятіемъ изученіе исторіи германской имперіи. „Зачѣмъ,— писалъ онъ — отдавать столько времени на древніе языки и на старыя книги съ ихъ исторіями и баснями? Вѣдь бесѣда съ людьми прежнихъ временъ — это все равно, что путешествія. Хорошо поѣздить и посравнить, чтобы пріобрѣсти здравое мнѣніе о своихъ обычаяхъ и порядкахъ и не находить смѣшнымъ и глупымъ того, что не похоже на наше. Но если много ѣздить, то подъ конецъ станешь чужимъ въ своемъ отечествѣ; и если очень увлекаться тѣмъ, что было въ прошлые вѣка, то останешься по большей части невѣждою относительно современности. Кромѣ того, басни настаиваютъ на многомъ

[1]) Wegele, Geschichte der deutschen Historiographie, 653.

[2]) T. e. Ратке. См. Pädagogische Schriften des Wolfgang Ratichius und seiner Anhänger, Breslau, 1903, стр. 5.

что невозможно; да и самые надежные историческіе писатели измѣняютъ и преувеличиваютъ значеніе обстоятельствъ, чтобы сдѣлать ихъ болѣе интересными для чтенія". Изученіе древнихъ языковъ Декартъ считалъ такою же мелкою, провинціальною эрудиціею, какъ и знаніе швейцарскаго или бретонскаго діалекта. И въ своемъ пренебреженіи къ исторической освѣдомленности и книжной учености онъ зашелъ такъ далеко, что увѣрялъ, будто онъ совершенно равнодушенъ къ тому, существовали ли вообще до него люди или же нѣтъ. Лувенскій профессоръ Племпіусъ, часто посѣщавшій его, заставалъ его не среди книгъ, а иногда занятымъ вскрытіемъ животныхъ, чаще же всего погруженнымъ въ размышленія [1]). Гербертъ Чербери въ своемъ трактатѣ объ истинѣ констатировалъ, что историческое знаніе является не истиннымъ, а только правдоподобнымъ [2]), нерѣдко же даже прямо-таки вздорнымъ [3]). Чирнгаузенъ отказывался называть философомъ того, кто знаетъ реальныя науки только исторически [4]). Спиноза весьма пренебрежительно упоминалъ „исторьицу ума" [5]). Гоббесъ рѣшительно исключалъ исторію изъ философіи [6]). Э. Вейгель отказывался признать ее наукою — quoniam non demonstrat [7]).

---

[1]) Ego illum saepicule invisi: offendi semper hominem libros nec legentem, neque habentem; solis intentum meditationibus, easque chartae mandantem; aliquando etiam animalia secantem (стр. 401 перваго тома корреспонденціи Декарта въ изданіи Адама и Таннери).

[2]) De veritate, prout distinguitur a revelatione, a verisimili, a possibili et a falso, Editio tertia, 1656: Universa traditio, Historia universa... respectu nostri est verisimile (296). Historiam rerum praeteritarum ...in classe Verisimilium posuimus (307).

[3]) Circa priorum saeculorum gesta hallucinari contingit (302).

[4]) Medicina mentis, 29.

[5]) Mentis sive perceptionum historiolam, Epistola XLII.

[6]) Excludit (philosophia) historiam (Molesworth, I, 9).

[7]) Analysis Aristotelica, 221.

2. Исторія до новаторовъ.

Какъ ни категоричны всѣ эти заявленія новаторовъ, они, въ сущности, относились не къ исторіи вообще и не къ исторіи въ томъ эволюціонномъ смыслѣ, въ какомъ мы ее теперь понимаемъ, а главнымъ образомъ къ исторіи въ томъ видѣ, въ какомъ она понималась до нихъ и въ какомъ она продолжала разрабатываться и послѣ нихъ многочисленными „филоисториками“. И надо сказать, что такая исторія далеко не могла бы удовлетворить также и современнаго намъ историка. Такъ, прежде всего и чаще всего она понималась черезчуръ идіографически, вѣрнѣе, просто какъ собраніе достопамятныхъ фактовъ прошлаго, какъ дней минувшихъ анекдоты, какъ репертуаръ поліисторической учености, не какъ исторія, а какъ „исторіи“. Въ этомъ смыслѣ Гокленіусъ опредѣлялъ: historia significat singulorum notitiam [1]). Въ этомъ же смыслѣ были историками упоминавшіеся выше (на стр. 480 и слѣд.) статистики XVII вѣка, эпигоны которыхъ назвали исторію движущеюся статистикою. Во-вторыхъ, исторія разумѣлась какъ прагматическая исторія, т. е. какъ матеріалъ для теорій статистовъ. Изъ поліисторической массы событій прошлаго извлекались событія политическія. И они разсматривались какъ осуществленіе или крушеніе намѣреній тѣхъ или иныхъ лицъ (царствующихъ, воюющихъ и т. д.). Такимъ образомъ здѣсь уже появлялась извѣстная связь событій. Но это была связь телеологическая, пріуроченіе событій къ сознательнымъ политическимъ цѣлямъ историческихъ дѣятелей. И такое теоретическое познаніе политической исторіи считалось очень полезнымъ практически — ad usum delphini. Казалось, что простымъ смертнымъ можно и не обременять памяти и вообще ума пестрою смѣною царствъ, войнъ, побѣдъ и одолѣній, мирныхъ трактатовъ и посольствъ. Если кому и слѣдуетъ это знать, то развѣ

[1]) Lexicon philosophicum, 626.

только тѣмъ, кто царствуетъ, кто имѣетъ власть воевать, заключать миръ, отправлять посольства, вообще, дѣлать исторію. Исторія — это наука царей, такъ сказать, теоретическій семинарій, подготовляющій къ практикѣ царствованія. Вотъ почему, напримѣръ, Боссюе начиналъ свой трактатъ по всемірной исторіи, предназначенный для французскаго дофина, слѣдующими словами: quand l'histoire serait inutile aux autres hommes, il faudrait la faire lire aux princes[1]). Полиисторъ Моргофъ отводилъ исторіи преобладающее мѣсто въ системѣ спеціальной „царской педагогіи“[2]). И еще Кондильякъ закончилъ свои лекціи по исторіи, читанныя принцу, которому такъ и не пришлось царствовать, слѣдующими словами: c'est moi, Monseigneur, qui ai fini, et vous, vous avez à recommencer. А Фридрихъ II, исходя изъ мысли, что въ исторіи, этой школѣ князей[3]), послѣдніе должны быть не только учениками, но и учителями, послѣдовалъ примѣру Цезаря и самъ сталъ своимъ собственнымъ историографомъ[4]).

Затѣмъ исторія разсматривалась со стороны ея моральнаго дѣйствія на изучающихъ ее. Она считалась способною и развращать людей[5]) и назидать ихъ. Такъ какъ именно второе вмѣнялось ей въ обязанность, то она нерѣдко превращалась въ какую-то хрестоматію нравственныхъ сентенцій и разумѣлась какъ учительница жизни, наставляющая людей примѣрами награжденной добродѣтели и наказаннаго порока. Примѣнительно къ этой цѣли она трактовалась сим

---

[1]) Oeuvres, IV, 1862, стр. 94.

[2]) Historici omne punctum ferant (Polyhistor Liter. Liber II, Cap. XII, De paedagogia regia, 16, томъ I, стр. 468).

[3]) L'histoire est l'école des princes (Histoire de mon temps, Oeuvres de Frédéric le Grand, II, XXXII).

[4]) Онъ такъ характеризовалъ свою задачу: transmettre à la postérité les faits principaux auxquels j'ai eu part,... afin que ceux qui à l'avenir gouverneront cet Etat puissent connaître etc. (XXIII).

[5]) Peccare docentes historiae (Горацій).

ira et studio. Въ нее вносилась тенденціозность, и получались т. н. historiae moralisatae, или, какъ выражался Лейбницъ, de simples moralités [1]). Кекерманъ осуждалъ рамистовъ за превращеніе исторіи въ особую дисциплину, тогда какъ это — не болѣе какъ „серія нравственныхъ, экономическихъ и теологическихъ примѣровъ“ [2]). Имѣя въ виду такое именно значеніе и назначеніе исторіи, Моргофъ писалъ: Historia nihil aliud... quam Philosophia exemplis uteus [3]).

Такая тенденціозность усиливалась въ тѣхъ случаяхъ, когда исторія превращалась въ орудіе политики [4]), и притязанія той или иной партіи въ настоящемъ и будущемъ подкрѣплялись аргументами изъ прошлаго. Исторія тогда сливалась съ болѣе или менѣе боевою публицистикою. Тенденціозность, которой иные историки даже и не скрывали [5]), здѣсь колебалась между прямыми подлогами фактовъ и документовъ и ихъ крайне одностороннимъ освѣщеніемъ. Этимъ послѣднимъ пріемомъ широко пользовались многіе монархомахи XVI вѣка; особенно типична была въ этомъ отношеніи „Франкогалліа“ Готмана. Въ XVII и еще XVIII вѣкахъ (Буленвилье, отчасти даже Монтескье) на исторію завоеванія Галліи франками ссылались въ подтвержденіе законности привилегій французскихъ дворянъ, которые

---

[1]) Nouveaux essais, L. IV, Ch. XVI, § 11.

[2]) Defectus in eo est, quod Historiam faciunt pecuniarem disciplinam, et divellunt ab Ethica, Oeconomica, et Politica, itemque a Theologia, cum tamen Historia nihil aliud sit quam series Exemplorum Ethicorum, Oeconomicorum, Politicorum et Theologicorum (Praecognitorum philosophicorum Libri duo, a Bartholomaeo Keckermanno, Hanoviae, 1608, стр. 25),

[3]) Polyhistor, I, 218.

[4]) Estque Historia quasi altera Politices manus (Моргофъ, Polyhistor, II, 493).

[5]) Авторъ монографіи о Боссюе пишетъ по поводу его исторіи протестантства: l'auteur est partial; il a jugé d'avance; il ne s'en cache point (Alfred Rébelliau, Bossuet, Paris, 1900, стр. 116).

изображались какъ потомки германцевъ-завоевателей, тогда какъ французская буржуазія изображалась какъ потомство завоеванныхъ кельтовъ („галловъ“) и римлянъ. Въ Англіи XVII вѣка борьба парламента съ короною тоже неоднократно велась во имя исторіи, подъ знаменемъ возстановленія дѣйствительныхъ или же только предполагаемыхъ историческихъ вольностей. Такъ, напримѣръ, въ 1693 году, чтобы предотвратить королевское veto, парламентъ обратился къ Вильгельму III (Оранскому) со всеподданнѣйшимъ адресомъ, въ которомъ этому монарху иностраннаго происхожденія напоминался будто бы существовавшій въ старину обычай, согласно которому король не отвергаетъ законовъ, принятыхъ обѣими палатами.

