Ив. Ивановъ.

3 01.

Сенъ-Симонъ

и

сенъ-симонизмъ.

МОСКВА.
Университетская типографія, Страстной бульваръ.
1901.

5К

Грев 38

НХ
.1

Изъ Ученыхъ Записокъ Императорскаго Московскаго Университета
Отдѣлъ Историко-филологическаго Факультета.



056
40

СОДЕРЖАНІЕ.

ВВЕДЕНІЕ.

Стран.

I. Основная культурная черта XIX-го вѣка.—Поиски за міросозерцаніемъ.—Признанія Жуффруа и Литтре.—Начало борьбы со скептицизмомъ XVIII-го вѣка.—Общепринятое представленіе о *критицизмѣ* просвѣтительной философіи.—Односторонность этого представленія..... 1

II. Источникъ отрицательнаго направленія XVIII-го вѣка.—Гоненіе на „системы“ и на духъ систематизаціи у Кондильяка, Даламбера, Вольтера, Руссо.—Критика и скептицизмъ какъ прогрессивная сила у Кондорсе.—Вопросъ объ энтузіазмѣ у Гольбаха..... 15

III. Созидательскія идеи просвѣтителей.—Два типа созидателей: *метафизики—резонеры* и *метафизики натуралисты*.—Кодификація естественныхъ догматовъ у Вольтера.—Вопросъ о *вѣрѣ* у Даламбера и Руссо..... 27

IV. Психологія Руссо, какъ философа.—*Естественная* и *гражданская* религія.—Вопросъ о политической организаціи религіозной системы..... 38

V. Систематики-натуралисты.—Значеніе открытія Ньютона.—Попытки распространить законъ тяготѣнія на всю область человѣческаго вѣдѣнія.—Основная психологическая черта „естественно-научнаго“ мышленія въ XVIII вѣкѣ.—Дидро, какъ систематизаторъ опытовъ и наблюденій..... 51

VI. Натуралистическая систематизирующая метафизика у Ламетри, Гольбаха и Гельвеція.—Протестъ Дидро и неустойчивость его личнаго міросозерцанія..... 63

VII. Созидательскія попытки на почвѣ философско-историческихъ идей.—Понятіе о *прогрессѣ* въ XVIII вѣкѣ.—*Чувствительный* и полемическій характеръ этого понятія.—Вопросъ о точномъ изслѣдованіи моральныхъ и общественныхъ явленій—у Локка, Кондильяна, Даламбера.—Критическая и систематизирующая философія Тюрго.—Ея *положительный* характеръ, исключительный среди современныхъ умственныхъ теченій..... 82

VIII. Ученіе Тюрго о прогрессѣ, какъ эволюціи.—Схема трехъ культурныхъ стадій.—Положительное содержаніе „десятой“ эпохи

Кондорсе.—Вопросъ о методѣ историческаго изслѣдованія.—Понятіе *philosophie générale* въ связи съ понятіемъ *позитивная философія*.—Общій выводъ о попыткахъ философскаго строительства въ философіи XVIII-го вѣка..... 94

IX. Схема культурнаго движенія,—смѣна эпохъ—догматической и критической.—Приложеніе схемы къ XVIII вѣку и къ революціи.—Вопросъ о міросозерцаніи въ революціонныхъ собраніяхъ.—Переходъ церковной реформы въ религіозную.—Борьба доктринъ при конвентѣ.—Попытки религіознаго и церковнаго творчества на почвѣ просвѣтительной философіи..... 107

X. Робеспьеръ какъ представитель религіозной и политической реакціи.—Связь культа Верховнаго Существа съ реставраціей католичества.—*Теофилантропія*, какъ послѣдняя революціонная попытка извлечь религіозную систему изъ философіи XVIII вѣка.—Постепенное оффиціальное оживаніе католичества.—Культурное значеніе Конкордата, какъ свидѣтельства о моральномъ разложеніи старой доктрины..... 122

XI. Внѣоффиціальныя стремленія современниковъ революціи—найдти доктрину. Вопросъ объ обновленіи христіанства и о сліяніи религіи съ наукой.—Религіозныя теченія—реакціонное, философское и мистическое.—Ихъ внутренняя взаимная связь.—Труды по исторіи религіозной идеи.—Появленіе эволюціонныхъ представленій въ области религіи.—Воздѣйствіе идей опытныхъ наукъ на религіозныя теченія пореволюціонной эпохи и связь этого воздѣйствія съ научно-преобразовательными мѣрами революціи..... 142

XII. Научно-энциклопедическое и научно-систематизирующее теченіе при революціи.—Вопросъ о созданіи и распространеніи новой морали и политики путемъ усовершенствованія наукъ и просвѣщенія націи.—Гражданская роль ученыхъ.—Учрежденіе политехнической школы.—„Революціонные“ курсы и преподаватели.—Дѣятельность Біша.—Нормальная школа и ея отчеты. Національный институтъ,—его философско-организаторское значеніе.—Естественное-научное движеніе въ концѣ XVIII и въ началѣ XIX вѣка.—Философское значеніе трудовъ Лавуазье, Ламарка, Кабаниса и Галля.—Вопросъ о системѣ принциповъ на научной почвѣ..... 162

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

I. Судьба Сенъ-Симона въ историко-философской литературѣ.—Автобіографическіе отрывки и самооправдательныя характеристики въ сочиненіяхъ Сенъ-Симона.—Полемика съ Лапласомъ..... 182

II. Вопросъ объ *экзальтаціи* въ признаніяхъ Сенъ-Симона.—*Lettres philosophiques et sentimentales*.—Послѣдній автобіографическій отрывокъ и обращенія Сенъ-Симона къ оффиціальнымъ лицамъ..... 195

III. Ближайшіе наблюдатели личности и жизни Сенъ-Симона.—Его ученики—Тьерри, Контъ, Родригъ. — Личныя и идейныя отношенія съ Тьерри.—Вопросъ о взаимныхъ вліяніяхъ учителя и ученика. — Внутреннее разногласіе историческихъ и политическихъ воззрѣній Сенъ-Симона и Тьерри..... 210

IV. Конституціонный либерализмъ, освобожденіе общинъ и политическая роль легистовъ по представленіямъ Сенъ-Симона и Тьерри.—Общій выводъ о значеніи для Сенъ-Симона сотрудничества Тьерри. 226

V. Сенъ-Симонъ и Контъ.—Контъ до знакомства съ Сенъ-Симономъ.—Раннія сообщенія Конта о личности Сенъ-Симона,—и рѣзкая перемѣна ихъ характера.—Полемика сенъ-симонистовъ съ Контомъ.—Позднѣйшіе отзывы Конта объ отношеніяхъ съ Сенъ-Симономъ, объ его личности и философіи.—Рѣшеніе вопроса у умѣренныхъ и рѣшительныхъ послѣдователей Конта.—Участіе въ вопросѣ сенъ-симонистовъ.—Рѣшеніе его въ историко-философской литературѣ.. 239

VI. Первичный философскій матеріалъ для рѣшенія конто—сенъ-симоновскаго вопроса.—Сопоставленіе идей Конта до и послѣ знакомства съ Сенъ-Симономъ.—Полемика Конта съ Сенъ-Симономъ во время личныхъ отношеній съ нимъ.—Участіе Конта въ сборникѣ Сенъ-Симона *Индустрія*.—Связь его идей съ сенъ-симоновскими.—Сопоставленіе текстовъ.—Идеи, прелодаваемыя Контомъ въ его письмахъ къ Сенъ-Симону.—Вопросъ о самостоятельности Конта въ эпоху писемъ..... 259

VII. Личная переписка Конта, какъ отраженіе идей Сенъ-Симона.—Участіе Конта въ сборникѣ *Политикъ*.—Вопросъ объ *общественномъ мнѣніи* въ доктринѣ Конта.—Толкованіе Лафитта.—Статьи Конта, напечатанныя Лафиттомъ.—Статья Конта въ сборникѣ *Организаторъ*.—Практическая программа Конта 287

VIII. Сопоставленіе статьи Конта изъ *Организатора* съ ученіемъ Сенъ-Симона до его знакомства съ Контомъ.—Вопросъ о „способностяхъ“ и „властяхъ“ и о политическомъ развитіи общинъ.—Различныя сужденія Конта при Сенъ-Симонѣ и въ *Курсѣ позитивной философіи*.—Идея диктатуры у Конта. — Вопросъ объ анализѣ историческихъ явленій и о комбинаціяхъ культурныхъ силъ въ Англіи и во Франціи.—„Мелкія работы, относящіяся къ основанію соціальной науки“, напечатанныя Лафиттомъ.—Контъ и Кондорсе.—*Система позитивной политики*, вошедшая въ составъ сочиненія Сенъ-Симона.—Сужденія Сенъ-Симона и Конта объ ихъ взаимныхъ философскихъ разногласіяхъ.—Вопросъ о способностяхъ *индустріальной, философской* и *научной*.—Односторонность Конта.—Процессъ организаціи доктрины у Сенъ-Симона и Конта.—Мѣсто *индустріальной способности* въ философіи Сенъ-Симона.—Патетическій вопросъ въ философіи Конта.—Смыслъ объясненій философовъ..... 302

IX. Исторія соціологическаго закона Конта.—Судъ Конта надъ своими предшественниками.—Отношеніе къ Кондорсе и къ Тюрго.—Элементы соціологическаго закона въ сочиненіяхъ Сенъ-Симона.—Вопросъ о промежуточной или метафизической стадіи.—Другія идеи *Системы позитивной политики* и ихъ связь съ ученіемъ Сенъ-Симона.—Вопросы о свободѣ совѣсти, объ эволюціонномъ взглядѣ на исторію, о личности..... 326

X. Психологическая почва отношеній Конта къ Сенъ-Симону.—Отношенія Конта къ Ламеннэ, Миллю, Блэнвиллю, Литтре.—Общій выводъ 346

XI. Третій ученикъ Сенъ-Симона—Олэндъ Родригъ.—Его участіе въ сочиненіи Сенъ-Симона *Новое христіанство.*—Встрѣча съ Анфантэномъ и Базаромъ.—Роль Анфантэна въ судьбѣ сенъ-симонизма.—Междоусобица Анфантэна и Базара.—Вопросъ о мистическомъ настроеніи и его догматизаціи.—Возникновеніе іерархіи.—Начало расколовъ и сецессій.—Догматъ о *реабилитаціи матеріи*, его отношеніе къ ученію Сенъ-Симона и выводы Анфантэна.—Разрывъ съ Базаромъ и Родригомъ 358

XII. Судьба имени Сенъ-Симона во время преобразованія школы въ церковь.—Прославленіе Сенъ-Симона и равнодушіе сенъ-симонистовъ къ распространенію и выясненію его ученія.—Предпріятіе Родрига.—Исторія сочиненій Сенъ-Симона при его жизни.—Изданія Родрига и душеприказчиковъ Анфантэна.—Современное положеніе библіографическаго сенъ-симонистскаго вопроса..... 581

ГЛАВА ВТОРАЯ.

I. Внѣшняя неупорядоченность писаній и идей Сенъ-Симона и ея психологическая основа.—Семья, молодость и воспитаніе Сенъ-Симона.—Пребываніе въ Америкѣ и вліяніе американскихъ опытовъ на идеи Сенъ-Симона.—Странствія Сенъ-Симона.—Вопросъ объ его философскихъ задачахъ наканунѣ революціи..... 407

II. Противорѣчія между философскими идеями и политическими законами революціи.—Вопросъ о собственности.—Соціальныя мѣры революціи и крайнія соціальныя идеи.—Возникновеніе практическаго соціальнаго вопроса и его идейная связь съ заявленіями умѣренныхъ дѣятелей революціи.—Развитіе соціальной смуты и демократическая конституція..... 418

III. Борьба классовъ въ якобинской идеологіи.—Охранительный характеръ конституціи III года.—Бабувизмъ и его связь съ политическимъ якобинствомъ и съ романтическимъ соціализмомъ XVIII-го вѣка.—Экономическій деспотизмъ въ ученіи бабувистовъ и его практическіе результаты..... 434

IV. Поведеніе Сенъ Симона во время революціи.—Сенъ-Симонъ—политическій радикалъ: рѣчь и адресъ.—Отрезвленіе Сенъ-Симона.—

Операціи съ національными имуществами.—Вліяніе революціонныхъ опытовъ на воззрѣнія Сенъ-Симона.—Союзъ съ Редерномъ.—Общественное положеніе Сенъ-Симона при революціи.—*Необходимо кончить революцію.*—Вопросъ о *физико-политическомъ* полрицѣ.—Сношенія Сенъ-Симона съ учеными.—Блэнвилль.—Бюрдэнъ.—Способъ Сенъ-Симона пользоваться чужими идеями..... 445

V. Бесѣда съ Бюрдэномъ въ 1798 году.—Схема культурной эволюціи.—Стадіи—гадательная и позитивная.—Классификація наукъ.—Организаторская роль науки и философіи.—Бугонъ и Эльснеръ—помощники Сенъ-Симона въ установленіи физіологическаго и культурно-историческаго рядовъ по принципу эволюціи.—Практическое выполненіе Сенъ-Симономъ физико-политической задачи.—Слушаніе лекцій и путешествіе.—Вопросъ о германской *общей наукѣ.*—Лессингъ, Гердеръ, Кантъ, какъ возможные учителя Сенъ-Симона.—Первое сочиненіе Сенъ-Симона.—Отголоски идей XVIII-го вѣка и событій революціи.—Новая общественная организація на основаніи комбинаціи четырехъ элементовъ: ученыхъ, артистовъ, собственниковъ и несобственниковъ.—Философскій и практическій смыслъ организаціи 464

VI. Стремленіе Сенъ-Симона построить соціальную организацію на почвѣ систематизированныхъ точныхъ и опытныхъ наукъ.—*Введеніе къ научнымъ работамъ XIX-го вѣка.*—Планъ сочиненія и его выполненіе.—Сужденія Сенъ-Симона о Декартѣ и Ньютонѣ.—Законъ тяготѣнія въ его философіи.—Энциклопедическое и культурно-историческое древо.—Сужденіе Сенъ-Симона объ идеѣ прогресса у Кондорсе.—Вопросъ объ эволюціи религіозныхъ воззрѣній.—*Физицизмъ* Сенъ-Симона.—Взглядъ Сенъ-Симона на организаторскую политику Наполеона.—Истинный смыслъ восторговъ философа предъ его личностью и дѣятельностью.—Первая схема культурной и психологической эволюціи *общей науки.*—Соціальные мотивы во *Введеніи къ научнымъ работамъ XIX-го вѣка* 484

VII. Эволюція философіи Сенъ-Симона.—Переходъ отъ космологіи къ соціологіи.—Выясненіе идеи энциклопедіи наукъ и понятія позитивной философіи.—Идея Бога.—Вопросъ о религіи, какъ историческомъ явленіи.—Появленіе публицистической струи въ сочиненіяхъ Сенъ-Симона.—Политическая программа, предписываемая философомъ Наполеону.—Политически-просвѣтительное значеніе исторической науки.—Культурная оцѣнка среднихъ вѣковъ.—Литературный характеръ сочиненій Сенъ-Симона *Travail sur la gravitation* и *Mémoire sur la science de l'homme.*—Послѣдніе отголоски *физицизма.*—Философская и фактическая картина естественной эволюціи человѣчества.—Культурныя стадіи.—Значеніе духовной власти въ средніе вѣка.—Вопросъ о позитивной доктринѣ и позитивной духовной власти.—Публицистическіе инстинкты Сенъ-Симона и ихъ значе-