Кромѣ такой, моральной и политической тенденціозности, исторія проявляла еще тенденціозность литературную. Въ этомъ отношеніи продолжалась античная традиція, ставившая исторію подъ покровительство одной изъ музъ, предназначавшая ее, какъ училъ Квинтиліанъ, ad narrandum, non ad demonstrandum и въ лицѣ Цицерона, относившая ее къ ораторскому искусству: opus oratorium maxime. Сообразно съ этимъ послѣднимъ взглядомъ центральное мѣсто въ историческомъ повѣствованіи занимали крылатыя слова и рѣчи дѣйствующихъ лицъ, но не въ качествѣ стенографически точнаго воспроизведенія дѣйствительно сказаннаго, а въ качествѣ литературныхъ жемчужинъ, которыя историкъ вставлялъ въ свой разсказъ и которыя онъ шлифовалъ самымъ тщательнымъ образомъ. Подъ вліяніемъ гуманизма эта тенденція получила характеръ литературной „элегантности“, обязательной для историковъ [1]). Большинство „статистовъ“ щеголяло ею въ своихъ ссылкахъ на исторію. Бэконъ уподоблялъ исторію міра безъ литературнаго придатка одноглазому Полифему. Теорія исторіи требовала соединенія элегантности съ тен-

[1]) Монтэнь писалъ: les historiens sont ma droicte balle, car ils sont plaisants et aysez (Liv. II, Ch. X).

денціозностью[1]). Боссюе зналъ своихъ читателей, когда назвалъ свой трактатъ по всемірной исторіи рѣчью—Discours. И какъ совершенно вѣрно замѣтилъ одинъ новѣйшій историкъ, „учителя реторики его перечитываютъ, но историки рѣдко заглядываютъ въ него“ [2]). Взглядъ на исторію какъ на особый родъ изящной литературы высказывался неоднократно и послѣ XVII вѣка; такъ, напримѣръ, Гельвецій называлъ ее „романомъ фактовъ“ [3]); Монтескье называлъ „исторіи“ выдуманными фактами [4]); Вольтеръ изумлялся свободѣ фантазіи у историковъ:

Et voilà justement comme on écrit l'histoire;

А. Шлегель именовалъ исторію „поэзіею истины“. И когда такіе поэты, какъ Шатобріанъ или Ламартинъ превращались въ историковъ, у нихъ перьевъ выростали крылья, и они уносились въ міръ воображенія.

Наконецъ, въ тѣхъ случаяхъ, когда историки не довольствовались отрывочною цѣпью событій и поднимались надъ принципомъ dies diem docet на высоту всемірной исторіи и философіи исторіи, они вдохновлялись религіозными и бого-

---

[1]) Pour l'Histoire elle est capable de plusieurs ornemens... Toutes les Histoires ne sont pas des simples narrations d'un fait... Il faut qu'i y ait un style particulier pour tout cela... La narration coulante est mesme souvent capable de ces embellissemens que l'on a bannis des discours qui ne sont faits que pour enseigner les sciences; car outre que l'Histoire enseigne les belles actions de quelques hommes, elle s'efforce quelquefois de les exalter par de belles paroles, pour exciter les autres à les imiter.. Nous pourrions parler icy plus amplement d'un si beau sujet que l'Histoire, comme d'une matiere fort belle et fort utile, и т. д. (Sorel, La Science universelle, Tome quatriesme, A Paris, 1668, стр. 90). L'historien ne séparera point l'agréable de l'utile (L'homme universel, traduit de l'espagnol do Baltasar Gracien, A Paris, 1723, стр. 105).

[2]) H. D'Arbois de Jubainville, Deux manières d'écrire l'histoire; Paris, 1896, стр. 4.

[3]) Oeuvres complètes d'Helvétius, Paris, 1795—6, XIV, 119.

[4]) Les histoires sont des faits faux composés sur des faits vrais, ou bien à l'occasion des vrais (Pensées diverses).

словскими точками зрѣнія. Книги, озаглавленныя Gesta Dei per Francos, продолжали появляться еще и въ XVII столѣтіи [1]). Боссюе, этотъ, какъ его называли Лагарпъ и Ребелліо [2]), историкъ провидѣнія, изображалъ народы и царства какъ послушныя орудія Божіи для осуществленія теологическихъ и теократическихъ цѣлей: ассирійцы и вавилоняне были необходимы для наказанія древнихъ евреевъ, персы—для ихъ возстановленія, Александръ Македонскій—для ихъ защиты, Антіохъ—для ихъ испытанія, римляне—сначала для поддержанія ихъ свободы противъ сирійскихъ царей, потомъ для наказанія ихъ за то, что они отвергли Христа и т. п. Примѣнительно къ такому пониманію исторіи производилась также и ея періодизація. Дѣленіе исторіи на древнюю, среднюю и новую, обязанное своимъ происхожденіемъ сначала чисто филологическому различію между antiqua, nova и media latinitas, производившемуся гуманистами, было принято только въ концѣ XVII столѣтія. До того же времени господствовала совершенно иная историческая перспектива. Достовѣрная исторія начиналась не съ первой греческой олимпіады и не ab urbe condita, а съ событій, о которыхъ повѣствуетъ книга Бытія. Мѣсто древней исторіи занималъ ветхій завѣтъ. Общій смыслъ исторіи сводился къ подготовкѣ и распространенію христіанства. А ея періодизація пріурочивалась къ извѣстному сну Навуходоносора, о которомъ говорится въ книгѣ пророка Даніила, и производилась по всемірнымъ царствамъ [3]).

---

[1]) См. Bourdeau, L'histoire et les historiens, стр. 333.

[2]) Alfred Rébelliau, Bossuet historien du protestantisme. Paris. 1891, стр. 129.

[3]) Civilem praecipuarum Monarchiarum, Regnorum, et Rerumpublicarum Historiam methodice designaturi, ad quatuor illa summa Imperia, quae Deus Nabuchodonosori per difformia vastissimae statuae membra, et diversas horrendarum bestiarum effigies Danieli depinxit, Syntagmatis hujus ordinem revocabimus (M. Ioh. Micraelii Syntagma Historiarum Mundi omnium, secunda editione locupletius a condito mundo ad aeram usque Christi 1633, Lib. I, Sect. I).

Такому характеру исторіи соотвѣтствовала и ея методологія, или, какъ тогда выражались, „исторіоматія“, „исторіографія“. Особенно авторитетною считалась вполнѣ еще удовлетворявшая Микрелія [1]), Моргофа [2]) и многихъ другихъ Боденова „Метода для легкаго познанія исторій“ [3]). Авторъ не слишкомъ склоненъ къ широкимъ историческимъ обобщеніямъ: non liquet, пишетъ онъ по ихъ поводу, не дѣлая исключенія даже для „застарѣлаго заблужденія о четырехъ царствахъ“ библейской книги Даніила [4]). Тѣмъ большимъ „абсурдомъ“ (стр. 223) представляется ему мысль о возможности сведенія бытописанія къ математическимъ формуламъ. Исторія—это только правдивый разсказъ (vera narratio, стр. 9), который „объясняетъ дѣянія (actiones) человѣка, ведущаго жизнь въ обществѣ“ (тамъ же). Дѣянія же возникаютъ благодаря „замысламъ, рѣчамъ и поступкамъ“ (consilia, dicta, facta). Историкъ при этомъ долженъ отдѣлять постыдное отъ честнаго (стр. 9) и изображать, какъ, будто въ кругу, „чередуются добродѣтели и пороки, невѣжество и знаніе, постыдное и честное“ (стр. 310). Конечно, полагаетъ Боденъ, „хорошему человѣку при писаніи трудно воздержаться отъ проклятія негодяевъ или же не обнять добрыхъ людей любовью и благоволеніемъ“. И поэтому съ цѣлью расширенія исторіи (amplificandae historiae) допускается и честная ложь (honestum mendacium)—чѣмъ, очевидно, Боденъ колебалъ свой же собственный принципъ правдиваго разсказа, verae narrationis. Немалымъ успѣхомъ пользовалось еще „элегантное“ [5]) методологическое руководство Рейнера Рейнекція Methodus legendi historiam sacram et profanam.

---

[1]) Тамъ же, Praefatio, I: luculenta methodus.

[2]) Polyhistor, II, 511: Joh. Bodinum pene omiseram, qui primo loco poni debebat.

[3]) Jo. Bodini Methodus ad facilem historiarum cognitionem. Первое изданіе 1566 г. Мы цитируемъ изданіе 1583 г.

[4]) Стр. 298.

[5]) Elegans est Reineri Reineccii liber (Моргофъ, Polyhistor, II, 511).

Такова была та историческая наука, которую очень усердно продолжали разрабатывать и въ XVII столѣтіи [1]), притомъ, какъ восхищался Хемницъ, „не пролетаріи, а классики“ [2]). Такая исторія очень высоко цѣнилась всѣми [3]), кромѣ однако новаторовъ. И очевидно, что она никакъ не могла ихъ удовлетворить. Но одно отрицательное отношеніе къ исторіи или, вѣрнѣе, къ „исторіямъ“ еще недостаточно характерно для нихъ, тѣмъ болѣе, что и схоластики, которыхъ они вовсе не хотѣли повторять, тоже вѣдь относились пренебрежительно къ ней: вслѣдъ за Аристотелемъ они признавали только абстрактную науку, изучающую общее, универсальное; они повторяли его взглядъ, что исторія—это не наука, потому что она занимается конкретнымъ и индивидуальнымъ, не выводитъ фактовъ изъ отвлеченныхъ понятій и даже не субординируетъ ихъ подъ такія понятія, а въ лучшемъ случаѣ координируетъ ихъ хронологическою или прагматическою связью; все же, что не выводится изъ отвлеченныхъ понятій, именовалось у нихъ ens per accidens и не считалось достойнымъ ученаго вниманія. Словомъ, въ

---

[1]) Prout hoc (т. е. XVII) Seculum in omnibus Scientiarum generibus uberrimo Eruditorum proventu felix fuit, ita praecipue magnam Historicorum at Philologorum tulit copiam. См. Ad Hermanni Conringii Commentarium de Scriptoribus Supplementa (стр. 128 бреславскаго изданія 1703 г. книги Конринга De Scriptoribus XVI post Christum Natum Seculorum Commentarius).

[2]) Inter Historicos, non proletarios, sed classicos assiduosque Scriptores reperies, qui, ipsi plerique origine Germani, rerum Germanarum memorias per Commentaria sua ad posteros propagarunt (Dissertatio de Ratione Status in Imperio nostro Romano-Germanico, 1640, Praefatio ad Lectorem, VI).

[3]) Historiae tanta ad omnem doctrinam utilitas est, ut sine illa nihil plane effici possit. Ejus plenior cognitio habenda est, non tantum illius, quae Politicae fundamenta substernit, sed et illius, quae ad Theologiam, et ad omnes scientias manuducit. Historiae omnia pene debemus, quae sciri possunt: nam qui ἱστορούμενα cujuscunque doctrinae accurate novit, plus omnibus in illa magistris sapit (Моргофъ, Polyhistor I, 462).

отрицательномъ отношеніи къ исторіи новаторы XVII вѣка еще не расходились со схоластиками или съ какимъ-нибудь Гокленіусомъ, который тоже противопоставлялъ исторію настоящей наукѣ [1]). Расхожденіе начиналось тогда, когда они отъ разрушенія переходили къ созиданію, отъ старой исторіи къ новой, естественной въ обычномъ для нихъ троякомъ смыслѣ.

3. Положительное отношеніе новаторовъ къ исторіи.