ніе въ развитіи его философскихъ идей. — Вопросъ о координаціи философскихъ и политическихъ моментовъ эволюціи 504

VIII. Основы культурной *статики* и *динамики* въ космологическихъ работахъ Сенъ-Симона. — Вопросъ объ исключительно-философскомъ содержаніи ранняго мышленія Сенъ-Симона. — Сенъ-Симонъ—политическій писатель.—*Индустрія* и *индустріализмъ*.—Вопросъ о происхожденіи *индустріальнаго* теченія въ философіи Сенъ-Симона.—Журнальныя статьи философа.—Связь его мышленія съ современнымъ развитіемъ политико-экономическихъ идей и промышленнаго труда. — Вопросъ о вліяніи на Сенъ-Симона Адама Смита, Сэя.—Понятіе о *производителѣ*. — Нравственно-соціальное направленіе въ политической экономіи.—Наблюденія Сисмонди и отношеніе ихъ къ соціальнымъ воззрѣніямъ Сенъ-Симона 525

IX. Смыслъ индустріальнаго прогресса по толкованію Сенъ-Симона, Монлозье и Тьерри. — Бурбоны и индустріалы. — Вопросъ о совпаденіи нѣкоторыхъ философско-историческихъ идей Сенъ-Симона съ воззрѣніями реакціонной политики и съ идеями политико-экономовъ.—„Индустріальный матеріализмъ“ у Сенъ-Симона.—Экономическое ученіе о правительственномъ невмѣшательствѣ въ философіи Сенъ-Симона.—*Правительство* и *администрація*.—Культурный и философскій смыслъ, извлеченный Сенъ-Симономъ изъ современной политической экономіи. — Сенъ-Симонъ, какъ конституціонно-либеральный политикъ. — Вопросъ о *цѣли* и *формѣ* общественной организаціи. — Философское ученіе въ сочиненіи, подписанномъ Сенъ-Симономъ и Тьерри.—Непрерывность и устойчивость основного сенъ-симоновскаго философскаго принципа 540

X. Общій характеръ сочиненій Сенъ-Симона во второй—соціологической—періодъ его дѣятельности.—Логическая эволюція соціальной мысли Сенъ-Симона.—Понятіе о XIX вѣкѣ, какъ эпохѣ изобрѣтательной и органической.—Общая основа соціальной организаціи. — Процессъ выработки организаторскаго принципа. — Общее заключеніе о *статикѣ* и *динамикѣ*.—Вопросъ о вмѣшательствѣ личности въ историческій процессъ. — Сравненіе соціальной динамики Сенъ-Симона съ соціологическимъ закономъ Конта.—Вопросъ объ органической связи элементовъ матерьяльнаго и умственнаго прогресса въ каждой стадіи.—Представленіе Конта о взаимныхъ отношеніяхъ теологіи и феодализма, индустріи и науки. — Рѣшеніе вопроса въ сенъ-симонистской школѣ.—Искусственность и тенденціозность контовскаго закона. — Координація элементовъ у Сенъ-Симона.—Сущность исторической эволюціи у Сенъ-Симона и Конта.—„Научный“ и „индустріальный“ *ряды фактовъ*. — Сенъ-симоновское толкованіе индустріальнаго прогресса и его перваго момента освобожденія общинъ.—Понятіе новой собственности.—Культурная роль легистовъ и духовенства. — Два направленія „плебейскаго“ труда. —

Прогрессивный характеръ средне-вѣковой теологической власти и отношеніе ея къ индустріальному и научному движенію. — Необходимость раздѣльнаго изученія тдологіи и феодализма, какъ взаимно-независимыхъ элементовъ одной и той же эволюціонной стадіи 556

XI. Критическая оцѣнка философіи XVIII-го вѣка, революціи и конституціоннаго строя съ точки зрѣнія сенъ-симоновскаго философско-историческаго ученія.—Эволюціонное понятіе о *свободѣ*—и сравненіе его съ метафизическимъ.—Политическая *форма* и экономическая *основа*. — Англійская конституція, какъ режимъ переходный. — Критика современной конституціонной политической борьбы.—Партіи—неподвижная, ретроградная и либеральная.—Бонапартизмъ, его связь съ либерализмомъ. — *Буржуа* и *индустріалы*, какъ основные классы современнаго общества.—*Парабола*.—Перечисленіе и опредѣленіе индустріаловъ.—Вопросъ о классовой дифференціаціи индустріаловъ. — Политическіе и экономическіе интересы предпринимателей и рабочихъ. — Отношеніе Сенъ-Симона къ вопросу о классовой борьбѣ. — Элементъ чувствительности и идеализма въ его соціальныхъ планахъ 575

XII. Организаторскіе планы Сенъ-Симона.—Путь и способъ ихъ осуществленія. — Подготовительные и частные проекты. — Мотивы ихъ изъ современной парламентской политики.—Политическое значеніе движимой собственности.—Вопросъ о мобилизаціи недвижимой собственности и превращеніи ея въ индустріальную. — Замѣна профессіональной юстиціи индустріальною.—Роль монархической власти въ соціальныхъ преобразованіяхъ. — *Бюджетъ* и *доктрина*.—Вопросъ о распространеніи нравственнаго ученія, независимаго отъ церковнаго. — Соціальныя системы Сенъ-Симона. — Общія основы ихъ и различныя комбинаціи основныхъ принциповъ.—Взаимныя отношенія индустріи и духовной власти.—Верховная координирующая коллегія.—Вопросъ объ организаторской роли артистической способности.—Участіе въ организаціи „теологовъ“ и вопросъ о религіозномъ мотивѣ въ философіи Сенъ-Симона. — Нравственное и соціальное значеніе чувства.—Сужденія Сенъ-Симона о христіанствѣ. — Философское понятіе божественной воли.—Всеобъемлющій смыслъ евангельской морали и историческая эволюція ея практическихъ приложеній. — Кодексъ чувствъ и комбинація интересовъ. — Соціальный идеалъ на почвѣ интересовъ.—*Associés* и *sociétaires*.—Принципъ интересовъ въ системѣ народнаго образованія. — *Новое христіанство*.—Еретическій характеръ католичества и протестантства. — Критическія заслуги Лютера и недостатки его организаторской дѣятельности.—Мораль, догма и культъ. — Формула евангельской морали въ приложеніи къ современному уровню цивилизаціи. — Обращеніе къ государямъ. — Невыполненные планы Сенъ-Симона. — Элементы культа и догмы сенъ-симоновской религіи.—*Символъ вѣры*.—Смерть Сенъ-Симона 594

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

I. Философскіе и соціальные вопросы, не разрѣшенные Сенъ-Симономъ, — неясности, противорѣчія и незаконченность нѣкоторыхъ его идей.—Возникновеніе журнала *Producteur*.—Программа основателей.—Ближайшіе выводы изъ ученія Сенъ-Симона.—Развитіе индустріальнаго ряда.—Идея дифференціаціи индустріальнаго класса.—Общій характеръ ученія сенъ-симонистовъ въ эпоху *Производителя*..... 631

II. Полемика.—Вопросы о догматизмѣ, о свободѣ совѣсти.—Идея авторитета.—Роль политехнической школы..... 642

III. Распространеніе доктрины.—*Exposition de la doctrine*.—Дополненія и разъясненія къ идеямъ Сенъ Симона.—Вопросъ о реорганизаціи собственности.—Исторія права собственности.—Вопросъ о коммунизмѣ.—Попытки современнаго государства—организовать индустрію.—Значеніе банковъ..... 651

IV. Осуществленіе сенъ-симонистскаго индустріальнаго принципа.—Назначеніе и психологія *артистической способности*.—Вопросъ о геніи, вдохновеніи и о гипотетическомъ элементѣ.—Практическое значеніе чувства.—*l'Homme général*.—Взаимное отношеніе вѣры и знанія.....

V. Идея *священника*.—Единство соціальнаго строя и единство доктрины.—Пантеизмъ сенъ-симонистовъ.—Практическіе вопросы въ сенъ-симонизмѣ.—Воспитаніе, образованіе и законодательство.—*La loi vivante*.—Ассоціація и теократія..... 668

VI. Политика сенъ-симонистовъ.—Вліяніе іюльской революціи на сенъ-симонизмъ.—Періодъ проповѣдничества.—Успѣхи пропаганды. 681

VII. Политическое содержаніе *Проповѣдей*.—Борьба съ либерализмомъ.—Защита пролетаріата.—Религіозно-соціальный догматъ.—Переходъ къ практической дѣятельности.—„Банкъ работниковъ“.—Докладъ Фурнеля,—Разцвѣтъ анфантэнизма и разложеніе сенъ-симонизма.—Процессъ и возвращеніе къ индивидуализму.—Общій взглядъ на роль Анфантэна..... 690

VIII. Литература о Сенъ-Симонѣ и сенъ-симонизмѣ съ тридцатыхъ до конца шестидесятыхъ годовъ..... 701

IX. Литература о Сенъ-Симонѣ и сенъ-симонизмѣ отъ семидесятыхъ до конца девяностыхъ годовъ..... 715

X. Выводы и заключеніе..... 725

ВВЕДЕНІЕ.

I.

Среди многочисленныхъ характеристикъ, какія изобрѣтались для девятнадцатаго столѣтія учеными, поэтами и мыслителями самой распространенной отъ начала до конца остается одна: нашъ вѣкъ лишенъ опредѣленной и цѣльной системы нравственныхъ воззрѣній, у него нѣтъ міросозерцанія, нѣтъ вѣры и религіи въ широкомъ общечеловѣческомъ смыслѣ. Это — вѣкъ *потрясенный*, вѣкъ *безъ доктрины*, живущій въ *шатрахъ*, утратившій прочную надежду и смѣлый размахъ идей [1]). У наиболѣе впечатлительныхъ душъ, — у поэтовъ,—его наступленіе сопровождалось грустными и даже мрачными мотивами разочарованія, сарказма отчаянія. Поэзія говорила о навсегда поблекшей жизни, объ опустѣломъ мірѣ, о безнадежно застывшихъ сердцахъ,—и самая громкая слава встрѣчала именно тѣхъ поэтовъ, кто умѣлъ особенно сильными красками рисовать безплодное прошлое человѣчества и его столь же безпросвѣтное будущее.

И все-таки не самые разочарованные поэты дали основной и убѣдительный тонъ безпріютнымъ поколѣніямъ. Тоска поэтовъ очень часто могла быть пріурочена къ источникамъ, не имѣвшимъ положительнаго—нравственнаго и культурнаго значенія. Къ Чайльдъ-Гарольдамъ мелкаго и даже крупнаго масштаба можно было безошибочно примѣнить психологическое наблюденіе Вовенарга: «когда наслажденія истощили насъ, мы начинаемъ вѣрить, что мы истощили наслажденія и говоримъ, ничто не можетъ наполнить сердца чело-

[1]) Renan. *L'Avenir de la science*. P. 1890, 383, 493.

вѣка». Біографіи разочарованныхъ героевъ, обстоятельно излагавшіяся поэтами, краснорѣчиво иллюстрировали эту истину. Современники и потомство могли вполнѣ спокойно примириться съ фактомъ, что нѣтъ *доктрины* у донъ Жуана, у Ролла и прочихъ «сыновей вѣка» и «героевъ времени».

Но совершенно другой смыслъ получало явленіе, когда предисловіемъ ему служили не первыя строфы байроновской поэмы, а автобіографическій разсказъ Фауста, когда французскій писатель не зналъ, что дѣлать и что любить среди *неопредѣленности принциповъ*, а нѣмецкій поэтъ произносилъ смертный приговоръ всѣмъ старымъ источникамъ принциповъ — свѣтскимъ и священнымъ наукамъ [1]). Послѣ цѣлой жизни, потраченной на эти науки, ученый восклицалъ: *Da steh'ich nun, ich armer Thor!* — и сознаніе *глупости* и *безусловнаго невѣдѣнія*—жгло его сердце отчаяніемъ. И рядомъ съ нимъ то же состояніе долженъ испытать представитель другого еще неизвѣстнаго поколѣнія. «Духъ отрицанія» въ единственномъ случаѣ оказался единомышленникомъ Фауста, когда не въ порывѣ тоски, а въ блескѣ злобнаго издѣвательства подвергъ казни тѣ же науки и тѣ же принципы. По существу онъ выполнилъ порученіе обманутаго идеалиста и заставилъ *ученика* почувствовать также *безсильную глупость* и *одуряющее головокруженіе* [2]).

Вотъ въ эти именно моменты открывался длинный мартирологъ, именуемый умственной исторіей XIX-го вѣка. Съ этихъ поръ не проходило ни одного поколѣнія, не заявившаго жалобъ на свою идейную безпріютность и нравственную безпочвенность среди самыхъ шумныхъ событій политики и ослѣпительныхъ успѣховъ науки. И жалобы шли не отъ чувствительныхъ поэтовъ, а отъ мужественныхъ мыслителей и трезвыхъ ученыхъ. Бодрые въ практической борьбѣ и въ научныхъ изслѣдованіяхъ,—они превращались въ меланхолическихъ мечтателей, лишь только заходила рѣчь *о доктринѣ*, объ общей нравственно-одушевляющей принципіальной истинѣ.

Тогда эти люди говорили:

---

[1]) Senancour. *Rêveries*: „Que faire et qu'aimer au milieu de la folie des joies et de l'incertitude des principes?“.

[2]) Mir wird von alle dem so dumm.
Als ging'mir ein Mühlrad im Kopf herum

«Существовали доктрины, сохраненныя преданіемъ, развитыя временемъ,—онѣ представляли одно цѣлое—сущность человѣческаго разума и основу общества. Что сталось съ ними? Что создано на мѣсто ихъ? Гдѣ истины, ихъ замѣнившія? Что теперь есть вполнѣ опредѣленное? Во что вѣруютъ, что знаютъ относительно того, что больше всего интересуетъ человѣка? Сходятся ли на какомъ-либо принципѣ, на основаніи котораго разумъ, утратившій свое древнее достояніе, могъ бы совершать новыя побѣды? Нѣтъ! Все отвергнуто, все низвержено и съ этихъ самыхъ развалинъ современная гордость провозглашаетъ славу вѣка, который не завѣщаетъ наслѣдникамъ ничего, кромѣ сомнѣній» [1]).

Это—слова философа и политика, совершившаго необыкновенно бурный путь къ тщетно-искомой истинѣ. Въ то же время и такое же настроеніи переживалъ ученый естествоиспытатель, казалось бы, совершенно поглощенный безграничными горизонтами своей науки. Она не принесла ему прочнаго душевнаго мира. Среди великихъ изслѣдованій и выводовъ онъ чувствовалъ себя «одинокимъ путникомъ». «Печальныя отвлеченія философіи» оставляли его холоднымъ; не могъ онъ присоединиться и къ «поверхностнымъ умамъ», беззаботно забывающимъ о великихъ загадкахъ, потому что онѣ кажутся неразрѣшимыми. И тогда голосъ поэта, говорившій о вѣчныхъ вопросахъ,—показался ему желаннымъ голосомъ друга,—даже голосъ Ламартина—Жоржу Кювье! [2]).