Хотя эволюціонная метода, рѣшительно восторжествовавшая въ наукѣ съ начала XIX вѣка, и побуждаетъ видѣть всюду не перерывы, скачки и неожиданности, а постепенную подготовку, однако по отношенію къ исторіи самой методы часто высказывается какой-то діалектическій взглядъ, что она появилась только въ XIX вѣкѣ какъ антитеза предшествовавшихъ, прямо противоположныхъ, не эволюціонныхъ и даже противоэволюціонныхъ ученій. Сообразно съ этимъ даже XVIII вѣкъ, вѣкъ „эпохъ природы“, вѣкъ Тюрго, Кондорсе, Гердера и цѣлаго ряда если не историковъ, то завзятыхъ истористовъ [2]), нерѣдко считается совершенно антиисторическимъ. И когда въ немъ находятъ серьезное отношеніе къ исторической проблемѣ, то отъ этого приходятъ въ изумленіе; но и изумляющіесяпродолжаютъ считать XVII вѣкъ безусловно „враждебнымъ научной исторіи... равно какъ и философіи исторіи“ [3]). Какъ ни распространенъ такой взглядъ, онъ нуждается въ пересмотрѣ, уже просто потому, что онъ поддерживается довольно односторонними аргументами: такъ, напримѣръ, Курно объяснялъ и антиисторизмъ

[1]) Historicum opponitur nonunquam disparate Scientiali, ut cum Zabarella ait, Tractationem historicam distinctam esse a Scientiali; Historicam fieri sine consideratione causarum; scientialem per causarum traditionem (Lexicon philosophicum, 627).

[2]) Кондильякъ увѣрялъ: il n'y a proprement qu'une science, c'est l'histoire de la nature (De l'art de raisonner, Oeuvres, 1822, VI, 2).

[3]) Г. Шпетъ, Исторія какъ проблема логики, I, 1916, стр. 243-4.

XVII вѣка и его величавость (grand air) тѣмъ, что онъ будто бы всецѣло сосредоточился на углубленіи благородной проблемы достойнаго существованія отдѣльнаго индивида и пренебрегъ болѣе мелкою проблемою жизни цѣлыхъ обществъ [1]); соціологи XVII вѣка едва ли согласились бы съ Курно. Другая односторонность состоитъ въ убѣжденіи, что раціонализмъ и исторія безусловно несовмѣстимы другъ съ другомъ; однако Гегель показалъ, что и у исторіи можно найти логику, что и она можетъ быть раціонализована. Но главная односторонность состоитъ въ томъ, что у новаторовъ XVII вѣка хотятъ найти исторію, и притомъ несостоятельную, тамъ, гдѣ ея въ дѣйствительности нѣтъ, и не замѣчаютъ исторіи тамъ, гдѣ о ней новаторы говорятъ совершенно опредѣленно. Второе относится къ ихъ попыткамъ превратить исторію въ естественную науку. А первое относится главнымъ образомъ къ ихъ теоріи естественнаго состоянія и общественнаго договора. Хотя, какъ указано выше, они понимали это состояніе не какъ историческій фактъ, а какъ методологическую гипотезу и хотя сообразно съ этимъ они вовсе не учили, что люди естественнаго состоянія какъ-то внезапно появились словно грибы [2]) или лягушки [3]), свалились съ неба или были вытащены изъ колодца [4]), тѣмъ не менѣе имъ приписывались именно такіе взгляды. И хотя они понимали договоръ не исторически, а принципіально, не какъ initium, а какъ principium, тѣмъ не менѣе уже Вольтеръ, о которомъ Монтескье не безъ осно-

---

[1]) M. Cournot, Considérations sur la marche des idées et des événements dans les temps modernes, I, 1872, стр. 343.

[2]) Гоббесъ, De cive, VIII, I, Шмауссъ, Dissertationes juris naturalis, 1740, стр. 61.

[3]) Пуффендорфъ, De jure naturae et gentium, L. II, Cap. II, § 4.

[4]) Шмауссъ, Dissertationes, 61: Et palam est, hominem nec ex terra gigni velut fungum, nec ex coelo in hanc terram demitti, vel ex puteo extrahi, sed nasci ex matre... inque ipso momento nativitatis non solitarium... sed in societate domestica.

ванія замѣтилъ, что самъ-то онъ никогда не напишетъ хорошей исторіи [1]), побѣдоносно заявлялъ, что „онъ повѣритъ Пуффендорфу только тогда, когда тотъ ему покажетъ первый договоръ“ [2]). Гирке [3]), а вслѣдъ за нимъ еще болѣе рѣшительно другіе авторы [4]) считаютъ заслугою Канта, что онъ будто бы впервые понялъ государственный договоръ не какъ фактъ, а какъ идею разума, какъ принципъ правомѣрности государства. Въ дѣйствительности же такое именно пониманіе договора естественно и необходимо вытекало изъ всей методологіи новаторовъ XVII вѣка. И иного взгляда на договоръ у нихъ не было, да и не могло быть.

Такимъ образомъ новаторы не были историками, когда они учили о естественномъ состояніи и договорѣ, какъ раціональныхъ гипотезахъ для оріентированія въ принципахъ человѣческаго общежитія. Зато они были историками, когда, какъ указано выше (на стр. 492 и слѣд.), они рядомъ съ этими гипотезами дѣлали болѣе или менѣе удачныя и пріемлемыя даже для нашей современности предположенія о подлинной жизни древнѣйшихъ обществъ и ихъ дальнѣйшей эволюціи. Болѣе того, каждый изъ нихъ въ большей или меньшей степени проявилъ то, что мы теперь такъ цѣнимъ какъ „историзмъ“. Даже Спиноза чаще, чѣмъ можно было ожидать, ссылался на историческій опытъ въ „Политическомъ трактатѣ“; а въ „Богословско-политическомъ трактатѣ“ онъ проявилъ по отношенію къ библейской исторіи незаурядный даръ исторической критики. Не представлялъ исключенія и Гоббесъ. Философъ, переведшій на англійскій языкъ Ѳукидида и вообще прошедшій основательную для

---

[1]) Voltaire n'écrira jamais une bonne histoire (Pensées diverses).

[2]) Dictionnaire philosophique, Oeuvres, XVIII, 426.

[3]) Iohannes Althusius, zweite Ausgabe, 121.

[4]) См., напримѣръ, въ Archiv des öffentlichen Rechts, Band 28, стр. 97 и 102 статьи Kants Originalität in der Auffassung der Lehre vom Staatsvertrage, von Max Salomon.

того времени историческую школу [1]), слишкомъ хорошо понималъ пользу и необходимость историческаго изслѣдованія для научной философіи вообще; онъ только считалъ его не соотвѣтствующимъ гносеологіи и методологіи той раціональной философіи, которою онъ самъ занимался [2]), тѣмъ болѣе что подъ исторіею онъ разумѣлъ познаніе отдѣльныхъ фактовъ [3]). И Лейбницъ правильно оцѣнилъ эту методологію, когда писалъ Гоббесу по поводу его теоріи естественнаго состоянія: satis enim video, demonstrationes Tuas esse ut in Geometria universales et a materia abstractas [4]). Тѣмъ не менѣе и у Гоббеса попадаются летучія замѣчанія по методикѣ прагматической по крайней мѣрѣ исторіи [5]). А приведенный выше, на стр. 493, его взглядъ на древній бытъ свидѣтельствуетъ о томъ, что онъ совсѣмъ не плохо разбирался въ вопросахъ культурной исторіи, когда это было необходимо. Казалось бы, картезіанство не знало и не желало знать никакой исторіи, никакой эволюціи. А между тѣмъ Клаубергъ противополагалъ эту философію схоластикѣ какъ историческую философію и истолковывалъ все построеніе Декарта какъ генезисъ, какъ эволюцію [6]). Паскаль высмѣивалъ историковъ, не желавшихъ

---

[1]) См., напримѣръ, въ его стихотворной автобіографіи:

Vertor ego ad nostras, ad Graecas, atque Latinas
Historias.

(Vita carmine expressa, Opera, I, LXXXVIII).

[2]) Excludit (Philosophia) historiam tam naturalem quam politicam, etsi philosophiae utilissimas, (imo necessarias) quia cognitio talis aut experientia est, aut authoritas, non autem ratiocinatio (De corpore, Pars I, I, Opera I, 9).

[3]) The register of knowledge of fact is called history (Leviathan, Chapter IX, The english works, III, 71; формулировка латинскаго текста „Левіаѳана“ нѣсколько менѣе выпукла).

[4]) Gerhardt, I, 86.

[5]) См., напримѣръ, Leviathan, Cap. VIII: virtus historiae in methodo, in veritate, in electione narrandorum consistit (Molesworth, II, 56).

[6]) Differentia inter Cartesianam et in Scholis vulgo usitatam philosophiam, XII Differentia: Philosophiam unam historice, alteram vero

ничего видѣть дальше носа Клеопатры; но онъ же обращалъ вниманіе на то, что прошлое и будущее, иначе говоря, исторія гораздо больше занимаютъ нашу мысль, чѣмъ настоящее [1]). Амосъ Коменскій присоединялъ къ своей „пансофіи“ „панисторію“ [2]). Пуффендорфъ, бывшій одно время королевскимъ исторіографомъ въ Стокгольмѣ, рѣзко осуждалъ французовъ за несерьезное отношеніе ко внѣшней исторіи [3]). Наконецъ, Лейбницъ, по собственному признанію, „удивительно наслаждался чтеніемъ исторій“ [4]), „вытиралъ губкою“ антиисторизмъ картезіанцевъ [5]), добился учрежденія историческаго общества въ Вѣнѣ [6]), много писалъ и по исторіи и объ исторіи и представлялъ себѣ какъ мысль, такъ и жизнь несущими на себѣ бремя прошлаго и чреватыми будущимъ.

---

continuis disputationibus describi et promoveri. LIX. Cartesiana Philosophia describitur et editur tanquam historia, qua res ipsae cum omnibus suis circumstantiis comprehenduntur, prout illae primo oriuntur, deinde sensim crescunt et successu temporis augmenta accipiunt, tandem vero perfectionem suam acquirunt (Opera, 1230).

[1]) Que chacun examine sa pensée; il la trouvera toujours occupée au passé et à l'avenir. Nous ne pensons presque point au présent (Pensées).

[2]) Monumenta Germaniae Paedagogica, Band XXVI, I. Kvačala, Die pädagogische Reform des Comenius in Deutschland bis zum Ausgange des XVII Jahrhunderts, 1903-4, I, 167: Panhistoria continens ex omni antiquitate res memorabilissimas, vere gestas.

[3]) Absonderlich meritiren einige frantzosen einen harten strigel, quod circa historiam externam subinde summam inscitiam aut impudentiam ostentant (Briefe Samuel Puffendorfs an Christian Thomasius, München und Leipzig, 1897, стр. 20).

[4]) Vita Leibnitii a se ipso breviter delineata (Klopp, I, I, XXXIV). Ср. предисловіе къ Codex juris gentium diplom. (ib. VI, 463).

[5]) Spongia Exprobrationum, seu quod nullum doctrinae verae genus sit contemnendum (Couturat, La logique de Leibniz, 159).

[6]) См. статью Leibnitz, als Geschichtsforscher und als Beförderer wissenschaftlichen Vereine, von H. A. Erhard въ Zeitschrift für vaterländische Geschichte und Altherthumskunde, X, 1847).

Очевидно, новаторы отвергали не исторію вообще, а старую историографію. Они не стремились уничтожить совсѣмъ историческую науку. Они старались ее преобразовать. Или вѣрнѣе, они указывали то направленіе, въ которомъ другіе поколѣнія ученыхъ, болѣе, чѣмъ они, интересовавшіеся исторіею, должны были преобразовать ее. И это направленіе вело къ превращенію ея въ науку или, быть можетъ, только методу „естественную“ въ обычномъ для нихъ троякомъ смыслѣ.