Поэтъ говорилъ о мучительности сомнѣній, воспѣвалъ счастье наивной надѣющейся души, съ юношеской искренностью изображалъ восторги просвѣтленнаго вѣрою сердца, и всѣ эти рѣчи вызвали радостный и благодарный откликъ.

Но это было только впечатлѣніемъ, — и даже самъ поэтъ нуждался въ чужой помощи, чтобы излѣчиться отъ сомнѣній. Вскорѣ онъ выпустилъ книгу еще болѣе гармоническихъ стиховъ и здѣсь сознавался, что въ самыя лирическія минуты, среди тщательнѣйшихъ

---

[1]) Lamennais. *Seconds Mélanges*, P. 1835, p. 211—2. *De lorgueil dans notre siècle* (1820).

[2]) Рѣчь Кювье во франц. академіи. *Réponse de M. le baron Cuvier au discours de rèception de M. de Lamartine, séance du 1-e avril, 1830.* Кювье вспоминалъ о своихъ впечатлѣніяхъ при появленіи *Méditations poétiques.* 1820.

поисковъ истины—«всегда недоставало какой-нибудь стертой буквы въ божественномъ имени», и ему на своемъ музыкальномъ и нѣжномъ языкѣ приходилось повторять суровыя мысли Фауста [1]).

А другіе, менѣе чувствительные и не знавшіе наслажденія поэтической музыкой, тѣ видѣли передъ собой фаустовскую драму во всей ея логической послѣдовательности, безъ всякаго вмѣшательства романа и фантазіи. Духъ времени охватывалъ ихъ знобящихъ холодомъ не потому, что они разочаровывались въ радостяхъ жизни, преимущественно въ любви, а потому что послѣ разрушенныхъ вѣковыхъ доктринъ предъ ними лежалъ путь безъ цѣли и смысла. «Разъ авторитетъ христіанства былъ подвергнутъ сомнѣнію въ глазахъ разума,—говоритъ представитель того же поколѣнія,— разумъ почувствовалъ, какъ колеблются въ основѣ всѣ его убѣжденія. Чтобы укрѣпить ихъ, онъ долженъ былъ изслѣдовать ихъ цѣнность, и съ какимъ бы безпристрастіемъ онъ ни велъ это изслѣдованіе, онъ заканчивалъ его скептицизмомъ» [2]).

И эта разрушительная работа, по разъ данному толчку, совершалась медленно, вела неуклонно къ пропасти свою жертву, даже мимо ея сознанія. Это—*невольная*, стихійная работа анализа—неизбѣжная и непреодолимая съ того самого момента, когда сомнѣніе поразило первичную и всеобъемлющую основу всякихъ принциповъ. Процессъ, наконецъ, приходитъ къ окончательному результату, — и мы слышимъ все ту же фаустовскую исповѣдь, въ формѣ совершенно прозаической, но тѣмъ болѣе искреннюю и исторически-реальную.

Предъ нами два тождественныхъ признанія, хотя они идутъ отъ людей, различныхъ по своей личной психологіи и по направленіямъ философскаго ума. Но время настигло ихъ однимъ и тѣмъ же несчастьемъ, и они именно такъ называютъ свое нравственное состояніе и единодушно приписываютъ его эпохѣ, ихъ воспитавшей.

Рѣчь одного по глубинѣ чувства и красотѣ выраженія можетъ стать рядомъ съ какимъ угодно драматическимъ монологомъ. Философъ разсказываетъ, какъ онъ въ ранней молодости былъ счастливъ счастьемъ, какое дается живой и прочной вѣрой въ доктрину, разрѣшающую всѣ великіе вопросы, нужные человѣку... «Но въ то

---

[1]) *Harmonies poétiques et religieuses. cmux.* Pourquoi mon ame est-elle triste?

[2]) Jouffroy. *Nouveaux Melanges philosophiques.* P. 1882, p. 82—3.

время, когда я родился, это счастье не могло быть продолжительнымъ, и насталъ день, когда изъ нѣдръ мирнаго зданія, которое меня пріютило въ день моего рожденія и подъ сѣнью котораго протекла моя первая молодость, на меня пахнулъ духъ сомнѣнія, который со всѣхъ сторонъ бился о его стѣны и потрясалъ его до самыхъ основаній. Мое любопытство не могло скрыться отъ этихъ могущественныхъ возраженій, разсѣянныхъ какъ пыль духомъ двухвѣкового скептицизма, въ атмосферѣ, которою я дышалъ. Напрасно мое дѣтство съ его поэтическими впечатлѣніями, моя молодость съ религіозными воспоминаніями, величіе, древность и авторитетъ той вѣры, которую мнѣ преподавали, вся моя память, все воображеніе, вся моя душа— поднимались и возмущались противъ этого вторженія, глубоко ихъ оскорблявшаго: мое сердце не могло защитить моего разсудка.

«Я никогда не забуду того декабрьскаго вечера, когда разсѣялось облако, скрывавшее отъ меня мое безвѣріе. Я слышу еще звукъ моихъ шаговъ въ этой узкой и пустой комнатѣ, по которой долго спустя послѣ обычнаго часа сна я продолжалъ ходить. Я вижу еще полускрутую за облаками луну, по временамъ освѣщавшую холодныя окна. Цѣлые часы проходили, и я ихъ не замѣчалъ. Съ тоской слѣдилъ я за своей мыслью,—она постепенно опускалась въ самую глубь моего сознанія и, развѣивая всѣ иллюзіи одна за другой, до сихъ поръ заслонявшія его отъ меня, съ каждымъ мгновеніемъ все больше раскрывала его изгибы.

«Напрасно хватался я за остатки вѣрованій, какъ утопающій за обломки своего корабля; напрасно ошеломленный невѣдомымъ мнѣ пространствомъ, по которому я долженъ буду плыть, въ послѣдній разъ бросился я съ этими вѣрованіями къ моему дѣтству, семьѣ, родинѣ, ко всему, что для меня было дорого и свято. Неудержимый потокъ мыслей оказывался сильнѣй. Онъ заставлялъ меня отказаться отъ всего, отъ родителей, семьи, воспоминаній, вѣрованій. Испытаніе продолжалось и становилось все упорнѣе и суровѣе, по мѣрѣ того, какъ оно приближалось къ концу, и только тогда прекратилось, когда достигло его. Я узналъ тогда, что въ глубинѣ моей души не удержалось ничего.

«Это мгновеніе было ужасно и когда на разсвѣтѣ я бросился въ изнеможеніи на постель, мнѣ казалось, что я чувствую, какъ моя первая, такъ улыбающаяся и такая полная жизнь угасаетъ, а за

мной открывается другая, мрачная и пустынная, гдѣ отнынѣ я долженъ буду жить одинъ, одинъ съ моей роковой мыслью, которая изгнала меня туда и которую я готовъ былъ проклясть. Дни, послѣдовавшіе за этимъ открытіемъ, были печальнѣйшими днями моей жизни. Разсказывать, какія чувства меня волновали тогда, было бы слишкомъ долго. Хотя мой умъ съ нѣкоторой гордостью созерцалъ совершенное имъ дѣло, но душа не могла примириться съ состояніемъ, такъ мало приспособленнымъ къ человѣческой слабости. Могучими порывами она старалась возвратиться къ берегамъ, которые утеряла изъ виду; въ пеплѣ своихъ прежнихъ вѣрованій она отыскивала искры, которыя по временамъ, казалось, снова разжигали ея вѣру. Но убѣжденія, опровергнутыя разумомъ, только имъ могутъ быть возстановлены,—и эти искры вскорѣ угасали».

Послѣ этой драмы человѣкъ могъ бы успокоиться въ единственномъ случаѣ, если бы, утративъ вѣру, онъ утратилъ одновременно и всякій интересъ къ вопросамъ, какіе разрѣшались ниспровергнутой доктриной. Тогда высшая духовная жизнь замерла бы въ скептицизмѣ и безнадежномъ равнодушіи. Но ни съ нашимъ философомъ, ни съ другими его благороднѣйшими сверстниками этого не произошло. Они съ особенной ясностью почувствовали значеніе великихъ проблемъ съ тѣхъ поръ, какъ потеряли ключъ къ нимъ. «Я былъ невѣрующимъ»,—говоритъ нашъ авторъ, — «и проклиналъ невѣріе». Онъ сталъ искать новой вѣры, новаго міросозерцанія, и отдалъ этой цѣли всѣ силы своего разума [1]).

Мы не можемъ подозрѣвать этихъ изліяній въ неискренности, какъ бы риторичны они не казались намъ. Смыслъ ихъ подтвержденъ человѣкомъ, не чувствовавшимъ склонности ни къ какимъ цвѣтамъ краснорѣчія и не обладавшимъ игрой воображенія. Литтре, безупречный представитель строго-научнаго труда и положительной мысли, пишетъ собственную элегію и сопровождаетъ ее вполнѣ лирическимъ обобщеніемъ. Это воспоминаніе жизни, испытанной долголѣтнею работой принципіальнаго и критическаго ума.

«Въ болѣзни и въ преклонной старости, — говоритъ Литтре,— предъ моимъ умомъ воскресло много минувшаго и между прочимъ я вспомнилъ, при какихъ обстоятельствахъ у меня исчезли мои вѣ-

[1]) *Ib.* p. 83—5.

рованія. Я былъ деистомъ: Богъ, душа, безсмертіе. Я все это прямо почерпнулъ изъ среды, гдѣ я жилъ. Однажды вечеромъ, въ моей небольшой комнаткѣ, возвратившись изъ коледжа, я намѣренъ былъ приступить къ занятіямъ. Вдругъ я остановился и безъ всякихъ предварительныхъ размышленій спросилъ у себѣ, на чемъ основывается моя вѣра? Къ великому моему изумленію и ужасу, я долженъ былъ отвѣтить, что моя вѣра основывалась на болѣе или менѣе удачныхъ доказательствахъ, но въ сущности не составляла несомнѣннаго и положительнаго факта. Это было неожиданнымъ и необыкновенно болѣзненнымъ ударомъ» [1]).

И Литтре также оказался на распутьи, но и у него ни на минуту не угасло желаніе найти путь къ новому міровоззрѣнію. Онъ не могъ признать ни богословской, ни метафизической системы, «стройное міросозерцаніе» приходилось создавать разумомъ и наукой. Руководителемъ Литтре явился Контъ съ своей системой позитивной философіи, — она и стала вѣрой Литтре: «мой умъ успокоился и я обрѣлъ, наконецъ, ясность». Ученый былъ спасенъ отъ «чистаго отрицанія», и предъ этимъ благодѣяніемъ всѣ ошибки Конта казались ему совершенно ничтожными [2]).

Литтре распространяетъ эту исторію на свое поколѣніе. Онъ помнитъ по именамъ многихъ, пережившихъ ту же душевную драму, какъ и онъ самъ. «Они знали весь ужасъ сомнѣній, гложущихъ сердце днемъ и заставляющихъ ночью обливать слезами изголовье» [3]).

«Страшный разрывъ въ умахъ» *un vaste dechirement dans les esprits*, такъ характеризуетъ послѣдователь Конта нравственное состояніе своихъ современниковъ. Это — *поколѣніе смущенное*, выражается позднѣйшій историкъ,—поколѣніе, пославшее впослѣдствіи многочисленныхъ энтузіастовъ въ школу Сенъ-Симона и въ церковь сенъ-симонистовъ [4]).

По этимъ примѣрамъ можно судить, какой неизбѣжной и въ то же время страстной явилась борьба новаго вѣка противъ скепти-

---

[1]) *La philosophie positive*, 1877, № 2. *De la situation théologique du monde.*

[2]) Littrè. *Auguste Comte et la phil. posit.*, deuxiéme édition, p. 529.

[3]) *La phil. posit*, 1880, № 6. *Pour la dernière fois.*

[4]) La génération troublée въ ст. Caro: *Emile Littré*, *Revue des deux mondes.* 1882, 1 mai.

цизма за новую систему положительныхъ воззрѣній. И всѣ борцы вполнѣ опредѣленно указали намъ на своего врага. Каждый, кто чувствовалъ себя неудовлетвореннымъ въ атмосферѣ чистаго отрицанія и разрушительной критики, видѣлъ источники холода и опустошенія только что увлекавшей весь міръ философіи просвѣщенія. Восемнадцатый вѣкъ съ его неограниченно смѣлой насмѣшкой, съ его безпощаднымъ «здравымъ смысломъ», съ его самоувѣренными покушеніями на какія угодно преданія и вѣрованія, — этотъ вѣкъ разсѣялъ въ воздухѣ будто пыль «могущественныя возраженія» противъ христіанства Жуфруа, противъ деизма Литтре, вообще противъ всякой наслѣдственной вѣры, противъ непосредственно-идеальныхъ представленій и чувствъ. «Просвѣтитель» и «философъ» неизмѣнно возставалъ въ образѣ мефистофеля и повергалъ въ отчаяніе и зрѣлаго ученаго и юнаго мечтателя совершенно такъ же, какъ это онъ производилъ въ нѣмецкой драмѣ. И тотъ же авторъ этой драмы еще до хронологическаго начала девятнадцатаго столѣтія предвосхитилъ ощущенія будущихъ жертвъ отрицанія и скептическаго смѣха.

Гете разсказалъ, какъ онъ и его товарищи въ молодости встрѣтили книгу Гольбаха — *Система природы:* «она казалась намъ до того мрачной и до того убійственной, что мы старались даже не терпѣть ея присутствія и чурались ея будто злого духа» [1]). Какъ бы этотъ духъ не оказывался легкомысленнымъ, даже малосвѣдущимъ и поверхностно-задорнымъ, съ нимъ приходилось считаться. Онъ искусно пользовался логическимъ и фактическимъ матеріаломъ, какимъ только могъ располагать, чтобы истолковать по своему вкусу и науку, и философію, и религію. И мракъ и дрожь почувствовали не только нѣмецкіе студенты. Всякому, кто не могъ жить въ *шатрѣ* и безъ храма, приходилось начинать съ пересмотра удручающихъ завѣтовъ философскаго скептицизма, въ свою очередь, подвергнуть критикѣ критику Вольтера, Дидро и все ихъ культурное вліяніе. Создать доктрину значило парализовать направленіе восемнадцатаго вѣка, и всѣ созидатели послѣдовательно объявляютъ войну энциклопедистамъ какъ *разрушителямъ*.

---

[1]) *Aus Meinem Leben. Wahrheit und Dichtung.* XI Buch.

Вполнѣ естественно — защитники католичества вступаютъ въ смертный бой съ вольтерьянцами: Вольтеръ ихъ вѣру обзывалъ l'infâme и противъ нея преимущественно расточалъ свой талантъ и энергію. Но ту же самую задачу берутъ на себя люди, отнюдь не желающіе новаго расцвѣта католическаго ученія. Для нихъ вопросъ съ средневѣковой доктриной покончень безвозвратно, но этотъ фактъ доказываетъ только необходимость другой доктрины и, слѣдовательно, настоятельность разрыва съ вольтерьянствомъ.

Еще не успѣваетъ закончиться революціонный періодъ,—въ самомъ центрѣ смутъ, въ Парижѣ разыгрывается междоусобица между «просвѣщеніемъ», его матеріализмомъ и скептицизмомъ и искателями новаго положительнаго идеала. Поле битвы—только что открывшаяся Нормальная школа, созданная конвентомъ для распространенія и укрѣпленія во Франціи новой системы нравственныхъ и политическихъ идей. Правительство вызвало въ школу гражданъ изъ всѣхъ мѣстностей Франціи воспринять новый свѣтъ и разсѣять его потомъ по всей странѣ. На философской каѳедрѣ появился блестящій ученикъ «просвѣщенія», государственный дѣятель революціи, бывшій министръ юстиціи и внутреннихъ дѣлъ Гара. Онъ рѣшилъ наставить свою аудиторію въ философіи Кондильяка, въ самомъ прозрачномъ и осязательномъ психологическомъ ученіи, какое только было развито эмпирической мыслью XVIII-го вѣка.

Но съ первыхъ же лекцій въ аудиторіи нашлись протестанты. Происхожденіе всѣхъ рѣшительно идей изъ ощущеній имъ показалось слишкомъ смѣлой и не вполнѣ доказательной теоріей, и Гара пришлось выслушать настойчивыя возраженія «невѣдомаго философа», упорнаго искателя Бога и души—Сенъ-Мартэна. Знаменитый впослѣдствіи мистикъ пока не вооружался таинственными формулами и пророческими изреченіями, онъ просто возставалъ противъ догматическаго матеріализма, опровергалъ гипотезу Кондильяка о статуѣ, требовалъ болѣе глубокой вдумчивости въ психическія явленія и меньше довѣрія къ матеріалистической идеологіи.

Сенъ-Мартэнъ въ 1795 году, можетъ быть, самъ не вполнѣ сознавая культурное значеніе своего шага, написалъ первую страницу въ исторіи долголѣтней борьбы *религіознаго* духа съ *философскимъ*, т.-е. созидательной тенденціи съ критической. Онъ свидѣтельствуетъ, что зала Нормальной школы не была на сторонѣ его крас-

норѣчиваго противника, и мы можемъ принять это свидѣтельство: подобныя событія съ тѣхъ поръ безпрестанно повторялись во французскихъ аудиторіяхъ и имъ усердно вторила литература [1]).

Еще раньше похода Сенъ-Мартэна на сенсуализмъ просвѣтительной философіи, ея несостоятельность была ясна гораздо болѣе положительному уму и доказывалась при полномъ почтеніи къ либеральнымъ идеямъ эпохи. Бенжамэнъ Констанъ задумываетъ сочиненіе о религіи за два года до революціи и уже самая постановка такого вопроса знаменуетъ рѣзкую оппозицію противъ основного тона просвѣтительной философіи, и Констанъ не скрываетъ крупнѣйшихъ, по его мнѣнію, прорѣхъ въ дѣятельности самого Вольтера. Онъ говоритъ о его «плачевномъ легкомысліи», о его «глубокомъ невѣжествѣ», изобличаетъ философское непониманіе основъ нравственности, религіознаго чувства и его историческаго значенія. Властители думъ XVIII-го вѣка ему поминутно представляются незрѣлыми школьниками, не понимавшими самыхъ существенныхъ культурныхъ вопросовъ, и Констанъ спокойно, вооруженный логикой и фактами, работаетъ надъ книгой, на взглядъ просвѣтителей дикой и безцѣльной.

Г-жа Сталь вступила въ тотъ же бой, только съ другимъ оружіемъ. Она воздвигла гоненіе на «французскую философію», на ея «догматическое невѣріе», на ея ученіе о «матеріалистическомъ фатализмѣ», объ эпикурейской и эгоистической основѣ морали,—воздвигла гоненіе — во имя энтузіазма, во имя благородныхъ сторонъ человѣческой природы, наконецъ, во имя необходимой для человѣка— возвышающей и утѣшающей доктрины. Для г-жи Сталь самый духъ философіи XVIII-го вѣка—носитель нравственнаго маразма, отчаянія и даже умственнаго отупѣнія. Онъ убиваетъ энтузіазмъ, вѣру человѣка въ свою личную свободу, разрушаетъ религію — источникъ высшихъ утѣшеній. Констанъ обширнымъ сочиненіемъ подрывалъ авторитетъ Вольтера, какъ историкъ и діалектикъ, г-жа Сталь писала также цѣлую книгу *О Германіи*, съ цѣлью возстановить права поэтическаго чувства, вѣрующаго сердца, энтузіастической натуры. Но въ одномъ обвинительномъ пунктѣ оба писателя сходились, и трудно сказать, кто съ бо̀льшимъ блескомъ выполнялъ свою роль.

---

[1]) *S. Martin le Philosophe inconnu*, par M. Matter. Paris. 1864, chap. XVI.

Констанъ фактами доказывалъ невѣжество философовъ въ исторіи и психологіи, г-жа Сталь объясняла общую почву печальнаго явленія, приводила его въ связь съ цѣлымъ философскимъ направленіемъ. Французы выучились у Вольтера смѣяться надъ метафизикой, особенно надъ нѣмцами и ихъ философіей: они лишены легкости и изящества! И одна изъ главныхъ причинъ этого легкомысленнаго отношенія, говоритъ Сталь, философія ощущеній. Разъ душа нѣчто пассивное, ею не стоитъ заниматься. Въ мірѣ нѣтъ ничего таинственнаго, всѣ идеи происходятъ отъ зрѣнія и слуха, истинно только то, что осязательно для физическаго чувства, и люди, наслаждающіеся прекраснымъ здоровьемъ,—настоящіе философы [1]).

Съ такой мудростью, очевидно, нельзя и излишне заниматься сложными психологическими и философскими вопросами, и эта мудрость—наслѣдіе XVIII-го вѣка, его психологическаго и нравственнаго ученія. Мы видимъ, впечатлѣнія Гете-студента переживаютъ десятилѣтія и возрождаются на той самой почвѣ, гдѣ расцвѣла *Система природы*.

Тождественная борьба загорается на профессорскихъ каѳедрахъ, лишь только «послѣ сна имперіи просыпается философское движеніе». И здѣсь воюющія стороны стоятъ другъ противъ друга подъ тѣми самыми знаменами, подъ какими сражались Гара и Сенъ-Мартэнъ: на одномъ—метафизика Кондильяка и неразрывно связанная съ ней философія XVIII вѣка, на другомъ—искатели новой положительной системы, враги скептицизма и рыцари доктрины. Въ той же Нормальной школѣ вновь возникаетъ поединокъ между сенсуалистомъ Ларомигіеромъ и спиритуалистомъ—Ройэ-Колларомъ и эклектикомъ—Кузэномъ. И снова *философскій духъ*, тотъ *esprit philosophique*, о которомъ съ такой гордостью говорили представители анализа и критики, подвергается усиленному развѣнчиванію. Бороться съ философскими преданіями XVIII-го вѣка значитъ ратовать за созидательную работу въ области нравственныхъ и религіозныхъ идеаловъ. Это двѣ стороны одного и того же вопроса, и впослѣдствіи Сенъ-Симонъ установитъ два рѣшительныхъ термина—*эпоха критическая* и *органическая*, и первый неуклонно будетъ примѣняться къ эпохѣ Вольтера и энциклопедіи.

---

[1]) *De l'Allemagne.* 3-e partie, chap. IV. *Du persiflage introduit par un certain genre de philosophie.*

Обозначеніе, повидимому, вполнѣ заслуженное: *Философскій словарь* и *Энциклопедія* представили неистощимый арсеналъ всевозможнаго оружія: философскаго, научнаго и беллетристическаго, и все оно было направлено противъ вѣры и религіи, вообще противъ системы отвлеченныхъ принциповъ. Дѣтище философіи—революція, закончила эту работу. «Ея закономъ, ея страшнымъ закономъ было порвать религіозную традицію». Въ этомъ, говорятъ намъ, состояла ея ближайшая миссія, — человѣкъ долженъ былъ совершать свой путь одинъ и показать, что онъ можетъ сдѣлать безъ Бога [1]).

И въ самомъ дѣлѣ, позднѣйшіе скептики и атеисты не прибавили по существу ни одного довода къ соображеніямъ Вольтера, Дидро, Гольбаха. За восемнадцатымъ вѣкомъ остается первое и неотъемлемое мѣсто во всякомъ скептическомъ натискѣ на традиціонную религію и мораль, и новѣйшій врагъ религіи вообще и христіанства въ частности Ницше съ точностью повторитъ укоризны Кондорсе и Руссо по адресу ученія, защищающаго все немощное и безсильное и обновитъ резонерство *Системы природы* и «философскіе» сарказмы *Кандида*.

Фактъ, слѣдовательно, установленъ идейной исторіей цѣлаго вѣка и, можно сказать, инстинктивной наклонностью систематизирующихъ или критическихъ умовъ.

Но тѣ же самые умы, отождествляя самое понятіе скептицизма съ представленіемъ о философіи XVIII вѣка, допускаютъ неожиданныя оговорки. Правда,—умы желаютъ этими оговорками объяснить свое рѣзкое воинственное отношеніе къ *критической* эпохѣ, но оговорки носятъ общій психологическій характеръ, слѣдовательно, должны быть допущены безразлично относительно того и другого философскаго лагеря.

Жуффруа, съ блестящимъ краснорѣчіемъ изобразивъ *критическое* состояніе своего ума, невыносимо мучительное, спѣшитъ объяснить причину мучительности: это состояніе не совмѣстимо съ человѣческой слабостью. Это—мотивъ чувствительный, голосъ сердца. Другіе, еще болѣе послѣдовательные противники XVIII-го вѣка, сенъ-симонисты, положили принципомъ: догматизмъ — свойство человѣческой природы, критика можетъ быть только временнымъ переходнымъ

[1]) E. Quinet. *De l'avenir de la religion. O. Compl.* Paris, 1857, VI, 395.

настроеніемъ. Мы по всему складу своего нравственнаго существа стремимся къ *доктринѣ*, къ систематизаціи положительныхъ идей и достигаемъ ея во что бы то ни стало, становясь даже рѣзко—рѣшительными, абсолютными, исключительными. Это—*психологія* Сенъ-Симона и его учениковъ, по ихъ мнѣнію, *общечеловѣческая*, слѣдовательно, примѣнимая къ какой угодно эпохѣ.

Не примѣнима ли она къ эпохѣ будто бы исключительно скептической и критической? Другими словами, не пытался ли XVIII-й вѣкъ создать какое-либо положительное міросозерцаніе, установить догматъ и доктрину? Онъ уничтожилъ религіозную *традицію*, но не религіозную *психологію*, и, если вѣрить психологическимъ наблюденіямъ самихъ догматиковъ, врядъ ли могъ ее уничтожить. Энциклопедисты принадлежали къ той же зоологической породѣ, homo sapiens и, слѣдовательно, должны были осуществлять *естественный* законъ человѣческой природы. Навстрѣчу нашему предположенію идетъ общее психологическое заявленіе одного изъ главнѣйшихъ героевъ *критической* эпохи. Стало общепризнанной истиной, что *энциклопедія — machina destruens non aedificans* [1]), а между тѣмъ дѣятельнѣйшій соорудитель этой машины разсуждаетъ совершенно въ духѣ сенъ-симонистскаго догматизма. Скептиковъ вовсе не существуетъ. За исключеніемъ математическихъ наукъ, во всѣхъ другихъ человѣческихъ знаніяхъ всегда имѣется и *за* и *противъ*. Равновѣсіе не достижимо, вѣсы постоянно склоняются на сторону то той, то другой вѣроятности и человѣкъ поперемѣнно является догматикомъ то въ ту, то въ другую сторону, но онъ непремѣнно во что-нибудь вѣритъ. Если же ему кажется, что онъ проникнутъ совершеннымъ скептицизмомъ, значитъ, онъ просто не занимается извѣстными вопросами. Но стоитъ спросить его по совѣсти, какъ друга, какого рѣшенія онъ держится, онъ долженъ будетъ искренне дать положительный отвѣтъ и перестанетъ играть роль буриданова осла. Всегда, слѣдовательно, при всѣхъ колебаніяхъ, въ насъ живетъ чувство, къ *которому мы чаще всего возвращаемся* [2]).

Такова, по наблюденіямъ Дидро, психологія всѣхъ мыслителей,

---

1) Caro. *La fin du XVIII s.* P. 1880. I, 346.

2) *Entretien entre D'Alembert et Diderot. O. Compl.* P. 1875, II, 120—1.

даже тѣхъ, кто желаетъ пребывать въ области сомнѣній и скептицизма.

Дидро эту психологію скептика дополняетъ психологіей догматика, и обѣ психологіи по существу совпадаютъ. По его мнѣнію, *мало* существуетъ умовъ, исповѣдующихъ постоянно одно и то же міросозерцаніе. Дидро перечисляетъ всевозможныя теоріи, общіе принципы—теизмъ, атеизмъ, политеизмъ, демонизмъ, и находитъ, что въ дѣйствительности не встрѣчается ни одного воззрѣнія въ чистой и устойчивой формѣ. Даже самые религіозные люди переживаютъ настроенія, колеблющія ихъ вѣру въ высшій разумъ. Вообще, *мнѣніе человѣка* въ высшей области идей—гипотеза, къ которой онъ чаще всего возвращается, и въ его духовномъ мірѣ безпрестанно чередуются вліянія разнообразныхъ системъ рядомъ съ *наиболѣе привычнымъ чувствомъ*. Опредѣленіе, совпадающее съ извѣстной намъ характеристикой скептика [1]). Мы увидимъ краснорѣчивѣйшія доказательства этой истины въ идеяхъ самого Дидро, въ самой основѣ его философской организаціи.

И онъ — не исключеніе. Подобную психологію скептицизма и догматизма мы встрѣчаемъ и у другихъ «разрушителей». Вольтеръ рѣшительно отказывался вѣрить въ существованіе чистыхъ пирронистовъ, какъ философовъ. По его мнѣнію, они не заслуживаютъ даже разговора, по крайней мѣрѣ, со стороны Паскаля. Высшее проявленіе скептицизма, атеизмъ также, по словамъ Вольтера, фактъ сомнительный, т.-е. врядъ ли возможно, чтобы *умъ успокоился на сомнѣніи, какъ на геометрической теоремѣ* [2]). И если мы въ состояніи изъ философіи Вольтера извлечь какое-либо безусловно опредѣленное положеніе, это будетъ именно отрицаніе *абсолютнаго пирронизма*, такъ же какъ и непоколебимаго догматизма. Но это не будетъ также и освященіе вѣчнаго и послѣдовательнаго сомнѣнія: оно и на взглядъ Вольтера состояніе менѣе всего удовлетворяющее человѣческую природу, съ нимъ можно помириться только путемъ самоотреченія, отнюдь не свѣтлой резиньяціи, а скорѣе пессимистическаго

---

[1]) *Essai sur le merite et la vertu. O. Compl.* I, 21—3.