4. Проблема естественной исторіи.

Прежде всего исторія освобождалась отъ всего сверхъестественнаго: hominum gesta legimus, non Deorum [1]). Сообразно съ этою тенденціею новаторы не различали троякаго теченія вещей — чудеснаго, естественнаго и волевого, какъ это дѣлаютъ и донынѣ богословы [2]). Сообразно съ этимъ же они не начинали исторіи отъ Адама и деталей его жизни [3]) вообще отъ состоянія райской непорочности прародителей. Въ частности началомъ соціальной исторіи они считали не этотъ статусъ, а, какъ указано выше, мелкія родовыя группы, враждовавшія другъ съ другомъ.

Далѣе, новаторы старались сообщить исторіи естественность въ смыслѣ ея раціонализаціи. Въ непроходимый, какъ выразился еще Секстъ Эмпирикъ, лѣсъ фактовъ (ὕλην ἀμέθοδον) они старались внести методу, логику, систему, идею. Лейбницъ искалъ и въ случайныхъ истинахъ факта „достаточный разумъ“, la raison suffisante [4]). Поскольку въ раціо-

---

[1]) Лейбницъ, Codex juris gentium diplomaticus, Praefatio ad lectorem.

[2]) Tres sunt cursus rerum: scilicet mirabilis, naturalis, voluntarius (Clementis Schrader S. J. De triplici ordine naturali, praeternaturali et supernaturali commentarius, Vindobonae, 1864, стр. 93).

[3]) Историки богословскаго воспитанія знали, и на какомъ языкѣ онъ говорилъ (древнееврейскомъ) и какими онъ обладалъ юридическими, философскими, химическими и т. п. познаніями. Моргофъ увѣрялъ, что онъ былъ андрогинъ (Polyhistor, II, 281).

[4]) Mais la raison suffisante se doit aussi trouver dans les vérités contingentes ou de fait (La Monadologie, 36, Gerhardt, VI, 612).

нализаціи исторіи новаторы шли такъ далеко, что поднимались надъ потокомъ событій на высоту вѣчности, гдѣ видны всѣ начала и концы, гдѣ все неподвижно, постольку они созерцали уже не процессъ, не эволюцію, а типы, историческіе парадигмы. Такъ именно sub specie aeternitatis обращался къ историческимъ примѣрамъ Спиноза.

Наконецъ, новаторы старались сообщить исторіи естественность и въ смыслѣ физицизма. Въ „моральномъ пространствѣ" искусственнаго статуса людей они усматривали не только мѣсто, но и время[1]), что давало поводъ для конструкціи in respectu ad durationem[2]) и даже для ученія объ особомъ status quandicativus съ особымъ „моральнымъ временемъ".[3]) Что же касается естественной жизни людей, то Спиноза[4]) и Гоббесъ[5]) уподобляли ее закономѣрному паденію камня, описывающему извѣстную кривую; и, какъ объяснялъ уже въ XVIII вѣкѣ эпигонъ новаторовъ Бонне, кривыя всѣхъ живыхъ существъ являлись въ свою очередь составными частями болѣе сложной кривой всего мірозданія[6]). События превращались въ движеніе, а время—въ величину движенія[7]). Декартъ считалъ пространство и движеніе вполъ-

[1]) Spatium duplex est; unum secundum quod res ubi esse dicuntur, aut in loco... alterum secundum quod dicuntur esse quando (Пуффендорфъ, De jure naturae et gentium, Lib. I, Cap, I, § 7).

[2]) § 10.

[3]) Status quandicativus est, qui respectum involvit ad quando seu tempus moraliter consideratum (онъ же, Elementorum jurisprudentiae universalis Lib, I, § 12). Ср. Вейгеля, Analysis Aristotelica, 220.

[4]) Epistola LVIII.

[5]) De cive, Cap, I, VII: Fertur enim unusquisque... necessitate quadam naturae non minore, quam qua fertur lapis deorsum.

[6]) Chaque Etre décrit sa *Courbe:* celle de l'Araignée beaucoup moins composée que celle du Singe, l'est beaucoup plus que celle du Polype. Toutes ces Courbes ne sont que des Portions infiniment petites de la Courbe prodigieusement variée qui compose l'Univers (Essai de psychologie, Londres, 1755, стр. 295).

[7]) Лейбницъ писалъ въ 1669 году: tempus nihil aliud est quam magnitudo motus (Gerhardt, I, 24).

нѣ достаточными для того, чтобы построить весь міръ. А Лейбницъ предлагалъ смотрѣть на покой только какъ на частный случай движенія [1]), такъ что статика даже поглощалась динамикою. Сообразно съ этимъ міровой процессъ, который по старой, Гераклитовой традиціи уподоблялся теченію, теперь сталъ разсматриваться по аналогіи съ механически движущимся тѣломъ. Рѣка временъ превратилась въ геометрическую линію. И исторію стали схематизировать въ видѣ тѣхъ или иныхъ кривыхъ линій. Вико въ своихъ corsi e ricorsi вдохновлялся линіею, описываемою качающимся маятникомъ или вращающеюся планетою. Гете уподоблялъ исторію спирали. А Лессингъ, заявившій по поводу исторіи, что въ ней прямая линія не является кратчайшимъ разстояніемъ между двумя точками, констатировалъ лишь сложность и отсутствіе прямолинейности у историческаго процесса, но не невозможность и не необходимость облечь его непремѣнно въ геометрическій образъ. Когда благодаря Лейбницу философія новаторовъ перешла отъ физицизма безконечно большого къ физицизму безконечно малаго, движеніе стали понимать какъ ростъ, наростаніе, даже непрерывное твореніе или, вѣрнѣе, претвореніе (transcreatio). Благодаря этому, динамика превратилась въ эволюцію. И такимъ образомъ была подготовлена еще болѣе удобная естественнонаучная схема для осмысленія историческаго процесса.

Такимъ образомъ новаторы уже подготовили путь для „естественной“ исторіи. Сами они не пошли по этому пути, потому что они были больше озабочены теоріею природы и общества, чѣмъ ихъ исторіею. На этотъ путь познанія или, вѣрнѣе, конструкціи исторіи какъ процесса необходимаго и логическою и физическою необходимостью вступили раціоналисты уже не XVII, а XVIII вѣка. Но они сознавали

---

[1]) См. по этому поводу E. Cassirer, Das Erkenntnissproblem, II, 1907, стр. 76.

свою связь съ XVII вѣкомъ, особенно послѣ того, какъ открыли новаго, невѣдомаго дотолѣ эволюціоннаго Лейбница. Мало того, въ цѣломъ рядѣ случаевъ, когда и новѣйшіе историки не находятъ возможнымъ „избавить исторію отъ требованій общенаучнаго метода“,[1]) они нерѣдко только выполняютъ программу естественной исторіи, какъ ее понимали новаторы XVII вѣка.

Такъ, именно эти новаторы, главнымъ образомъ Спиноза и Лейбницъ, настаивали на необходимости критики источниковъ, отдѣленія въ нихъ достовѣрнаго отъ вымышленнаго: secernenda sunt historiae et poeseos jura, настаивалъ Лейбницъ;[2]) у Вико Савиньи[3]) нашелъ уже много идей Нибура. Далѣе, они старались отвлечь вниманіе историковъ отъ анекдотовъ, интригъ[4]) и вообще эпизодическихъ событій въ сторону быта. Лейбницъ находилъ удовольствіе въ изслѣдованіи in ipso fonte исторіи культуры[5]) и мечталъ объ исторіи не философовъ, а философіи[6]). Онъ же превратилъ т. н. внѣшнюю исторію въ ея отношеніи къ юриспруденціи[7]) въ

[1]) Проф. Виппперъ, Очерки теоріи историческаго познанія, 1911, стр. 48.

[2]) См. по этому поводу Wegele, Geschichte der deutschen Historiographie, 647.

[3]) Vermischte Schriften, Band IV, Berlin, 1850, стр. 218.

[4]) Otium Hanoveranum, стр. 29: Quant à l'Histoire, il n'est pasi necessaire, que la posterité soit informée de toutes les intrigues, qu souvent n'en valent pas la peine.

[5]) Intueri licet magnarum rerum origines in ipso fonte. Jucundum etiam est ad solennia admitti, ritus observare, mutationes rerum, formularum, morum, jurium ab aliquot seculis agnoscere (Codex jur. gent. dipl., Praefatio, Klopp, VI, 463).

[6]) Tu non philosophorum, sed philosophiae historiam dabis, писалъ онъ Якову Томазію въ 1669 г. (Gerhardt, I, 15; тамъ же: integrum historiae philosophicae corpus).

[7]) Historia externa ad Jurisprudentiam necessaria est. Historia Romana ad intelligendum jus civile; ecclesiastica, ad intelligendum jus canonicum; medii aevi ad intelligendum jus feudale; nostrorum temporum, ad intelligendum jus publicum (Nova methodus discendae docendaeque jurisprudentiae, Pars specialis, § 30).

изслѣдованіе той соціальной среды, того „внѣшняго міра", который, какъ справедливо замѣтилъ Ѳ. В. Тарановскій [1]), совсѣмъ напрасно считаютъ открытіемъ Іеринга. Предваряя Т. Готье [2]) и такихъ историковъ, какъ Вайцъ [3]), полагавшій, что гдѣ кончается исторія юридическихъ учрежденій, тамъ кончается и исторія вообще, онъ придавалъ огромное историческое значеніе археологіи и юридическимъ памятникамъ [4]). Онъ же оцѣнилъ огромное значеніе сравнительной методы и сравнительнаго языкознанія для исторіи [5]). У Вико, бывшаго столько же противникомъ, сколько и эпигономъ новаторовъ, какъ указано выше (на стр. 164 и слѣд.), эта традиція продолжалась и углублялась.

Далѣе новаторы старались освѣтить будущее съ помощью разума [6]) и строго научной методы. Поскольку при этомъ имѣлся въ виду практическій разумъ, постольку какъ указано выше (на стр. 594), проблема будущаго безъ остатка сводилась ими къ болѣе или менѣе автоматической техникѣ личной и публичной жизни людей. Поскольку же имѣлся въ виду теоретическій, познающій разумъ, постольку новаторы сознавали, что нашъ умъ стоитъ здѣсь не столько передъ необходимостью, сколько передъ возможностью, вѣр-

---

[1]) Лейбницъ и т. н. внѣшняя исторія права, СПБ, 1906.

[2]) Tout passe. L'art robuste Seul a l'éternité; Le buste Survit à la cité. Et la medaille austère, Que trouve un laboureur Sous terre Révèle un empereur.

[3]) Deutsche Verfassungsgeschichte, I, 390.

[4]) Actorum publicorum Tabulae pars Historiae certissima, quibus perinde ac Numismatibus et lapidum inscriptionibus, rerum fides transmittitur posteritati (Codex juris gentium, Praefatio, Klopp, VI, 461).

[5]) Nouveaux essais, III, IX, 9, Gerhardt, V, 317: les langues... ce sont les plus anciens monumens du Genre humain... on les comparera entre elles... l'origine des peuples, qu'on connoistra par le moyen des etymologies solides que la comparaison des langues fournira le mieux.

[6]) Praesentia sensibus, futura non nisi Ratione percipiuntur (Гоббесъ, De cive, Cap. III, XXXI).

нѣе, рядомъ возможностей. И вотъ по отношенію къ этимъ возможностямъ они хотѣли избавить науку отъ всего гадательнаго, ab incertitudine praesagiorum [1]). Но вмѣстѣ съ тѣмъ они еще не вступали на рискованный путь вольфіанства, слишкомъ смѣло [2]) заключавшаго отъ возможности къ дѣйствительности, и заключали лишь отъ возможности къ вѣроятности [3]). Вѣроятность же они понимали не въ эластическомъ, принципіально уклонявшемся отъ какой бы то ни было закономѣрности смыслѣ пробабилизма іезуитовъ, а въ строго научномъ смыслѣ. Они старались вывести ее изъ опыта прошлаго [4]), а также облечь въ доказательную форму, nam et probabilitas demonstrari potest [5]). Желательное въ этомъ смыслѣ направленіе было указано Лейбницемъ, обратившимъ вниманіе на теорію вѣроятности и ея математическую обработку. Сообразно съ этимъ если эпигоны статистовъ продолжали утверждать вмѣстѣ съ Макіавелли, что половиною нашихъ дѣйствій управляетъ судьба [6]), то эпигоны новаторовъ XVII вѣка (Бернулли и др.) занялись математическою „мѣрою судьбы“ (mensura sortis). И такимъ образомъ былъ открытъ путь для надежды на подчиненіе историческаго

---

[1]) R. Cumberland, De legibus naturae, editio tertia, 1694, стр. 13.

[2]) См. выше, стр. 306.

[3]) Huc referendum puto, quod cum nescitur quid sit futurum, sciri tamen possit, quid possibille sit: possibiliaque inter se comparari possunt (Cumberland, 229).

[4]) См. въ Логикѣ Арно и Николя IV часть, гл. XV: Du jugement qu'on doit faire des accidens futurs: Ces regles qui servent à juger des faits passez, peuvent facilement s'appliquer aux faits à venir. Car comme l'on doit croire probablement qu'un fait est arrivé, lors que les circonstances certaines que l'on connoist sont ordinairement jointes avec ce fait, on doit croire aussi probablement qu'il arrivera, lors que les circonstances presentes tont telles qu'elles sont ordinairement suivies d'un tel effet (La logique ou l'art de penser, troisième édition, Paris, 1668, стр. 467).

[5]) Лейбницъ. См. у Кутюра La logique de Leibniz, 127.

[6]) Princ., XXV.

процесса, и притомъ въ полномъ объемѣ, со включеніемъ будущаго, естественнымъ законамъ, по крайней мѣрѣ въ томъ, такъ сказать, статистическомъ смыслѣ, который, какъ указано выше (стр. 513), совмѣщался съ признаніемъ случая въ мірѣ и его исторіи.

Однако, дѣло не остановилось на одномъ этомъ. Новаторы указали путь и для подчиненія исторіи иной, болѣе типичной для нихъ естественной закономѣрности, закономѣрности безусловнаго детерминизма, детерминизма идеи, систематически подхватывающей и безъ остатка растворяющей въ себѣ все фактическое. Такою идеею для нихъ былъ прогрессъ—не какъ пожеланіе, не какъ возможность, а какъ законъ бытія, такъ сказать, механически и автоматически осуществляющійся во времени. Такой прогрессъ они, предваряя Конта, усмотрѣли прежде всего въ области человѣческихъ знаній. Затѣмъ они его перенесли на всю исторію. И, наконецъ, они его связали съ универсальною, космическою эволюціею.

Теорія прогресса являлась въ XVII вѣкѣ совершенно новымъ словомъ, ибо тогда еще господствовала прямо противоположная теорія, теорія регресса. Эта послѣдняя питалась тремя источниками: во-первыхъ, древними легендами о золотомъ вѣкѣ, за которымъ послѣдовали вѣка серебряный, желѣзный и др., вообще свидѣтельствующіе объ ухудшеніи человѣческихъ судебъ по мѣрѣ удаленія отъ древности, когда люди были, такъ сказать, генеалогически ближе къ богамъ [1]); во-вторыхъ, библейскимъ преданіемъ о райскомъ блаженствѣ прародителей въ состояніи непорочности и объ ухудшеніи человѣческой доли послѣ грѣхопаденія; наконецъ, въ-третьихъ, мечтами гуманистовъ и ихъ эпигоновъ о золо-

[1]) Antiquitas proxime accedit ad deos, увѣрялъ Цицеронъ (De legibus, II, 11). А Сенека писалъ: fuisse primos homines alti spiritus viros, et, ut ita dicam, a diis recentes (Epist. XC). См. по этому поводу Де-Местра Les soirées de Saint-Pétersbourg, sixième odition, 1850, I, 160.

томъ вѣкѣ римской литературы, вообще объ античномъ мірѣ. Въ научныхъ кругахъ XVII вѣка, стоявшихъ въ сторонѣ отъ новаторовъ, теорія регресса нашихъ знаній питалась богословскими и гуманистическими соображеніями. Согласно первымъ, максимумъ научныхъ знаній, вообще доступный человѣческому уму, былъ достигнутъ уже нашими прародителями, пока, увлеченные соблазномъ стать какъ боги, знающіе все, они не были изгнаны изъ рая и не потеряли вмѣстѣ съ этимъ прежняго знанія, которое впрочемъ было частично возобновлено еще библейскими патріархами. Сообразно съ этимъ въ теченіе всего XVII вѣка еще имѣли успѣхъ такіе авторы, какъ, напримѣръ, ораторьянскій ученый Томассенъ [1]), восторгавшійся библейскимъ Адамомъ какъ математикомъ, физикомъ, астрономомъ [2]), а также первѣйшимъ не только по времени, но и по глубинѣ идей философомъ [3]), связывавшій исторію инженернаго искусства съ именами Каина и Ноя [4]), а исторію астрономіи—съ именами Адама, потомковъ Сиѳа, Еноха и Ноя [5]),считавшій вслѣдъ за св. Амвросіемъ патріарха Авраама совершеннѣйшимъ философомъ [6]). Въ своихъ „знаменитѣйшихъ вопросахъ“ Мерсенъ тоже доказывалъ, что Адамъ зналъ всѣ науки и искусства [7]) и

[1]) La methode d'étudier et d'enseigner chrêtiennement et solidement la philosophie par rapport à la religion chrestienne et aux Ecritures. Par le Pere L. Thomassin, Prestre de l'Oratoire, A Paris, 1685.

[2]) Онъ объяснялъ это долголѣтіемъ Адама, car ces Sciences demandent de longues observations et force experiences (23).

[3]) On ne peut nier que le premier de tous les hommes n'ait aussi esté le premier de tous les Philosophes et de tous les Sages, et que cette primauté n'ait encore moins esté une primauté de temps que de perfection et d'excellence (16).

[4]) 24 и 26.

[5]) 25 и 26.

[6]) 31.

[7]) Quaestiones celeberrimae in Genesim, Lutetiae Parisiorum, 1623, стр. 1212: Iuvat autem breviter ostendere, qua ratione scientias omnes protoplastus habuerit; стр. 1213: quod omnes scientiae, et artes liberales, ac necessariae in Adamo fuerunt.

занималъ вершину философіи [1]). Паше считалъ его отцомъ химіи.[2]) Моргофъ указывалъ, что составители исторіи библіотекъ ab ovo начинали съ Адама, какъ перваго писателя [3]). Гуманистическая традиція настаивала на превосходствѣ античной философіи и науки передъ новаторскою и выступила съ извѣстнымъ „спором ъ древнихъ и новыхъ“. И вотъ новаторы рѣшительно стали на сторону новыхъ. Декартъ объявилъ, что его современность древнѣе т. н. древности и обладаетъ бо́льшимъ опытомъ [4]). Арно отказывался вѣрить, что уже до потопа были геометры болѣе ученые, чѣмъ Архимедъ и Птолемей. Кеплеръ [5]) и Паскаль вѣрили въ безконечно прогрессирующую науку. Перро, наиболѣе рѣшительно отстаивавшій новыхъ противъ древнихъ, былъ, какъ выразился Риго [6]), „сыномъ Декарта“. Лейбницъ при всемъ своемъ желаніи поднять раціонализованное римское право на степень всеобщаго разумнаго права [7]) все же увѣрялъ, что разумъ права дигестъ и кодекса такъ относится къ современности, какъ свинья къ Минервѣ [8]); и онъ вообще чуж-

---

[1]) Totius Philosophiae summum apicem Adamus obtinuerat.

[2]) Si Adamus docuit suos Philosophiam et Scientias, quidni et Chemiam, artium omnium praestantissimam? (De novis inventis, Editio secunda, Lipsiae, 1700, стр. 335).

[3]) Qui ab ovo Bibliothecarum historiam ordiuntur, cum ipsis mundi natalibus, cumque ipso Adamo natam librorum scribendorum originem ajunt. (Polyhistor, I, 44). Alii Adamo donum scripturae acceptum ferri debere arbitrantur (ib. 722).

[4]) Non est quod antiquis multum tribuamus propter antiquitatem, sed nos potius iis antiquiores dicendi. Jam enim senior est mundus quam tunc, majoremque habemus rerum experientiam (см. Baillet, Vie de Descartes, VIII, 10).

[5]) E. Cassirer, Das Erkenntnisproblem, I, 573.

[6]) H. Rigault, Histoire de la querelle des anciens et des modernes (Oeuvres, I, 1859, стр. 51).

[7]) См. выше, стр. 128.

[8]) In Digestis certe et Codice perpetua ordinis causa est veteris juris ratio quae tantum ad hodiernam, quantum jus ad Minervam. (Nova methodus discendae docendaeque jurisprudentiae, pars specialis, § 10).

дался тѣхъ, кто отождествляютъ древность съ совершенствомъ [1]).

У него же, кромѣ прогресса культуры, намѣчалось еще какое-то поступательное движеніе всего міросданія: progressus perpetuus liberrimusque totius universi est agnoscendus. Это движеніе характеризовалось какъ эволюція, детерминированная „прекраснымъ закономъ непрерывности“ [2]), въ силу которой все содышетъ, σύμπνοια πάντα, какъ говорилъ Гиппократъ [3]), и притомъ не только въ пространствѣ, но и во времени. И посему нѣтъ ни скачковъ ни перерывовъ, non datur saltus, non datur hiatus, настоящее обременено прошлымъ и чревато будущимъ [4]), нѣтъ метемпсихозы, а есть метаморфоза [5]), и монады, развиваясь, совершенствуются, такъ что могутъ быть названы perfectihabiae [6]). Такимъ образомъ получалась теорія естественной эволюціи всего бытія. И законъ тожества, который, какъ увѣряетъ Кутюра [7]), былъ верховнымъ закономъ всей философіи Лейбница, сохранялъ свою силу, благодаря тому, что Лейбницъ училъ о сохраненіи силы въ природѣ [8]). И значитъ, на своей вершинѣ динамическая философія сливалась со статическою. И покой, и движеніе и эволюція въ конечномъ итогѣ сливались въ панлогизмѣ раціоналистической системы.

---

[1]) Sed eorum odia timui, qui quod vetustissimum, idem optimum esse putant (ib., Dedicatio).

[2]) Cette belle loy de la continuité, que j'ay peutêtre mis le premier en avant (Essais de Theodicée, 348, Gerhardt, VI, 321).

[3]) La Monadologie, 61.