[2]) *Dernières remarques sur les Pensées de Pascal. O. Compl.* Deux. édition. XLIII, 89.

вынужденнаго отчаянія въ силахъ человѣческаго разума и въ самой судьбѣ человѣка.

Это сомнѣніе въ самомъ сомнѣніи — одна изъ основныхъ чертъ мысли XVIII-го вѣка, и естественно она должна была сообщить своеобразный характеръ разрушительной дѣятельности философовъ. Они неуклонно, отъ начала до конца, пытались *созидать*, разрушая старую систему религіи и науки, они усиленно искали, по крайней мѣрѣ, матеріаловъ для новаго міросозерцанія. Это — фактъ первостепенной важности. Онъ вноситъ существенную поправку въ великую культурную борьбу позднѣйшей органической мысли съ такъ называемой критической эпохой и заставляетъ насъ поставить вопросъ: сама органическая мысль не обязана ли въ своемъ развитіи многими философскими положеніями наслѣдству враждебнаго направленія? И притомъ положеніями *принципіальными*, данными *системы* и *догмата*. При взглядѣ писателей XVIII-го вѣка на психологію скептицизма и, слѣдовательно, разрушенія, мы должны ожидать встрѣтить въ ихъ произведеніяхъ неизбѣжныя попытки систематизаціи фактовъ и идей, попытки создать свое *единое* и *цѣльное* взамѣнъ разрушеннаго и разрозненнаго. И эти попытки не могли остаться безцѣльными и безслѣдными: въ нихъ таится преемственная связь между отрывочной и боязливой созидательной работой критической эпохи съ неограниченнымъ творческимъ стремленіемъ позднѣйшихъ поколѣній.

II.

Страстный скептицизмъ «просвѣтителей» въ области догматическаго міросозерцанія объясненъ самими критиками и ихъ современниками. Откровеннѣе другихъ выразился Гольбахъ, собирая въ «систему» свои и чужія разрушительныя идеи. Атеизмъ, по его мнѣнію, возникаетъ непремѣнно въ связи съ угнетательнымъ суевѣріемъ. Если во имя его совершаются жестокости, если его именемъ освѣщается рабство, у людей естественно является протестъ противъ самаго источника бѣдствій и несправедливостей и борьба съ преслѣдователями и священниками переходитъ въ войну противъ религіи [1]). Эту идею впослѣдствіи развилъ государственный дѣятель,

---

[1]) *Système de la nature* P. 1821. II, 490.

хлопотавшій послѣ революціи о возстановленіи церковнаго и религіознаго мира. Дореволюціонная церковь отожествила свои догматы и «религіозную практику» съ моралью. Монастыри и семинаріи своей наукой и дѣятельностью подмѣнили совѣсть и религіозное чувство. Въ результатѣ, ошибки науки и злоупотребленія дѣятельности вызвали вообще противорелигіозное движеніе и даже противонравственное [1]). И, дѣйствительно, основное чувство, одушевляющее философскую литературу, «ужасъ предъ сверхестественнымъ въ происхожденіи вещей и въ ихъ развитіи» [2]), борьба съ сверхъестественными идеями неумолимая, фанатическая, — на всѣхъ поприщахъ, какія только доступны уму и литературному таланту. Совершенно послѣдовательный результатъ этого отвращенія къ «сверхъестественному» — такой же ужасъ предъ системой, предъ систематизаціей отвлеченныхъ понятій. Вѣдь католическая вѣра и представляла именно такую систематизацію, и философы открещиваются, будто отъ величайшаго душевнаго недуга, отъ *вкуса къ системамъ*, отъ *духа системы*. Это ихъ злѣйшій врагъ, и они не жалѣютъ противъ него ни критики, ни лиризма. Всѣ ихъ сочиненія въ стихахъ и прозѣ полны схватками съ людьми системъ, съ самой психологической наклонностью человѣка создавать системы, и трудно сказать, кому слѣдуетъ отдать преимущество въ этой общей философской задачѣ просвѣтителей.

Заслуженнымъ истребителемъ *гипотетическаго и систематизирующаго духа* считается Кондильякъ. Даламберъ приписываетъ ему великую славу: онъ нанесъ смертельные удары врагу истины и знанія [3]). И Кондильякъ дѣйствительно посвятилъ вопросу не мало страницъ, написалъ даже цѣлую книгу—*Трактатъ о системахъ*. Здѣсь онъ изобразилъ психологію систематиковъ, ихъ «смѣшныя» притязанія путемъ обобщеній и отвлеченныхъ словъ рѣшать труднѣйшіе вопросы философіи и нравственности. Они часто привязываются къ одной идеѣ, даже не зная хорошо — почему, и хватаются за всѣ слова, которыя, по ихъ мнѣнію, имѣютъ какое-либо отношеніе къ излюбленной идеѣ. Такъ, напримѣръ, желающій работать надъ ме-

---

[1]) Portalis. *De l'usage et de l'abus de l'esprit philosophique durant le XVIII s.* P. 1820. II, 46.

[2]) Caro. *O. c.* I, 189.

[3]) *Discours preliminaire de l'Encyclopédie Bibl. Nat.*, 114.

тафизикой, привязывается къ словамъ: *бытіе*, *субстанція*, *сущность*, *причина*, *слѣдствіе*, *свобода*, *вѣчность* и пр. Набравши такихъ словъ, систематикъ подыскиваетъ имъ опредѣленія *по своему капризу*, съ единственной цѣлью выбрать опредѣленія, наиболѣе выгодныя для своей задачи. А дальше онъ считаетъ себя въ правѣ дѣлать умозаключенія и философствовать вкривь и вкось [1]).

Столь же отрицательно судитъ Кондильякъ и объ отвлеченныхъ принципахъ вообще, о гипотезахъ, т.-е о самомъ основаніи системъ. Эти принципы не представляютъ собой никакихъ знаній, даже не являются средствомъ пріобрѣтать знанія. Они только формула, конспектъ—*une expression abregé*—нашихъ знаній и не даютъ намъ ничего новаго. Въ поискахъ за истиной отвлеченные принципы вредны или, по меньшей мѣрѣ, безполезны, они хороши только какъ изреченія или пословицы, служащія сокращеннымъ выраженіемъ нашихъ свѣдѣній, пріобрѣтенныхъ путемъ опыта [2]).

Даламберъ на этихъ и многихъ другихъ подобныхъ разсужденіяхъ Кондильяка основываетъ свое удивленіе предъ французскимъ ученикомъ Локка. Самъ Даламберъ, истинный предшественникъ позднѣйшаго позитивизма. Онъ даже предвосхищаетъ выраженія и образы, какими впослѣдствіи будутъ пользоваться ученики Конта, напримѣръ, Милль и Литтре, возставая противъ поползновеній своего утителя изобрѣтать системы—даже въ ущербъ фактическому изслѣдованію предмета [3]). По мнѣнію Кондильяка, системы едва достижимы даже въ опытныхъ наукахъ. Для этого надо знать *всѣ* факты и связать ихъ съ какимъ-нибудь *однимъ* всеобъединяющимъ фактомъ, какъ принципомъ. Но въ области физики намъ недоступны элементы вещей, а въ области физіологіи—первоисточники жизненныхъ процессовъ, и наши умозаключенія не простираются дальше объясненія однихъ фактовъ другими, которые въ свою очередь зависятъ отъ невѣдомыхъ намъ причинъ. Даламберъ высказывая тѣ же мысли, приходитъ къ еще болѣе рѣшительному заключенію. Системы вообще невозможны и врядъ ли когда станутъ осуществимы. Чѣмъ глубже мы изучаемъ матерію, тѣмъ больше философу представляется тайнъ

---

[1]) *Traité des systèmes*. P. 1821, chap. III.

[2]) *Ib.* chap. XII.

[3]) Милль. О. *Контъ и позитивизмъ*, русск. изд., стр. 9.—Littré. *Philosophie positive. Revue des deux Mondes*, 15 août, 1866, p. 861.

Библіотека Академіи Наук

и загадокъ. Мы произносимъ слова: непроницаемость, пространство, но они только увеличиваютъ для насъ область невѣдомаго, даже сущность движенія для насъ тайна. И въ великой загадкѣ міра мы отгадываемъ всего нѣсколько слоговъ и не можемъ добиться ихъ смысла. «Если бы истины представлялись нашему уму въ непрерывной послѣдовательности, не было бы необходимости создавать связующія звенья, все сводилось бы къ единой истинѣ, и всѣ другія истины были бы только различными преобразованіями ея одной. Науки тогда представляли бы необъятный лабиринтъ, но отнюдь не таинственный. Всѣ его изгибы высшій умъ охватывалъ бы однимъ взоромъ, и мы держали бы въ рукахъ путеводительную нить. Но у насъ нѣтъ именно этого необходимаго руководителя; въ тысячи мѣстахъ цѣпь истинъ прерывается, и мы только съ особеннымъ стараніемъ, путемъ попытокъ, даже уклоненій отъ истины, можемъ охватить звенья цѣпи: нѣкоторыя *соединены* другъ съ другомъ и представляютъ какъ бы разныя вѣтви одного ствола: другіе же являются *изолированными*, *блуждающими*, въ пространствѣ, представляютъ совершенно отрывочныя истины».

И Даламберъ подробно выясняетъ эту *отрывочность* и *разъединенность* истинъ въ главнѣйшихъ отрасляхъ человѣческаго знанія. Кондильякъ также сравнивалъ міръ, подлежащій нашему изученію, съ лабиринтомъ, гдѣ тысячи путей готовы привести насъ къ заблужденію и смѣялся надъ будто бы спасительными обобщеніями философовъ. Даламберъ прибавляетъ еще одно сравненіе; оно впослѣдствіи часто будетъ встрѣчаться у позитивистовъ. «Вселенная—обширный океанъ: на поверхности его мы видимъ лишь нѣсколько болѣе или менѣе пространныхъ острововъ, но связь ихъ съ континентомъ сокрыта отъ насъ» [2]).

Даламберъ за много лѣтъ предупреждаетъ крайнія увлеченія физіологовъ и экспериментальныхъ психологовъ. Онъ не можетъ постигнуть смѣлости «медиковъ алгебраистовъ», рѣшающихся разлагать человѣческое тѣло будто самую простую и самую разложимую машину. Въ глазахъ Даламбера это «забавы ума, которымъ природа не обязана подчиняться». Даламберъ укоряетъ даже первостепенныхъ

---

[1]) *Condillac. O. C.* chap. XIV.

[2]) *Disc. prélm.* 29—30, 57.—*Elémntes de philosophie. O. compl.* P. 1821, I, 130.

представителей науки и философіи Бэкона и Декарта. Они не принесли всей пользы наукѣ, какую могли бы принести, потому что были гораздо больше спекулятивными физиками, чѣмъ практическими. Они находили праздное удовольствіе въ отвлеченныхъ размышленіяхъ и догадкахъ. Они многое предприняли и немногое привели къ концу, предоставивъ черную работу другимъ. «Такимъ образомъ,—заключаетъ Даламберъ,—одни думаютъ и мечтаютъ, а другіе дѣйствуютъ и работаютъ, и дѣтское состояніе наукъ остается неизмѣннымъ». Энциклопедистъ, очевидно, желалъ бы скромной, но параллельной дѣятельности строго-научнаго изслѣдованія и философской мысли [1]).

Критическая мысль XVIII-го вѣка нашла себѣ жертву среди самыхъ блестящихъ систематиковъ. Вольтеръ, Кондильякъ, Даламберъ, Дидро единодушно нападаютъ на Спинозу, и съ особенной рѣзкостью даетъ тонъ Кондильякъ. Энциклопедисты не могутъ помириться съ дерзостью автора *Этики*, употребляющаго математическіе термины,—аксіома, теорема, корольларій въ области, совершенно недоступной точному анализу. «Надо остановиться на томъ, чего не знаешь,—говоритъ Даламберъ,—и не думать, что слова *теорема* и *корольларій* могутъ съ помощью какой-то тайной силы помочь доказательству и если написать въ концѣ предложенія, *что и требовалось доказать*,—будто на самомъ дѣлѣ предложеніе доказано» [2]). Именно отвага Спинозы въ систематизаціи идей возмущаетъ нашихъ философовъ; его идеи заранѣе осуждены благодаря методу автора.

Вольтеръ не обладалъ точнымъ аналитическимъ умомъ Даламбера и не могъ чувствовать такого уваженія къ точности научныхъ выводовъ и вообще къ строгости научнаго мышленія, какимъ былъ проникнутъ даровитый геометръ. Но у литературно-талантливаго Вольтера была другая причина воевать противъ системъ, причина самая популярная и именно потому составлявшая силу писателя и увѣнчавшая его славой философа.

Ее самъ Вольтеръ безпрестанно называетъ тожественными именами—*bonsens, sens commun, sens le plus raisonnable.* На этотъ «здравый слыслъ» Вольтеръ ссылается во всѣхъ своихъ воинственныхъ

---

[1]) *Eléments. lb.* 340.

[2]) D'Alembert, *O. c.* 345, Diderot. *O. compl.* XVII, 196 etc. Voltaire, *Causes Finales,* section I. Condillac *Traité des systèmes,* chap. X.

предпріятіяхъ противъ системъ вообще и католической въ частности. Это его единственное привычное оружіе и въ высшей степени благодарное—по общедоступности для публики и по легкости для самого бойца. Обычная формула вольтеровской критики такая: «я не могу понять моимъ слабымъ разсудкомъ» или «никогда здравый смыслъ не подвергался болѣе неприличному и недостойному оскорбленію» [1]). Вся полемика Вольтера не что иное, какъ философское видоизмѣненіе извѣстнаго религіознаго изреченія, т.-е, я не вѣрю, потому что нелѣпо, т.-е. непонятно, смѣшно, логически-противорѣчиво.

И именно эти понятія Вольтеръ прилагаетъ къ системамъ—все равно философскимъ или чисто-религіознымъ. Въпоэмѣ *Les systèmes* онъ заставляетъ проходить предъ Богомъ философовъ и богослововъ—изъ нихъ» «каждый создалъ свою систему»,—и поэтому всѣ кажутся кліентами сумасшедшаго дома. Вольтеръ не входитъ въ оцѣнку относительныхъ достоинствъ той или другой системы,—и не можетъ входить по складу своего ума. Въ статьѣ *о Мыслях*ъ *Паскаля* онъ обмолвливается очень краснорѣчивымъ признаніемъ: безумно приходить въ отчаяніе отъ неразрѣшимыхъ философскихъ вопросовъ,—это все равно, что сѣтовать, почему у человѣка не четыре ноги и два крыла. Слѣдовательно, всякая философская система—нелѣпа и безцѣльна, потому что превосходитъ силы и потребности здраваго смысла здороваго человѣка.