[4]) Le présent est gros de l'avenir: le futur se pourrait lire dans le passé; l'éloigné est exprimé dans le prochain (Principes de la Nature et de la Grace, 13).

[5]) Тамъ же, 6.

[6]) La Monadologie, 48.

[7]) La logique de Leibniz, X.

[8]) Куно Фишеръ, Лейбницъ, стр. 403 русскаго перевода 1905 г.

5. Исторія у протестантовъ.

Такимъ образомъ, хотя новаторы XVII вѣка не были ни историками ни истористами, они тѣмъ не менѣе проявили такое пониманіе эволюціи, которое дѣлаетъ ихъ предтечами соціологическаго и естественнонаучнаго историзма новѣйшихъ временъ. Спрашивается, не были ли ихъ предтечами въ этомъ отношеніи протестантскіе авторы и авторитеты?

Они охотно обращались къ исторіи, но съ назидательною цѣлью, ибо, какъ объяснялъ Шуппе, bene loqui docent Oratores, bene agere Historici [1]). Уже Лютеръ весьма цѣнилъ ее съ этой стороны [2]). Далѣе, провозгласивъ религію Слова, они обратились къ ветхому и новому завѣту, но не для той критической работы, которую производилъ хотя бы Спиноза въ „Богословско-политическомъ трактатѣ", а опять таки для назиданія. Поскольку же они ставили вопросъ о происхожденіи культуры и цивилизаціи, постольку они относили все лучшее и совершенное къ status integritatis, къ потерянному и не возвращенному раю. Сообразно съ этимъ они не раздѣляли вѣры въ прогрессъ, а напротивъ, констатировали регрессъ—отъ Адама и его энциклопедическаго всезнанія къ несовершенству современной науки. „Если бы—сокрушался Альтузій—наша природа осталась въ этой чистотѣ и непорочности, тогда всѣ люди отъ природы были бы совершенными логиками, риторами, теологами, юрисконсультами, ме-

---

[1]) I. B. Schuppen, Lehrreiche Schriften, Franckfurt am Mayn, 1701, II, 89.

[2]) Darum ist es ein sehr köstlich Ding um die Historien. Denn was die Philosophi, weise Leute, und die ganze Vernunft lehren oder erdenken kan, das zum ehrlichen Leben nützlich sei, das gibt die Historie mit Exempel und Geschichten gewaltiglich (Luthers pädagogische Schriften, dritte Auflage, Breslau, 1902, стр. 51).

диками, моралистами и политиками“ [1]). Таурелль относилъ философское состояніе умовъ (status philosophicus) къ состоянію райской непорочности (status integritatis). Для XVII вѣка весьма типиченъ знаменитый въ то время [2]) рижскій полиисторъ Витте [3]). У него Адамъ оказывается философомъ [4]), также какъ и Авель [5]) и Енохъ [6]), Каинъ—софистомъ и экономистомъ [7]) Сиѳъ—гуманитарнымъ ученымъ, а также и астрономомъ [8]), Ной—возстановителемъ астрономіи [9]), Исаакъ и Іаковъ—естествоиспытателями [10]), Давидъ—удивительнымъ физикомъ [11]), Моисей, этотъ „канцлеръ Божій“,—историкомъ и соціальнымъ политикомъ [12]). Шокъ удивлялся фи-

---

[1]) De utilitate, necessitate et antiquitate scholarum admonitio panegyrica, Herbornae Nassoviorum, 1603, стр. 9.

[2]) Gymnasii Rigensis Professor celeberrimus, писалъ о немъ Моргофъ (Polyhistor, Editio tertia, I, 207).

[3]) См. о немъ Zedler, Grosses Universal Lexicon, LVII, стр. 1628; довольно сдержанный отзывъ о немъ на стр. 7 книги Burcardi Gotthelffi Struvii, Bibliotheca philosophica, Jenae, 1707.

[4]) См. Memoriae philosophorum, oratorum, poetarum, historicorum et philologicorum nostri saeculi clarissimorum renovatae, curante M. Henningo Witten, Francofurti, 1677, томъ I, стр. 1.

[5]) Стр. 2.

[6]) Стр. 3: Enochum... sapientissimum omnium seculorum Philosophis haud immerito annumeramus.

[7]) Стр. 2: Cainus... qui Sophistices auctor... Oeconomiae nimis studeret.

[8]) Стр. 2: Sethus... in liberalem praeprimis scientiam, coelestiumque rerum cognitionem diligenter inquisivit.

[9]) Стр. 3: Astronomiam... Noachus restituit.

[10]) Стр. 3: они отличались excelenti naturae cognitione: какъ и Томассенъ (см. стр. 27 его книги), Витте восхищается физическимъ опытомъ (physicali experimento) Іакова, именно искусственнымъ подборомъ овецъ.

[11]) Стр. 4: Davidem, Physicum admirandum.

[12]) Стр. 4: Mosen, summi Dei Cancellarium, primi omnino libri scriptorem et Historicum fuisse excellentissimum, formamque administrandi Rempublicam longe optimam delineasse.

зическимъ познаніямъ патріарха Іакова[1]) и учености Соломона, которому однако далеко до Адама, доказавшаго глубину своихъ свѣдѣній тѣмъ, что онъ сумѣлъ дать всѣмъ вещамъ подходящія имена[2]). Въ 1703 году протестантскіе издатели Конрингова обзора ученой литературы за 16 вѣковъ, начиная съ Рождества Христова, сочли необходимымъ присоединить „Пролегомены", въ которыхъ сообщается объ универсальномъ ученомъ Адамѣ, астрономѣ Сиѳѣ, возрожденіи наукъ при Ноѣ и т. п.[3]). И еще Брукеру въ тридцатыхъ годахъ XVIII вѣка пришлось доказывать, что Адамъ не былъ первымъ философомъ[4]), что Каинъ и Авель были такъ же далеки отъ философіи, „какъ всякій другой земледѣлецъ",[5]) что библейскій Іосифъ былъ „большимъ экономомъ, но совсѣмъ не философомъ",[6]) и что не только Мои-

---

[1]) Iacobus Patriarcha... rerum Physicarum peritissimus (Martini Schoockii Physica generalis, Groningae, 1660, стр. 9).

[2]) Тамъ же.

[3]) См. Hermanni Conringii De Scriptoribus XVI post Christum Natum Seculorum Commentarius, cum Prolegomenis, antiquiorem Eruditionis Historiam sistentibus et Additionibus, Wratislaviae, 1703, Prolegomena Historiam Eruditionis ante Christum natum exhibentia, Cap. I, § 1: Possederat Adamus omnes Sapientiae, quae in hominem cadit, thesauros... Inter Filios Adami prae caeteris Seth Sapientiam excoluit, qui... sidera, eorumque affectiones scrutatus est... § 4: Post Diluvium Noah unicus et humani generis, et verae Sapentiae restaurator erat.

[4]) Iacob Bruckers Auszug aus den kurtzen Fragen, aus der philosophischen Historie, von Anfang der Welt bis auf unsere Zeiten, Ulm, 1736, стр. 9 и слѣд. Не лишены интереса тѣ схоластическіе доводы, которые приводились въ пользу философскаго пріоритета Адама и съ которыми еще Брукеру пришлось считаться на стр. 10: Das will man daher beweisen, weil 1) Adam durch das Göttliche Ebenbild alle Weisheit bekommen, 2) er den Thieren Nahmen gegeben, und also ihre Natur verstanden, 3) mit der Schlange disputirt, 4) die Zeiten eingetheilt, 5) die Erkänntis des wahren und guten gehabt, 6) Seine Familie wohl regiert hat.

[5]) Стр. 11.

[6]) Стр. 14.

сей, но даже и Соломонъ [1]), „восточный ученый и правитель“ еще не философствовали по настоящему. Когда протестантскіе неоспинозисты второй половины XVIII вѣка усвоили теорію прогресса [2]), то это уже означало, что они подчинились вліянію эпигоновъ новаторовъ XVII вѣка. Собственная же философія исторіи протестантовъ, какъ было указано выше по поводу ихъ статусовъ (стр. 572), носила рѣзко выраженный богословскій характеръ, учила о паденіи и искупленіи человѣка, о его бывшей райской и будущей небесной жизни. Отрицаніе исторіи считалось безуміемъ, но потому, что на нее смотрѣли какъ на зеркало провидѣнія [3]).

При такомъ пониманіи исторіи, слѣды котораго можно найти еще у Фихте, всякое проникновеніе въ нее свѣтскаго духа считалось не допустимою ересью. Для протестантской философіи исторіи XVII вѣка весьма характеренъ въ этомъ отношеніи переполохъ, вызванный какъ гипотезою чистой природы (см. выше, стр. 579 и слѣд.), такъ и гипотезою преадамитовъ.

6. Преадамиты.

Вопросъ о предкахъ и происхожденіи современнаго человѣчества, при отсутствіи достаточнаго числа положительныхъ данныхъ, можетъ быть рѣшенъ съ одинаковымъ успѣхомъ при посредствѣ двухъ противоположныхъ гипотезъ — моногенизма и полигенизма. Если избрать нисходящій путь отъ предковъ къ потомкамъ, все болѣе и болѣе размножаю-

[1]) Стр. 15.

[2]) См. выше, стр. 330.

[3]) Omnis praeterea historia Deum esse testatur, historiam autem omnem negare et in dubium vocare est hominis insolentissimae insaniae. Historia nihil aliud est, quam speculum providentiae Divinae, quam thesaurus exemplorum gratiae et irae divinae. Sane, negato Deo, actum est de omni fide historica (B. Gerhardi Theodori Meieri Historia Religionum, Helmestadi, 1697, стр. 28).

щимся, то вполнѣ достаточно одной пары прародителей для того, чтобы вывести изъ нея современное человѣчество во всей пестротѣ его расъ, націй, прочихъ группъ и отдѣльныхъ индивидовъ. И, значитъ, гипотеза моногенизма получаетъ право на существованіе. Но можно избрать и восходящій путь отъ потомковъ къ предкамъ, имѣющимъ въ свою очередь своихъ предковъ, все болѣе и болѣе развѣтвляющихся: у сына—отецъ и мать, всего два родителя; у отца и матери—по отцу и матери, итого четыре родителя; у этихъ четырехъ родителей уже восемь родителей, и т. д. до безконечности. Тогда окажется, что у каждаго современнаго намъ человѣка безчисленное множество предковъ. И, значитъ, оправдывается гипотеза крайняго полигенизма. При всемъ апріорномъ равноправіи обѣихъ точекъ зрѣнія гипотеза множественности потомковъ, а не предковъ, иначе, говоря, моногенизма, въ общемъ, пользовалась и пользуется бо́льшимъ распространеніемъ. Она болѣе соотвѣтствуетъ и логическимъ и біологическимъ требованіямъ перехода отъ простого къ сложному, она лучше мирится съ идеею эволюціи. Не только генеалогія семействъ, даже когда она изслѣдуется въ восходящемъ порядкѣ, устанавливается въ смыслѣ единства предковъ и множества потомковъ [1]), но таковы же легенды и о происхожденіи цѣлыхъ народовъ отъ одного предка—„Эллина“, „Чеха“ и т. п. праотцевъ. Наконецъ, теорія моногенизма была освящена авторитетомъ свящ. Писанія, утверждавшаго, что весь родъ человѣческій произошелъ отъ Адама, этого, какъ выразился Мильтонъ, „патріарха человѣчества“. Какъ проповѣдовалъ апостолъ Павелъ аѳинянамъ, „отъ одной крови произвелъ Богъ весь родъ человѣческій“ (Дѣянія апостольскія, XVII, 26). Съ этимъ связывался цѣлый

[1]) Въ такомъ именно смыслѣ иллюстрировали анализъ и синтезъ авторы Логики Поръ-Рояля (La logique ou l'art de penser, troisième édition, Paris, 1668, стр. 400).

рядъ богословскихъ послѣдствій: всеобщность первороднаго грѣха, проникшаго въ міръ черезъ одного человѣка, родоначальника всѣхъ прочихъ людей; всеобщность искупительной жертвы, принесенной Сыномъ Божіимъ, вочеловѣчившимся и, значитъ, тоже ставшимъ сыномъ человѣческимъ; всеобщность христіанскаго братства и т. д.

Необходимо однако замѣтить, что нѣкоторыя мѣста книги Бытія какъ бы даютъ основаніе предполагать ея полигенизмъ. Такъ, напримѣръ, о сотвореніи человѣка упоминается дважды (I, 27 и II, 7) и притомъ такъ, что можно предположить не только два варіанта объ одномъ и томъ же актѣ, но также какъ бы два различныхъ акта. Слова Каина послѣ убійства Авеля „всякій, кто встрѣтится со мною, убьетъ меня“ (IV, 14), или же то обстоятельство, что Каинъ послѣ изгнанія „позналъ жену свою“ (IV, 17), какъ бы показываютъ, что рядомъ съ Адамомъ и его потомствомъ Библія признавала и параллельное существованіе какихъ-то другихъ людей. Въ сущности, отъ этого не слишкомъ страдалъ моногенизмъ христіанской антропологіи: всемірный потопъ, все равно, сохраняетъ одного лишь Ноя, какъ единаго родоначальника всѣхъ позднѣйшихъ расъ и племенъ; а Ной, все равно, происходилъ отъ Адама; и на это обстоятельство указываетъ католическое богословіе въ тѣхъ случаяхъ, когда оно выражаетъ готовность сдѣлать уступку полигенизму свѣтской науки [1]). Словомъ, моногенизмъ господствовалъ. И никто въ немъ не сомнѣвался.

Сомнѣнія явились тогда, когда въ поискахъ пути въ Индію Колумбъ открылъ Америку, а въ ней новую расу цвѣтныхъ людей. Сначала возникъ вопросъ о томъ, люди ли это вообще и можно ли ихъ крестить. Когда же отрицательное рѣшеніе этого вопроса было осуждено спеціальною папскою буллою, то явился новый вопросъ: что это за люди,

[1]) Scheeben, Handbuch, II, 193.

откуда они пошли и какъ они попали на этотъ изолированный отъ стараго свѣта материкъ? Не потомки ли они иныхъ предковъ, чѣмъ Ной и Адамъ? Такимъ образомъ явился поводъ для возбужденія вопроса о коадамитахъ и даже преадамитахъ, причемъ они разумѣлись не какъ тѣ фантастическія сверхчеловѣческія существа, которыхъ у Байрона Каинъ встрѣчаетъ въ аду [1]), а какъ обыкновенные, совершенно естественные люди. Теорія преадамитовъ въ связи съ гипотезою состоянія чистой природы какъ бы открывала путь для чисто естественной теоріи происхожденія первобытнаго человѣка съ отказомъ отъ деталей космогоніи—событія, по вычисленіямъ Бодена [2]), имѣвшаго мѣсто въ сентябрѣ мѣсяцѣ, —а также статуса непорочности первозданнаго человѣка, сотвореннаго по образу и подобію Божію. И вотъ протестантская мысль уже въ XVI вѣкѣ рѣшительно осудила возможность преадамитовъ. Communis omnium stipes est Adam [3]), утверждалъ, напримѣръ, Геммингъ; и именно изъ этого обстоятельства онъ выводилъ всеобщее братство людей, а также заповѣдь любить ближняго какъ самого себя.

Въ XVII вѣкѣ вопросъ обострился благодаря тому, что изъ среды протестантскихъ авторовъ раздался голосъ въ пользу признанія преадамитовъ. Голосъ этотъ принадлежалъ гасконцу Исааку Пейреру [4])—натурѣ, родственной упомянутому выше, на стр. 279, Беверланду. Этотъ, не лишен-

---

[1]) „Каинъ“, дѣйствіе II, сцена II. Въ письмѣ къ Муру Байронъ характеризовалъ преадамитовъ какъ „существа совершенно несходныя съ людьми по внѣшнему своему виду и обладающія гораздо большею силою умственною и физическою“ (Байронъ, изд. Брокгаузъ-Ефрона, т. II, ч. 2, LXV).

[2]) Les six livres de la Republique, Livre IV, Chap. II, стр. 558, изданія 1583 г.

[3]) Libellus de coniugio, repudio et divortio, Opuscula theologica, 966.

[4]) См. о немъ въ Nouvelle biographie générale, XXIX, 520. Его иногда ошибочно называютъ Перейромъ.

ный остроумія[1]), но также неустойчивый и циничный[2]) авторъ написалъ цѣлое изслѣдованіе, озаглавленное Praeadamitae, въ которомъ онъ доказывалъ полигенизмъ человѣчества. Правда, что онъ, какъ и Беверландъ, вскорѣ отрекся отъ своего еретическаго взгляда. Болѣе того, онъ перешелъ въ католичество и даже, кажется, получилъ аббатство. Словомъ, это далеко не былъ борецъ за идею. И многіе[3]) смотрѣли на его выступленіе и отреченіе какъ на своего рода гасконаду. Но знаменательно то, что онъ вызвалъ крайнее ожесточеніе богослововъ и притомъ не столько католическихъ, сколько именно протестантскихъ. По собственному признанію[4]) онъ потому именно и перешелъ въ католичество, что спасался отъ преслѣдованій протестантскихъ богослововъ. И дѣйствительно не было почти ни одного среди нихъ[5]), кто бы не обрушился спеціально на Пейрера. Въ частности Каловъ напалъ на „чудовищнѣйшаго автора Преадамитовъ“[6]) и увѣрялъ, что признаніе его теоріи ниспровергло бы съ корнемъ все богословіе[7]). Не менѣе рѣшительно опровергалъ

---

[1]) См. его письма въ Plaquettes gontaudaises за 1878 г., 1—6.

[2]) Nicéron. Memoires pour servir à l'histoire des hommes illustres dans la republique des lettres, tome XII, Paris, 1730, стр. 70: Il affectoit... un peu trop de dire des bons mots, ce qui alloit quelquefois jusqu'à la raillerie. Тамъ же его эпитафія:

La Peyrere ici gît, ce bon Israëlite,
Huguenot, Catholique, enfin Préadamite.
Quatre Religions lui plûrent à la fois.
Et son indifference étoit si peu commune,
Qu'après quatre-vingt ans qu'il eut à faire un choix,
Le bon-homme partit, et n'en choisit pas une.

[3]) Bayle, Dictionnaire historique et critique, cinquième edition, 1740, стр. 2216.

[4]) Zedler, XXVII, 1183.

[5]) См. списокъ оппонентовъ Пейрера у Ниссерона (Memoires, XII, 79).

[6]) Systema locorum theologicorum, tomus tertius, 1052.

[7]) 1062.

Praeadamitarum monstrum [1]) и Квенштедтъ, ссылавшійся при этомъ на то, что гдѣ догматъ, тамъ нѣтъ проблемы [2]). Такое отношеніе къ проблемѣ преадамитовъ, которая, также какъ и проблема „чистаго естества", какъ будто немного напоминала проблемы, поставленныя новаторами XVII вѣка, лишній разъ показываетъ, какъ далека была отъ нихъ протестантская мысль.

---

[1]) Theologia didactico-polemica, editio tertia, 1696, I, 514. Не лишены интереса нѣкоторые его аргументы: Primus homo Adam praeter nomen speciei non habuit proprium, sed appellatus est nomine speciei, tanquam proprio, quia primus fuit et solus creatus (513).

[2]) Non tantum problema est nostra sententia, sed dogma fidei, nec levioris momenti, sed valde arduum; tota enim Theologia hoc de Praeadamitis commento corrumpitur (513).

Оглавленіе.

Отдѣлъ I. Новыя идеи въ обществовѣдѣніи XVII вѣка.

Глава I. Новаторы XVII вѣка и ихъ научная программа.

Стр.

1. Новаторы 1

Разногласія между новаторами—2. Общность ихъ научной программы—5.

2. Отрицательныя задачи новаторовъ 8

Разрывъ съ теологическою традиціею въ гносеологіи—9, метафизикѣ—10 и этикѣ—11. Новое соотношеніе вѣры и знанія—11. Разрывъ со схоластическою—12 и гуманистическою—13 традиціею.

3. Положительныя задачи новаторовъ 13

Проблема естественной въ тройкомъ смыслѣ науки—13. Естественное и искусственное—14.

4. Естественное богословіе 17

5. Естественная этика 19

Секуляризація этики—19. Ея раціонализація—20. Ея согласованность съ физикою—22.

6. Естественная политика 25

Религіозные элем. въ политикѣ монархомаховъ—25, политиковъ—30, статистовъ—32, современниковъ новаторовъ—33 и позднѣйшихъ авторовъ—35. Свобода отъ религіи политики новаторовъ—36. Ея раціонализмъ—37 и физицизмъ—39.

7. Естественная экономика 42

Экономика до новаторовъ—42. Религіозные элементы въ ней—43. Протестантство и экономика—46. Секуляризація экономики—51. Ея раціонализація—51. Ея физицизмъ—52. Экономическое значеніе естественнаго состоянія—53. Физицизмъ меркантильной системы—54. Ученіе о деньгахъ—54.

Стр.

Глава II. Новое естественное право.

1. Естественное право новаторовъ 57

Секуляризація естественнаго права—58. Его раціонализація—60 и физицизмъ—63. Система деонтологическая—64, логическая—65 и онтологическая—67.

2. Вопросъ о предтечахъ новаго естественнаго права . 71

Старое—71 и новое—73 воззрѣніе.

3. Схоластическое естественное право 74

Юстиніанъ и Граціанъ—75. Ирнерій—76. Теорія эссенціальной справедливости—77. Григорій Тулузскій—78.

4. Естественное право протестантовъ 79

Лютеръ—79. Цвингли—81. Меланхтонъ—81. Лагусъ—87. Мюнстеръ—87. Тейберъ—88. Ольдендорпъ—88. Питу—91. Гересбахъ—92. Альтузій—93. Вальтеръ—93. Цепперъ—94. Стефани—95. Католическая конкурренція: Виндекъ—98. Геммингъ—98. Его богословіе—99 и теорія права—103. Винклеръ—105. Протестантская традиція въ XVII и XVIII вѣкахъ—114.

Глава III. Проблема универсальной науки.

1. Старыя универсаліи и новый универсализмъ 115

Схоластическія универсаліи—116. Универсализмъ гуманистовъ—118. Универсализмъ новаторовъ—119.

2. Общее или универсальное право 121

Происхожденіе проблемы—122. Феодальное право—124. Кнауссъ—125. Дарiесъ—125. Церковное и каноническое право—127. Гражданское право—127. Э. Вейгель, Струве, Лейбницъ—128. Ахенваль—130. Государственное право—131. Бёмеръ—135. Шмауссъ—135. Лейбницъ—136. Кнезебекъ—136. Брунквель—136. Позднѣйшая судьба общаго государственнаго права—137. Соціальное право—138. Кёлеръ—138. Ахенваль—140. Понятіе общества въ XVII и XIX вѣкѣ—141. Общественное право въ XIX вѣкѣ—142.