Естественно,—Вольтеръ всѣми силами открещивается отъ всякаго намека на систему: всѣ системы — *заблужденія, мечтанія, романы;* Вольтеръ *дрожитъ* въ ту минуту, когда его разсужденія начинаютъ *походить* на систему. Геніальность мыслителя онъ измѣряетъ по его равнодушію къ систематизаціи общихъ принциповъ, — напримѣръ Бэйль: «достаточно мудръ, достаточно великъ, чтобы быть безъ системы». «Боже меня сохрани создавать систему», восклицаетъ Вольтеръ устами одного изъ героевъ своихъ философскихъ діалоговъ [2]). И Вольтеръ безпрестанно говоритъ о своемъ невѣдѣніи,

---

[1]) *Sermon des cinquante, Les questions de Zapata,* и проч. *O. compl.* XLIII, 216 409, 431.

[2]) *Dialogues d'Evemère,* 2 dial. *O. Compl.* L., 294. *La Loi naturelle* (Ecartons ces romans qu'on appelle systèmes). *Pòème sur le désastre de Lisbonne.—L'Histoire de Jenni ou l'Athèe et le Sage,* etc.

изобрѣтаетъ далѣе новое слово для изображенія своей психологіи. «Tout *douteur* que je suis», на тысячу ладовъ повторяетъ *je ne sais rien,* все тайна, «только шарлатаны обладаютъ увѣренностью», сомнѣніе не особенно пріятно, но увѣренность—смѣшна [1]). И все это справедливо относительно и спиритуалистовъ и матеріалистовъ: мудрецы одинаково не знаютъ, ни что такое душа, ни что такое матерія,—и для Вольтера такъ же какъ и для Даламбера, нисколько не убѣдительны такъ называемыя свойства матеріи [2])...

Легко представить, какъ разрѣшаетъ Вольтеръ высшіе вопросы философіи? Онъ не знаетъ никакого опредѣленнаго отвѣта на нихъ. Существуетъ ли Богъ, Провидѣніе, безсмертная душа—всѣ эти задачи можно рѣшать въ противоположныхъ направленіяхъ и съ одинаковой основательностью, точнѣе съ одинаковой безплодностью. И мы совершенно безцѣльно стали бы искать у Вольтера вѣры или невѣрія,—эти понятія неприложимы къ вѣчному *носителю сомнѣнія.* Чтобы не вѣрить—надо рѣшительно отрицать, *догматически* критиковать,—но это будетъ система, т.-е. на взглядъ Вольтера—продуктъ фантазіи и чувства, а не логики и знанія.

Можно указать множество разсужденій Вольтера о религіи и о Богѣ въ положительномъ смыслѣ,—этими разсужденіями даже часто пользовались съ назидательными цѣлями—изъ изреченій Вольтера составляли сборники во славу христіанской вѣры [3]). Но столько же сборниковъ можно составить съ противоположными цѣлями и съ не менѣе краснорѣчивыми разсужденіями. Вольтеръ одно знаетъ безусловно: мы на берегу необитаемаго океана, намъ многое предстоитъ открыть,—но сколько тайнъ навсегда останется за предѣлами нашихъ знаній! [4]) Можно ли послѣ этого брать на себя утвердительный отвѣтъ на счетъ смысла міровой и человѣческой жизни? Въ одномъ изъ философскихъ діалоговъ Вольтеръ нѣсколькими строчками предупредилъ всякіе споры и изысканія — касательно его системы: «я ни въ чемъ не увѣренъ. Я думаю,—существуетъ разумное существо,

---

[1]) „Il n'y a que des charlatans qui soient certains".—письмо къ принцу Фридриху 28 nov. 1770.

[2]) *Dictionnaire Philosophique. Matière.*

[3]) Ср. Nourrisson. *Voltaire et le voltairianisme,* 658.

[4]) *Philosophie de Newton,* III p. chap. XV.

творческая сила, Богъ. Я брожу ощупью въ темнотѣ относительно всего остального. Сегодня я утверждаю одно, завтра сомнѣваюсь, послѣ завтра отрицаю, — и, можетъ быть, ошибаюсь и сегодня, и завтра, и послѣ завтра». Вольтеръ убѣжденъ, что и всѣ философы въ такомъ же положеніи [1]).

Въ этомъ признаніи звучитъ, повидимому, нѣчто положительное,— вѣра въ Бога. Но на вольтеровскомъ языкѣ Богъ не идея, еще менѣе живая потребность совѣсти и чувства, а просто логическая посылка, спасающая здравый смыслъ отъ нѣкоторыхъ нелѣпостей—безъ Бога «приходится проглатывать нелѣпости». Но тотъ же здравый смыслъ чувствуетъ себя не совсѣмъ удобно и съ Богомъ: ему «приходится преодолѣвать великія затрудненія» [2]). Но такъ какъ *нелѣпость*— естественный и самый отталкивающій врагъ здраваго смысла, то онъ скорѣе готовъ помириться на затрудненіяхъ. Здѣсь процессъ,—слѣдовательно, болѣе или менѣе выгодная сдѣлка,—и построенія философа не идутъ глубже чисто практическаго разсудочнаго соображенія. Мы во всѣхъ «религіозныхъ» размышленіяхъ Вольтера не встрѣтимъ ни одной сколько-нибудь оригинальной, новой идеи, никакого одушевленія,—и философъ охотно пользуется изрѣченіями изъ древнихъ писателей, не прибавляя къ ихъ смыслу ничего новаго. Множество разъ и съ особеннымъ удовольствіемъ приводится стихъ Виргилія: «Mens agitat molem et magno se corpore miscet», стихъ Лукана: «Juppiter est quodcunque vides quocunque moveris»,—пантеистическое опредѣленіе божества, но одновременно повторяются разсужденія Лактанція о внѣміровой творческой силѣ: именно, отъ Лактанція заимствуются затрудненія — признать Бога: онъ долженъ быть или не всеблагъ или не всемогущъ,—наконецъ, цитируется Ксенофанъ для подтвержденія мысли, что Богъ не подлежитъ опредѣленію. Своеобразное компиляторство со стороны философа — какъ разъ по самому философскому вопросу. Въ результатѣ,—полная растерянность мысли, располагающей только рессурсами здраваго смысла и практическаго разсудка,—мысли, не одушевленной идеальными стремленіями

---

[1]) *L'A. B. C., Dix-septième entretien sur des choses curieuses. O. C.* L, 158—9.

[2]) „On a des absurdités à dévorer", „de grandes difficultés à surmonter", *Elements de philos. de Newton.* I p. chap. 1.

высшаго разума и поэтическаго сердца. И Вольтеръ, повидимому, самой природой былъ какъ нельзя болѣе приспособленъ уживаться безъ системы, безъ доктрины,—и вести побѣдоносную борьбу именно противъ системъ.

Ту же самую вражду къ систематизаціи обобщеній заявляетъ писатель, по своей психологіи и своимъ идейнымъ вдохновеніямъ далеко стоящій отъ Вольтера, во многихъ отношеніяхъ его непримиримый врагъ. Руссо завѣщалъ революціи самые догматическіе идеалы, какіе только могъ выставить восемнадцатый вѣкъ,—и тотъ же Руссо вполнѣ соглашается съ Кондильякомъ и Даламберомъ: «общія и отвлеченныя идеи — источники величайшихъ человѣческихъ заблужденій», яростно возстаетъ противъ метафизическаго жаргона, противъ «неуловимыхъ словъ»—въ родѣ «всеобщая сила», «необходимое движеніе»... Все, что мы читаемъ у энциклопедистовъ-вольтерьянцевъ. Разсказывая о религіозныхъ чувствахъ, Руссо спѣшитъ оговориться: онъ отнюдь не устанавливаетъ системы, онъ даже не *поучаетъ*, а только *излагаетъ*. И поученіе, надо полагать, даже немыслимо для автора: онъ полонъ религіозныхъ настроеній чисто созерцательнаго характера: «чѣмъ меньше постигаю, тѣмъ больше обожаю». И вообще — для познанія тайнъ, со всѣхъ сторонъ окружающихъ насъ, у человѣка имѣется только воображеніе,—отнюдь не разумъ [1]). Вольтеръ былъ лишенъ воображенія,—и Руссо пришлось защищать религіозное чувство отъ его холоднаго разсчетливаго резонерства.

Вся эта принципіальная ненависть философовъ нашла исходъ въ борьбѣ съ католичествомъ. Одну и ту же задачу выполняли неуклонно всѣ вожди просвѣтительной мысли. Больше всего разсужденій посвятилъ этому дѣлу Вольтеръ, въ нѣсколько пріемовъ излагая исторію христіанства, критикуя Ветхій и Новый завѣтъ, принимая разнообразныя роли — то открытаго и ожесточеннаго бойца, то лукаваго искателя смысла и истины [2]). У остальныхъ писателей повторяются тѣ же доводы—фактическіе и логическіе,—и здѣсь Руссо кажется компиляторомъ Вольтера или наоборотъ. Дидро и Даламберъ стоятъ на противоположныхъ полюсахъ: *Философскія мысли* Дидро—

---

[1]) *Emile*, livre VI. *O. compl.* P. 1827, IV, 151, 157, 161, 179, 137.

[2]) Образцы—*Sermon des cinquante* и *Homélies*, *O. compl.*, XLIII, *Examen important de Milord Bolinbrocke.*

крайне рѣзкія эпиграммы, — до такой степени злобныя, что именно къ нимъ можно примѣнить негодующую статью Даламбера—*О злоупотребленіи критикой въ вопросѣ о религіи.* Даламберъ говоритъ о неприличныхъ нападкахъ на христіанство въ литературѣ, — самъ онъ съ величайшей осторожностью уклоняется отъ искушенія, а во *Вступленіи* къ энциклопедіи даже признаетъ необходимость откровенной религіи, открывающей намъ много—иным путемъ—непостижимыхъ тайнъ [1]). Эта оговорка, разумѣется, имѣла чисто-дипломатическій смыслъ, — но Даламберъ при всѣхъ случаяхъ сохранялъ сдержанность. Вопросъ о религіи не долженъ входить въ область философіи, — это обычное правило Даламбера; философы должны помнить, что безуміе нападать на религію, если она истинная,—и очень мало заслугъ—если она ложная. Самое большое, — если Даламберъ позволитъ себѣ высказать ехидное соображеніе, что оскорбительно для истинной религіи защищать ее тѣми же средствами, какъ и чисто-человѣческое изобрѣтеніе, или бросить мимоходомъ двусмысленное замѣчаніе о народахъ, «имѣющихъ счастье пользоваться истинной религіей», или, наконецъ, отожествить богословскія доказательства съ геометрическими, разъ существуетъ откровеніе [2]). Даламберъ видимо разсчитывалъ на проницательность современниковъ и потомства: они распознаютъ, что именно философъ желалъ сказать и чего не могъ.

Но, при всей осторожности и хладнокровіи, Даламберъ шелъ однимъ путемъ со своими товарищами,—а въ вопросѣ о системѣ, о доктринѣ онъ долженъ былъ производить даже болѣе внушительное впечатлѣніе, чѣмъ они. Онъ основывалъ свои доводы противъ общаго врага на положительныхъ данныхъ науки, боролся съ «духомъ системы» во всеоружіи математическаго анализа и опытнаго знанія. Такая борьба своимъ качествомъ, несомнѣнно, превосходила полемическій задоръ вольтеровскаго здраваго смысла — въ глазахъ богослововъ и философовъ. Даламбера не спасла его осмотрительность и его отвращеніе къ рѣзкимъ спорамъ, — что онъ считалъ

---

[1]) *Pensées philosophiques*, особенно *Addition aux Pensées*, XIV etc.—*De l'abus de la critique en matière de Religion. O. compl.* I, 550.

[2]) *Disc. prélim*, 27—8.

[3]) *Elèments., Ib.* 223—4, 179.

однимъ изъ своихъ достоинствъ [1]). Ядъ анализа и разрушительной критики чувствовался на каждой страницѣ философа, упорно поддерживавшаго несовмѣстимость откровенной религіи съ «истинной философіей».

Мы видимъ,—«философскій духъ» дѣйствительно дышалъ разрушеніемъ, и послѣдовательно оставался критическимъ, въ какой бы формѣ ему не приходилось обнаруживаться, какая бы личная психологія не лежала въ его основѣ. Догматизмъ встрѣтилъ враговъ рѣшительно со всѣхъ сторонъ — въ общераспространенной сенсуалистской метафизикѣ Кондильяка, въ здравомыслящей логикѣ Вольтера, въ пылкой трибунской публицистикѣ Дидро, въ научномъ аналитическомъ талантѣ Даламбера. Противъ *духа системы* возстало новое ученіе о человѣческомъ умѣ, новое позитивное воззрѣніе на науку и ея истины, наконецъ, вся новая «философія»—въ особомъ смыслѣ слова,—какъ проповѣдь естественной логики и гуманности. И этотъ воинственный натискъ страстно воодушевлялся временной цѣлью философскаго движенія, — необходимостью ниспровергнуть господствующую систему идей, подчинившую себѣ и мораль, и науку, и даже общественныя отношенія. Въ разгаръ борьбы ненавистная система догматовъ должна была дискредитировать догматизмъ вообще,— и анти-католическая философія непосредственно становилась революціонной, создавала *критическую* эпоху.

Съ теченіемъ времени она не только упрочила господствующій тонъ за идейной борьбой съ настоящимъ, — она подчинила своему духу прошедшее и будущее культурнаго развитія. *Критика*, какъ символъ вѣры, *сомнѣніе*, какъ исходный моментъ поступательнаго движенія цивилизаціи, а *система*, какъ характерная черта застоя и реакціи—такая философія исторіи логически была подсказана просвѣтителямъ практическимъ смысломъ современнаго умственнаго движенія. И одинъ изъ самыхъ горячихъ апостоловъ «просвѣщенія»— Кондорсе — построилъ на этой почвѣ свою теорію прогресса человѣческаго ума.

Впослѣдствіи его сочиненіе станетъ предметомъ рѣзкаго осужденія среди представителей систематическаго направленія, намѣренныхъ создать свою *органическую* эпоху, — и рѣзкость будетъ вызвана

---

[1]) *Portrait de l'Auteur fait par lui-même O. c.*, 9.

именно одностороннимъ освѣщеніемъ прогресса исключительно съ точки зрѣнія критики. Кондорсе признаетъ плодотворными, *прогрессивными* исключительно періоды воинствующаго скептицизма. Онъ упрекаетъ греческихъ и римскихъ ученыхъ за полное отсутствіе у нихъ «духа сомнѣнія», «суровой критики разума». Этотъ упрекъ, несомнѣнно, является заслуженнымъ многими писателями древности,— но Кондорсе спѣшитъ однимъ цвѣтомъ окрасить весь періодъ исторіи, чтобы ярче оттѣнить положительное значеніе критическихъ движеній,— и упрекъ древности является только скромнымъ вступленіемъ къ безповоротному осужденію среднихъ вѣковъ. По убѣжденію Кондорсе, они прервали человѣческій прогрессъ, заволокли сплошной тьмой человѣческую мысль и создали неограниченное царство «богословскихъ бредней и суевѣрныхъ обмановъ». Первоисточникъ бѣдствій— христіанство, — и Кондорсе даетъ самую мрачную характеристику «этому бичу». Духъ «секты» какъ нельзя болѣе соотвѣтствовалъ упадку римской доблести. Въ чемъ же соотвѣтствіе? Въ отвѣтъ Кондорсе указываетъ на энтузіазмъ, увлекавшій христіанъ даже на смерть за ученіе, за доктрину [1]).

Подобное толкованіе исторіи вопіющимъ образомъ противорѣчило самой идеѣ прогресса, превращало его «картину» не въ исторію, а въ смѣну счастливыхъ и несчастныхъ проявленій человѣческаго ума. И вскорѣ другимъ философамъ исторіи придется внести рядъ существенныхъ поправокъ въ представленіе Кондорсе о прогрессѣ. Но просвѣтитель строго выполнялъ современную публицистическую программу и своей работой только лишній разъ подчеркивалъ торжествующій «духъ сомнѣнія», борьбу съ догматическимъ энтузіазмомъ, съ наклонностями «метафизиковъ» создавать доктрины и системы.

Этотъ вѣрующій энтузіазмъ—величайшій недугъ нашей природы. По мнѣнію Гольбаха,—именно онъ лежитъ въ основѣ всякой вѣры. Онъ вмѣстѣ съ невѣжествомъ подѣлилъ трудъ въ созданіи Бога и вообще религіозной системы. Благодаря энтузіазму такъ мало на свѣтѣ атеистовъ. «Толпа несчастныхъ энтузіастовъ»,—эти три слова весьма удовлетворительно характеризуютъ всѣ проявленія религіознаго чувства,—и Гольбахъ съ неподдѣльнымъ энтузіазмомъ борется именно противъ энтузіазма [2]).

---

[1]) *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain. O. compl.* P. 1804, VIII, 129, 137, 140.

[2]) *Système de la nature.* P. 1821, I, VIII, XX; II, 486 etc.

Очевидно—критика и анализъ возведены въ своего рода догматы. Съ ними отожествленъ прогрессъ въ прошломъ и будущемъ, истинно-философская дѣятельность въ настоящемъ. Можетъ ли здѣсь быть мѣсто какой-либо системѣ?

Въ отвѣтъ прежде всего представляется книга самого Гольбаха: она прямо именуется «*Система природы*». Потомъ припоминается другое сочиненіе того же автора съ еще болѣе любопытнымъ заглавіемъ «*Le bon sens ou Idées naturelles opposées aux Idées surnaturelles*» на ту же тему, какъ и «*Система природы*». Мы знаемъ, война просвѣтителей противъ системъ и догматовъ вдохновлялась преимущественно ненавистью къ *сверхъестественнымъ идеямъ*, облеченнымъ въ систему католической церковью. Было бы послѣдовательно,—только и ограничиться этой ненавистью, расчищать загроможденный путь прогресса, осуществляя до конца страхъ предъ новой систематизаціей новыхъ идей. Тогда, дѣйствительно, восемнадцатый вѣкъ явилъ бы чисто-критическую эпоху, развернулъ бы сплошное движеніе скептицизма и сомнѣнія. Мы и на самомъ дѣлѣ безпрестанно слышимъ объ этомъ идеалѣ отъ руководителей движенія, но идеалъ остается *реторическимъ:* философъ, написавшій сатиру «*Системы*», сочинилъ обширную поэму «*Естественный законъ*», а его ученый соревнователь, остроумнѣйшій и положительнѣйшій мыслитель эпохи, Даламберъ намѣтилъ самую рѣшительную по духу философскую систему. Другіе, менѣе уживчивые съ сомнѣніемъ и менѣе научные, пытались пройти открытый путь до конца и создать столь же догматическую систему изъ «естественныхъ идей», какая вызывала ихъ презрѣніе и гнѣвъ—но только изъ «сверхъестественныхъ». Произошла перемѣна въ *матеріалѣ*, духъ архитекторовъ и планъ зданія остались прежніе.

III.

Въ философскомъ словарѣ XVIII-го вѣка мы встрѣчаемъ всѣ старыя метафизическія понятія, только съ другимъ опредѣленіемъ: раньше говорилось: откровенная религія, божескій законъ, христіанскій культъ, религіозный человѣкъ, христіанская мораль, теперь столь же увѣренно и также часто произносится: la religion naturelle, la loi naturelle, le culte naturel, l'homme naturel, la morale naturelle.

Это цѣлое богословіе и впослѣдствіи, въ эпоху революціи, оно попытается формулировать свои катихизисы, установить свое богослуженіе, украсить его проповѣдями и пѣснопѣніями, однимъ словомъ, соревновать съ католичествомъ въ догматахъ, и въ культѣ, даже въ нетерпимости и самомъ подлинномъ фанатизмѣ. Онъ такъ и будетъ именоваться *философскимъ фанатизмомъ* и обставитъ себя практическими иллюстраціями, которымъ мало въ чемъ придется завидовать старому, католическому фанатизму.

Идейную основу этимъ явленіямъ положитъ философія энциклопедистовъ, вмѣстѣ съ ней и «внутренній голосъ» Руссо. Краеугольный камень новой системы—идея природы, и догматическая мысль просвѣтительной эпохи можетъ быть сведена къ извѣстному патетическому восклицанію еще шекспировскаго героя, короля Лира: *Nature, dear goddess!..* и вполнѣ опредѣленно выражена молитвеннымъ обращеніемъ къ этому божеству одного изъ самыхъ отважныхъ гонителей «суевѣрій»: «О Природа, верховное среди всѣхъ существъ! и вы ея обожаемыя дщери — Добродѣтель, Разумъ, Истина! Будьте вѣчно нашими единственными божествами, вамъ принадлежатъ фиміамъ и почести земли» [1]).

Здѣсь единодушны Вольтеръ, Руссо, Дидро, Гольбахъ—представители крайней и умѣренной идеологіи, таланты здравомыслящей публицистики и философско-ученаго просвѣщенія. Всѣ они систематики естественнаго міросозерцанія, изобрѣтатели естественной религіи и морали, не одинаковы только пути и средства ихъ созидательной дѣятельности. Въ этомъ отношеніи философовъ можно раздѣлить на два лагеря, точнѣе на два типа, такъ какъ разница между ними въ сущности психологическая, а не научная и не идейная. Цѣли у всѣхъ одинаковы: создать систему изъ *естественныхъ* данныхъ, въ сильной степени совпадаютъ и *пріемы*: творчество совершается въ самый разгаръ критики и само творчество является прежде всего орудіемъ той же критики, въ результатѣ, слѣдовательно, работа чистопублицистическая, не научная и не философская въ строгомъ смыслѣ. Но несомнѣнная разница въ наклонностяхъ строителей пользоваться тѣмъ или другимъ матеріаломъ. Одни остаются вѣрными легчайшему способу разрушать и творить,

[1]) *Sistème de la Nature.* P. 1821, II, 420—1.

какой у всѣхъ имѣется подъ руками, — вольтеровскому здравому смыслу. Это *метафизики* новой натуральной теологіи. Они ограничиваются почти исключительно *общими* понятіями, для нихъ квалификація *естественный* имѣетъ такую же логическую убѣдительность и неограниченный жизненный смыслъ, какой старая система придавала своимъ терминамъ: божественный, откровенный, святоотеческій. Другой типъ воспринялъ современное научное движеніе въ области опытныхъ наукъ. Философы этого типа сочли необходимымъ воспользоваться фактами естествознанія и на нихъ построить философское и научное воззрѣніе. Это философы *натуралисты*, идеологи не логическихъ посылокъ здраваго смысла, а опытовъ и наблюденій.

Философы перваго типа — самые доступные и популярные и въ то же время наименѣе оригинальные. Ихъ разсужденія объ естественномъ нравственномъ законѣ предвосхищены во всей полнотѣ древней философіей, преимущественно стоицизмомъ, и это извѣстно самимъ просвѣтителямъ: они охотно ссылаются на стоиковъ, какъ своихъ предшественниковъ. У нихъ энциклопедисты находятъ понятіе природы, какъ единственнаго практическаго и нравственнаго руководителя жизни, и впослѣдствіи возстановители религіознаго алтаря будутъ укорять философовъ въ приверженности къ стоическому атеизму. Но это подробность стоической философіи, для XVIII-го вѣка поучительнымъ оказался ея основной принципъ, выраженный въ формѣ совѣта Сенекой: *Ad legem naturae revertamur-divitiae paratae sunt* [1]). Въ поискахъ за *естественными* сокровищами и заключается религіозная и нравственная философія просвѣтителей-метафизиковъ. Поиски, по ихъ мнѣнію, увѣнчались полнымъ успѣхомъ, и въ распоряженіи всѣхъ, кому ненавистна традиціонная система сверхъестественныхъ идей, имѣется *уложеніе природы*—le code de la nature.

Усерднѣйшій толкователь этого «кодекса»—Вольтеръ. Его поэма *Объ естественномъ законѣ* одновременно и гимнъ новому божеству и изложеніе догматовъ. Природа снабдила человѣка щедрой рукой всѣмъ необходимымъ: «силами души и физическими инстинктами», и облагодѣтельствовала его *единообразной*, *всемірной* и *вѣчной* моралью. Эти опредѣленія естественнаго закона нравственности—прин-

[1]) Ep. mor. Lib. III, ep. IV.

ципіальны и неопровержимы. «Во всѣ вѣка и во всякомъ мѣстѣ» природа является «апостоломъ вѣчнаго культа», т.-е. здраваго смысла и совѣсти. Всѣ язычники и варвары одинаково различаютъ добро и зло и претерпѣваютъ укоризны оскорбленнаго нравственнаго чувства: «всѣ одновременно съ разумомъ получили отъ неба узду справедливости и совѣсти». Золото вездѣ одно и то же—въ Перу и въ Китаѣ.

Это убѣжденіе, повидимому, — наиболѣе устойчивое въ многообразной философіи Вольтера. Онъ не мѣняетъ его на пространствѣ десятилѣтій. Спустя шестнадцать лѣтъ послѣ поэмы *Объ естественномъ законѣ*, Вольтеръ посвящаетъ тому же предмету разсужденіе въ прозѣ и на вопросъ — существуетъ ли мораль, отвѣчаетъ: «чѣмъ больше я видѣлъ людей различныхъ по климату, нравамъ, языку, законамъ культу, силамъ своего ума, тѣмъ больше я замѣчалъ, что у нихъ у всѣхъ одна и та же основа морали; всѣ они имѣютъ первичное представленіе о справедливости и несправедливости, не зная даже слова—теологія; они пріобрѣли это представленіе въ томъ возрастѣ, когда развивается разумъ, все равно какъ отъ природы они пріобрѣли умѣніе поднимать тяжести на палкахъ, переправляться черезъ ручьи на обрубкахъ дерева, не учившись математикѣ». Вольтеръ перечисляетъ рядъ фактовъ, у всѣхъ одиноково нравственныхъ или преступныхъ, и вообще, по убѣжденію философа «идеи справедливости и несправедливости такъ же ясны и всеобщи, какъ идеи здоровья и болѣзни, правды и лжи, приличія и неприличія». Разница только въ оттѣнкахъ этихъ понятій, все равно какъ трудно съ точностью разграничить здоровье и болѣзнь. Но вѣра въ справедливость *безусловно необходима,* она—результатъ развитія ума [1]).

Вольтеръ даже прямо отожествляетъ возникновеніе въ человѣческомъ разумѣ нравственныхъ идей съ математическими аксіомами. Мы начинаемъ различать порокъ и добродѣтель въ то время, когда усваиваемъ, что дважды два—четыре. Это не значитъ, будто намъ врождены идеи добра и зла,—Вольтеръ какъ и всѣ энциклопедисты, послѣдователь Локка и Кондильяка и рѣшительный врагъ врожденныхъ идей. Не идеи врождены человѣку, а организація, способная развиваться по непреложнымъ законамъ, одинъ изъ моментовъ этого развитія—естественная мораль [2]). Вольтеръ, восхищаясь психологіей

[1]) *Le Philosophe ignorant.* Y a-t-il une morale? *O. compl.* XLIV, 55 etc.

[2]) *Dictionnaire philosophique.* Du juste et de l'injuste.

Локка, возстаетъ противъ его взгляда на сущность морали. Локкъ, отрицая врожденныя идеи, отрицаетъ и всеобщность нравственныхъ понятій. Люди въ разныхъ концахъ земного шара имѣютъ различныя представленія о справедливости и несправедливости; существуютъ, напримѣръ, людоѣды. Вольтеръ готовъ отрицать существованіе людоѣдовъ и безусловно возстаетъ противъ общаго вывода Локка, не разрѣшая все-таки необходимаго вопроса: чѣмъ обусловливается неизбѣжность и всеобщность морали, если она не коренится на извѣстныхъ врожденныхъ основахъ? Вольтеръ до такой степени настойчиво защищаетъ *органическій* смыслъ морали, что даже не отступаетъ отъ сравненія нравственнаго закона съ физическимъ закономъ тяготѣнія. Это одна изъ любопытнѣйшихъ идей, высказанныхъ вообще въ XVIII вѣкѣ, идея съ блестящимъ будущимъ во французской философіи нравственной и соціальной. Законъ тяготѣнія дѣйствуетъ во всемъ матеріальномъ мірѣ, основной законъ нравственности дѣйствуетъ также среди всѣхъ народовъ [1]). Для Вольтера здѣсь только *сравненіе*, позже оно будетъ замѣнено прямымъ отождествленіемъ, т.-е. законъ тяготѣнія будетъ истолкованъ и какъ физическій и какъ нравственный принципъ. Но и у Вольтера онъ рѣшительно устанавливаетъ *стихійный* характеръ нравственнаго развитія и опредѣляетъ *естественную религію*.

Какъ всякая другая, она имѣетъ свои догматы, и Вольтеръ излагаетъ ихъ: существованіе единаго Бога, Онъ—отецъ всѣхъ людей, и они братья и должны по отношенію другъ къ другу быть добрыми и справедливыми, а Богъ вознаградитъ ихъ за добродѣтели и накажетъ за преступленія [2]). Этотъ катихизисъ Вольтеръ повторяетъ неоднократно, неизмѣнно подчеркивая его *фатальное* и *общечеловѣческое* происхожденіе. Иногда символъ вѣры выражается нѣсколько короче: «дѣлать добро—вотъ культъ; быть покорнымъ Богу—вотъ доктрина» или «любите Бога и любите смертныхъ—вотъ весь человѣкъ и весь его законъ» [3]). Слѣдовательно, праздны заявленія философа, будто въ его религіи нѣтъ догматовъ, такъ же какъ и культа. Догматы имѣются и, на положительный философскій взглядъ, не менѣе спор-

---

[1]) *Le Philos. ignor. Ib.* p. 68. *Nature partout la même.*

[2]) *Sermon des cinqnante.* XLIII, 228.

[3]) *Dict philos. Théiste.—Discours en vers sur l'homme, septième discours.*

ные, чѣмъ вообще догматы,—помимо геометрическихъ аксіомъ. Это подтверждаетъ и самъ Вольтеръ, объявляя такую истину: «неизмѣнна только геометрія, все остальное,—безпрестанныя видоизмѣненія» [1]).