Отдѣлъ II. Вопросъ объ источникахъ научнаго новаторства въ XVII столѣтіи.

Глава I. Старое и новое въ наукѣ XVII вѣка.

1. Примиреніе старой науки съ новою 144

Вопросъ объ оригинальности новаторовъ въ литературѣ XIX—145 и XVII—146 вѣка. Папіе—150. Реньо—150. Дутенсъ—151. Э. Вейгель—153. Ѳома Англійскій—153. Бехеръ—153. Конрингъ—156. Шовенъ—156. Сорель—156. Дюгамель—157. Вико—161.

2. Примиреніе новой науки со старою 167

Декартъ—169. Гроцій, Пуффендорфъ, Томазій, Лейбницъ—171. Волюнтаризмъ и интеллектуализмъ—172. Номинализмъ и реализмъ—172.

Стр.

Глава II. Раціонализмъ и гуманизмъ.

1. Позитивный раціонализмъ XVII вѣка 174
Связь умозрѣнія съ опытомъ—175. Интуиція—179. Дедукція—181. Гипотеза и фикція—182.
2. Гуманизмъ 184

Глава III. Раціонализмъ и протестантство.

1. Вопросъ о сущности протестантства 188
Взгляды богослововъ—189 и свѣтскихъ писателей—190. Необходимость историческаго изслѣдованія—193. Католическіе элементы въ старомъ протестантствѣ—195. Протестантскіе элементы въ старомъ католичествѣ—198. Разрывъ между католичествомъ и протестантствомъ—200.
2. Возникающее протестантство XVI вѣка и раціонализмъ 204
Лютеръ—205. Меланхтонъ—208. Тауреллъ—209. Мистики—212. Кальвинъ—213. Серветъ—216. Рамусъ—226; судьба рамизма—229.
3. Систематизованное протестантство XVII вѣка и раціонализмъ 232
Каловъ—234. Квенштедтъ—235. Шерцеръ—236. Даннгаверъ—237. Каликстъ—238. Піетизмъ—241.
4. Схоластическія симпатіи протестантства XVII вѣка 243
Триббехоніусъ—244. Эльзвихъ—246. Протестантскіе университеты—251. Гутке—253. Каловъ—254. Шерцеръ—256. Павелъ Воэціи—258. Иттеръ—260. Реабилитація Аристотеля—261.
5. Раціоналистическія антипатіи протестантства XVII в. 264
Декартъ—265. Спиноза—267. Гроціи—268. Гоббесъ—269. Пуффендорфъ—270. Католическіи раціонализмъ—271. „Католическіи Эвклидъ"—272. Натурализмъ—276. Штошъ—278. Веверландъ—279. Гербертъ Чербери—281. Супранатурализмъ—286. Лейбницъ—288. Хр. Томазіи—290.
6. Происхожденіе протестантскаго раціонализма . . . 294
Протестантство вѣка просвѣщенія—295.
7. Вольфіанство 296
Новый раціонализмъ въ XVIII вѣкѣ—299. Вольфъ—300. Вольфъ и Вольтеръ—301. Демонстрація—304. Категорія возможности—305. Естественная теологія—310. Канцъ—312. Вольфіанцы—313.
8. Неоспинозизмъ 316
Новый Спиноза—318. Якоби и Лихтенбергъ—319. Гете—320. Религіозный спинозизмъ—326. Лессингъ—330. Гердеръ—333. Спиноза въ началѣ XIX вѣка—337. Отношеніе романтиковъ къ Спинозѣ—339 и католичеству—341. Шлегель—342.
9. Кантіанство 344
Неоспинозисты и кантіанство—345. Кантіанство и раціонализмъ—355. Кантіанство и религія—356. Кантіанство

Стр.

и протестантство—360. Кантіанство и католичество—362. Раціонализація протестантства—366. Фихте—366. Тифтрунктъ—367. Лютеръ раціоналистъ—369.

10. Старое и новое протестантство 370
Гегель—370. Гейне—371. Эволюція протестантства—372. Паденіе протестантской догматики—374.

Глава IV. Раціонализмъ и новое естествознаніе.

1. Новое естествознаніе 375

2. Соціальная физика 377
Древность—380. XVII вѣкъ—381.

Отдѣлъ III. Раціональная психологія.

Глава I. Проблема человѣка до новаторовъ.

1. Ученіе о человѣкѣ схоластиковъ 383
Четыре causae—384. Форма и матерія—385. Происхожденіе души—386. Передача душъ—387. Практика поведенія—389.

2. Ученіе о человѣкѣ гуманистовъ 389
Гуманность—389. Древняя антропологія—390.

3. Положеніе антропологической проблемы въ XVII в. 391
Вивесъ—391. Боденъ—392. Мерсеннъ—393. Сорель, Бехеръ и др.—394.

Глава II. Ученіе о человѣкѣ новаторовъ.

1. Естественное ученіе о человѣкѣ 396
Отсутствіе сверхъестественнаго—396. Раціонализмъ—398. Раціональная психологія Вольфа—399 и новаторовъ XVII вѣка—401. Геометрическая метода—401. Опредѣленія—404. Упрощеніе психики—406.

2. Физицизмъ новаго ученія о человѣкѣ 408
Жизнь и смерть—408. Физика души—411. Инерція и самосохраненіе—413. Conatus—415. Аффекты—416. Микрокосмъ—420.

3. Физицизмъ и свобода 422
Добродѣтель—422. Свобода въ природѣ—425. Свобода въ психикѣ—427, пассивная—428 и активная—433.

4. Дальнѣйшая судьба свободы и необходимости . . . 435
Монтескье и Кантъ—436. Кастель—438. Романтики—439. Гегель—439.

Стр.

Глава III. Ученіе о человѣкѣ протестантовъ.

1. Лютеръ и Меланхтонъ 440
Лютеръ—440. Меланхтонъ—441.

2. Казманъ 443
Антропологія—444. Женскій вопросъ—447. Другіе протестанты—448.

Отдѣлъ IV. Раціональная соціологія.

Глава I. Соціальная статика.

1. Естественное ученіе объ обществѣ 450
Отсутствіе сверхъестественнаго—451. Раціонализмъ—452. Физицизмъ—452.

2. Статусъ 454
Значеніе термина—454. Политическій статусъ во Франціи—455 и Германіи—456. Статусъ юридическій—458, богословскій—459 и космологическій—461.

3. Статисты 464
Политика въ пониманіи статистовъ—465. Ходэ—469. Хемницъ—471. Ботеро—473. Синкретизмъ статистовъ—476. Макіавелли—477. Отношеніе новаторовъ къ статистамъ—479.

4. Статистики 480
Конрингъ—483. Его переписка съ Лейбницемъ—486.

5. Статусъ у новаторовъ 486
Естественная теорія статуса—486. Два состоянія—490.

6. Естественное состояніе 491
Естественное состояніе и исторія—492. Два типа естественнаго состоянія—495. Состояніе свободы и равенства—497. Отношеніе къ древнему быту—498. Отношеніе къ современности—500. Отношеніе къ будущему—504. Физіократія—505. Отношеніе къ экономической наукѣ—506. Отношеніе къ соціологіи—508.

7. Естественные законы 508
Старое пониманіе закона—509. Кумберландъ—511. Новое пониманіе закона—512. Два типа естественной закономѣрности—513. Естественный законъ и „правый разумъ“—514.

8. Гражданское состояніе 515
Теорія цивилизаціи—516. Отношеніе къ государству—517. Договоръ—519. Его гносеологія—521. Психологія—523, юриспруденція—523 и соціологія—524 гражданскаго состоянія. Теорія общества въ XVIII—525 и XIX—526 столѣтіяхъ.

Стр.

9. Теорія установленія 527

Добро естественное и моральное—528. Природа и установленіе—529. Вейгель—530. Пуффендорфъ—531. Штошъ—533. Бейеръ—534. Вліяніе на теорію познанія—534. Этическій автоматизмъ—536. Вліяніе на теорію права—536. Императивная теорія права—538. Юридическій автоматизмъ—539. Вліяніе на теорію государства—540. Политическій автоматизмъ—541. Вліяніе на теорію мірозданія—541.

10. Теорія моральнаго пространства 542

Сущность теоріи—542. Ея методологія—544. Юридическая конструкція—546.

11. Монархомахи и ихъ эпигоны 548

Принципы монархомаховъ—549: религіозный—550, юридическій—551, историческій—552 и сословный—552. Эволюція религіознаго монархомахизма—555. Жюріё—556. Буше—558. Боссюе—559. Іезуиты—559. Карлъ Скрибанъ—560. Кастель—561. Кастель и Монтескье—561. Эволюція дворянскаго монархомахизма—562. Тюрке-де-Майернъ—563. Буленвилье—564. Буленвилье и Монтескье—565. Монархомахизмъ Монтескье—566. Руссо и монархомахизмъ—569. Руссо и Гоббесъ—571.

12. Статусъ у протестантовъ 572

Три состоянія—572. Таурелль—573. Геммингъ—573. Каловъ и Квенштедтъ—573. Фихте—574. Природа и благодать—574. Complementum naturae—575. Естественное состояніе—576. Договоръ—576. Непорочность—577.

13. Status purorum naturalium 579

Католическій взглядъ—580. Протестантскій взглядъ—583. Шерцеръ—585.

Глава II. Соціальная динамика.

1. Отрицательное отношеніе новаторовъ къ исторіи . . 587

Историзмъ XIX вѣка—587. Антиисторизмъ XVII вѣка—589. Методологія новаторовъ и исторія—590. Типы или „фигуры“ изъ исторіи—592. Монтескье—593. Практическій раціонализмъ—594. Отрицательные отзывы новаторовъ объ исторіи—595.

2. Исторія до новаторовъ 597

Исторіи—597. Прагматическая исторія—597. Исторія, какъ „царская педагогія“—598. Мораль въ исторіи—598. Политика въ исторіи—599. „Элегантная“ исторія—600. Философія исторіи—601. Періодизація исторіи—602. Боденова методологія исторіи—603. Схоластика и исторія—604.

3. Положительное отношеніе новаторовъ къ исторіи . 605

Мнимая исторія у новаторовъ—605. Дѣйствительная исторія—607. Спиноза—607. Гоббесъ—608. Клаубергъ—608. Паскаль—609. Амосъ Коменскій, Пуффендорфъ, Лейбницъ—609.

Стр.

4. Проблема естественной исторіи 610

Отказъ отъ сверхъестественнаго — 610. Раціонализмъ—610. Физицизмъ—611. Кривая исторіи—611. Исторія какъ ростъ—612. Историческая критика—613. Исторіи культуры—613. Проблема будущаго—614. Теорія прогресса—616. Споръ древнихъ и новыхъ—618. Эволюція и тожество—619.

5. Исторія у протестантовъ 620

Теорія регресса—620. Витте—621. Шоокъ—622.

6. Преадамиты 623

Моногенизмъ и полигенизмъ — 624. Библейскій взглядъ—625. Вліяніе открытія Америки—625. Пейреръ—626. Возраженія протестантовъ—627.

Библіотека
Московской Духовной
Академіи.