Общее заключеніе подтверждается примѣромъ собственныхъ догматовъ Вольтера. Его *естественная* религія и мораль, столь единообразная и всеобщая,—съ самаго начала носитъ признаки сектаторскаго духа, т.-е. даетъ поводы къ различнымъ толкованіямъ догматовъ.

Мы слышали,—общіе нравственные принципы даруются человѣку природой, независимо отъ внѣшнихъ условій, такъ же какъ и примѣненія физической силы. Оказывается, это не совсѣмъ точно: человѣкъ, предоставленный одной природѣ, *à la pure nature*, никогда не позналъ бы Бога и души и даже порода бобровъ стояла бы выше его [2]). Требуется, слѣдовательно, извѣстное идейное воздѣйствіе, внушеніе, воспитаніе, т.-е. преподаваніе религіи. А эта необходимость явно подрываетъ стихійность нравственныхъ представленій, низводя ихъ на уровень соціальныхъ явленій.

Вольтеръ не твердъ не только въ идеяхъ о человѣческой нравственности,—онъ даетъ разнорѣчивыя опредѣленія даже божественной справедливости, — разбиваетъ, слѣдовательно, силу своего перваго религіознаго догмата. Въ одномъ случаѣ, желая оградить Бога отъ упрековъ въ несправедливостяхъ и жестокостяхъ, Вольтеръ соображаетъ: мы можемъ судить о божественной справедливости, мы понимаемъ только одну справедливость, основанную на общественной пользѣ. Но это лишь отношеніе человѣка къ человѣку, оно не можетъ распространяться на Бога, и въ этомъ смыслѣ называть Бога справедливымъ или несправедливымъ было бы такъ же нелѣпо, какъ говорить о Богѣ—голубой или квадратный [3]).

Кажется, достаточно рѣшительно, но эта рѣшительность не помѣшала Вольтеру написать противъ себя очень сильное возраженіе,—слѣдующее: «мнѣ говорятъ, что справедливость Бога не наша. По моему мнѣнію, это все равно, что сказать, будто дважды два — че-

---

[1]) „Il n'y a d'immuable que la géométrie; tout le reste est une variation continuelle.. *Essai sur les moeurs*, Des rites Egyptiens.

[2]) *Diction. philos. Homme.*

[3]) *Traité de Métaphysique.* Chap. II. *O. c.* XLIII, 140

тыре не одно и то же для Бога и для меня. То, что истинно въ моихъ глазахъ, истинно также и въ его... Если бы было два рода истины въ одной и той же идеѣ, почему тогда не быть двоякой справедливости въ одномъ и томъ же дѣйствіи? Справедливость Бога мы можемъ понимать только на основаніи того представленія о справедливости, какое мы имѣемъ» [1]).

Относительно другихъ догматовъ Вольтеръ еще менѣе постояненъ, и особенно насчетъ безсмертія души и, слѣдовательно, наградъ и возмездія. Въ томъ же самомъ сочиненіи, гдѣ справедливость Бога отожествляется съ человѣческой, Вольтеръ согласенъ, что у насъ «столько же основаній и утверждать и отрицать безсмертіе мыслящаго существа». Это значитъ, ученіе о безсмертіи въ полномъ смыслѣ *религіозный* догматъ, а не философская истина, слѣдовательно и естественная религія должна прибѣгать къ *вѣрѣ*, а въ случаѣ если она признаетъ себя необходимой политически, предъ ней немедленно откроется путь *принужденія* и она утратитъ всякое философское преимущество предъ откровенной религіей.

Этотъ именно шагъ вполнѣ откровенно будетъ сдѣланъ другимъ метафизикомъ, но и Вольтеръ не только не миновалъ этого пути, онъ отъ начала до конца сливалъ политическій вопросъ съ религіознымъ, все равно говорилъ ли онъ о религіи толпы или о міросозерцаніи философовъ. Для философа, по мнѣнію Вольтера, «гражданское общество единственное божество, признаваемое имъ на землѣ» [2]). Это высшее выраженіе религіозной философіи Вольтера, ставящее религію въ зависимость отъ практическихъ задачъ общества. Когда же Вольтеръ говорилъ, какъ публицистъ *для всѣхъ*, онъ рѣшалъ вопросъ словами своего Магомета:

Il faut un nouveau culte, il faut de nouveaux fers
Il faut un nouveau Dieu pour l'aveugle univers,

И замѣчательно, когда философу представлялась цивилизованная толпа, вообще не философы, онъ забывалъ свою вѣру въ естественную и всеобщую мораль. Онъ не желалъ предполагать у дикарей нарушенія этой морали, но отъ черни ожидалъ всевозможныхъ ужасовъ, и не только отъ черни, — атеистамъ, политикамъ, вождямъ

[1]) *Homélie sur l'Athéisme. ib.* p. 343—4.
[2]) *Le Philosophe, O c.* XLVI, 459.

партій, ничто не помѣшаетъ совершать какія угодно преступленія. Если атеистъ-лакей расхититъ собственность своего господина, атеистъ-государь или папа явится Цезаремъ Боржіа и Александромъ VI. Религія «единственная узда для людей могущественныхъ, нагло совершающихъ публичныя преступленія; религія единственная узда для людей, искусно совершающихъ тайныя преступленія» [1]). Эти соображенія освобождаютъ Вольтера отъ тщательной обработки философскихъ основъ своего воззрѣнія и сообщаютъ идейной задачѣ чисто дипломатическій характеръ. Въ результатѣ представляется вопросъ, почему Вольтеръ такъ жестоко возмущается изобрѣтателями догматовъ и культа? Развѣ эти изобрѣтатели не могли держаться совершенно вольтеровскаго политическаго взгляда на дѣло и по необходимости «изобрѣтать Бога», какъ *узду*, какъ *страхъ*, какъ *надежду?* Всѣ эти опредѣленія религіи принадлежатъ Вольтеру и всѣмъ имъ соотвѣтствуетъ всякое церковное вѣроисповѣданіе.

Очевидно,—искони установившаяся за Вольтеромъ слава—бойца противъ «маніи системъ», истребителя «систематическаго духа» [2])—не вполнѣ соотвѣтствуетъ дѣйствительности. Вольтеръ не прочь создать свою систему на мотивъ естественной морали и религіи, и онъ работалъ надъ ней въ теченіе всей жизни, видоизмѣняя и разъясняя ея символы. Мы видѣли,—система вдохновлялась прежде всего политическими цѣлями автора, но это не мѣшало ей усвоить съ самаго начала догматическія наклонности и взывать, по самому существу своихъ положеній, къ чувству и воображенію читателей. Вольтеръ не одинъ разъ вполнѣ опредѣленно принимался объяснять религіозную миссію своей философіи. Онъ ставилъ философскую дѣятельность XVIII-го вѣка въ преемственную связь съ раціоналистическими сектами. «Наши предки» освободились отъ нѣкоторыхъ заблужденій и суевѣрій,—но они оставили дѣло недоконченнымъ Ученіе о пресуществленіи, обожаніе святыхъ и мощей, устная исповѣдь, индульгенціи и многое другое отжило свой вѣкъ. Отчего же не идти тѣмъ же путемъ дальше, и окончательно не *очистить религію?* Вольтеръ возстаетъ противъ священника Мелье, завѣщавшаго

---

[1]) *O. c.* XLIII, 355—7.

[2]) Ср. *Avertissement des éditeurs de Kehl. O. c.* XLI. 2.

ненависть противъ всякой религіи. Онъ не правъ: «религія *хорошо очищенная* явилась бы первой основой общества» [1]). И Вольтеръ строитъ храмъ Богу съ надписью *Deo erexit Voltaire* и даже рисуетъ образъ идеальнаго curé.

Всѣ эти факты имѣютъ первостепенную историческую важность— независимо отъ качества Вольтеровской искренности. Впослѣдствіи революція найдетъ цѣлую программу именно религіознаго содержанія въ просвѣтительной философіи и, между прочимъ, въ разсужденіяхъ Вольтера. Его *curé de campagne* многимъ будетъ представляться идеаломъ истиннаго гражданина-священника. Это — проповѣдникъ христіанской морали, никогда не говорящій о церковныхъ догматахъ, освѣдомленный во всѣхъ практическихъ вопросахъ, необходимыхъ для отеческаго попеченія о прихожанахъ: онъ юристъ, и медикъ, и агрономъ и совершенно чуждъ обрядового ханжества и нетерпимости, Собесѣдникъ curé въ восторгѣ отъ его идей и желаетъ быть его прихожаниномъ [2]).

Подобныя размышленія внушительны на страницахъ *Философскаго словаря*. Политическій ихъ смыслъ устанавливаетъ самъ Вольтеръ коротко и ясно: «желаете ли вы, чтобы ваша нація была могущественна и наслаждалась миромъ? Пусть законы государства господствуютъ надъ религіей».

Выводъ внѣ сомнѣнія: *очищенная религія*—мораль вмѣстѣ съ нѣкоторыми *простѣйшими* догматами, освященная, точнѣе предписанная государственными законами. Къ такому результату мысль Вольтера пришла подъ вліяніемъ трехъ побужденій: во-первыхъ—*полемическаго*,—желанія не только «раздавить» католичество, но и противопоставить ему религію болѣе совершенную; во вторыхъ—*практическаго*, — вполнѣ искренняго убѣжденія въ необходимости *системы*, обуздывающей, устрашающей и утѣшающей въ цѣляхъ мирнаго развитія человѣческаго общества, наконецъ,—нельзя отрицать и *философскаго* мотива въ созидательной мысли Вольтера. Его излюбленное оружіе—*здравый смыслъ*, т.-е. резонерствующая логика—оказалось неспособнымъ вести разрушеніе до конца, установить рѣшительный

---

[1]) *Sermon des cinquante. O. c.* XLIII, 226—7; *Lettres à son Altesse M-gr le prince de Brunswick. O. c.* XLIV. 362—3.

[2]) *Dictionnaire philos. Curé de Campagne, cathèchisme du curé.*

скептицизмъ безъ оттѣнковъ и оговорокъ; при совершенномъ отрицаніи нѣкоего духовнаго принципа въ мірѣ получается рядъ нелѣпостей—*absurdités*—съ чисто логической точки зрѣнія. Онѣ не могли уполномочить талантъ Вольтера на безповоротную систематизацію нравственно-философскаго ученія,—но ихъ было достаточно, чтобы философъ постоянно возвращался отъ сомнѣнія къ догматизму, отъ критики къ системѣ. Для того, чтобы окончательно исчезли колебанія, требовалось особое свойство натуры. Его превосходно понималъ тотъ самый Паскаль, который встрѣтилъ у философовъ XVIII-го вѣка осужденіе за *легковѣріе* и *боязливость*. Особенно сурово отнесся къ Паскалю Вольтеръ, даже укоряя Кондорсе въ излишней «скромности» по поводу, напримѣръ, «заднихъ мыслей» Паскаля. Знаменитый противникъ іезуитовъ полагалъ, что мыслителю слѣдуетъ держаться своихъ особыхъ воззрѣній, а говорить какъ народъ»[1]), Вольтеръ съ негодованіемъ подчеркиваетъ эту *мысль*—забывая смыслъ своего собственнаго принципіальнаго разграниченія *идей* для философовъ, вообще для «почтенныхъ людей» и *вѣры* для непросвѣщенныхъ, для черни. Іезуитизмъ, слѣдовательно, въ извѣстной степени явился неизбѣжнымъ и въ философской системѣ. Но Паскаль, совершенно незаслуживающій упрековъ со стороны писателей XVIII-го вѣка въ двуличіи и лукавствѣ,—долженъ считаться ихъ краснорѣчивымъ предшественникомъ, именно въ рѣшеніи высшихъ философскихъ задачъ.

Онъ пережилъ моменты скептицизма, неравненно болѣе глубокаго, чѣмъ вольтеровское «сомнѣніе»,—и выразилъ его со всею силой души, алкавшей успокоенія въ вѣрѣ и не обрѣтшей его. Предъ нами нѣсколько *мыслей*, равныхъ по содержанію страницамъ Вольтера или Дидро. «Несчастны тѣ, которые обязали меня говорить о сущности религіи. Я вижу грѣшниковъ очищенныхъ безъ раскаянія, праведниковъ, оправданныхъ безъ любви, христіанъ безъ благодати Іисуса Христа, Бога безъ власти надъ волею людей, предопредѣленіе безъ таинственности, искупленіе безъ несомнѣнности». Или другая *мысль*, безчисленное число разъ повторяемая Вольтеромъ. «Одинаково непостижимы положенія, что есть Богъ и что

---

[1]) Напр. Diderot. *Pensées philosophiques* XIV. *O. c.* I. 131 и особенно Voltaire.—*Remarques sur les pensées de M. Pascal. O. c.* XLIII.—Condorcet. *Eloge de Pascal.*

нѣтъ Его, что есть душа въ тѣлѣ и что нѣтъ въ насъ души, что сотворенъ міръ и что не сотворенъ, что есть природный грѣхъ и что нѣтъ его» [1]).

Мыслитель, столь опредѣленно выразившій содержаніе скептицизма и страстно искавшій исцѣленія отъ недуга,—долженъ былъ додуматься, по крайней мѣрѣ, до сущности спасенія. И Паскаль указалъ на нее,—опять предупредивъ философію XVIII-го вѣка,—и притомъ самаго вдумчиваго изъ философовъ.

Даламберъ, разсуждая о психологіи религіозности, ссылается на Паскаля. Почему одни примиряются съ системами и догматами, а другіе нѣтъ? Паскаль на янсенистскомъ языкѣ отвѣчаетъ: вѣра дается *благодатью*; Даламберъ выражается иначе: вѣра—шестое чувство, даруемое Творцомъ по усмотрѣнію, тому или другому человѣку. Паскаль подробно объяснилъ, гдѣ коренится это чувство. «Мы,—говоритъ онъ,—сознаемъ истину не только разумомъ, но и сердцемъ; послѣднимъ именно способомъ мы познаемъ первые принципы». Паскаль это истолкованіе религіи считаетъ высшимъ, чѣмъ разумъ. Люди были бы счастливы, если бы познавали всѣ вещи «инстинктами и чувствомъ»,—и окончательный выводъ Паскаля: «сердце чувствуетъ Бога, а не разумъ» [3]).

Эта психологія вѣры, т.-е. сознанія общихъ принциповъ, осталась неизмѣнной и для философіи XVIII-го вѣка. Вольтеръ былъ лишенъ «шестого чувства». Натура, чуждая лиризма и непосредственнаго энтузіазма, логическая и разсудочная по преимуществу—Вольтеръ тщетно старался даже лично убѣдиться въ какой-либо догматической системѣ. Недостатка въ усиліяхъ не было и не могло быть по многимъ причинамъ, но отсутствовалъ творческій объединяющій духъ.

Имъ, повидимому, обладалъ сильнѣйшій соперникъ Вольтера по таланту и славѣ. За нимъ и современники и потомство признали великую власть именно въ области чувства и самъ онъ, создавая систему, увѣрялъ своихъ читателей. «Для меня достаточно изложить вамъ то, что я думаю въ простотѣ моего сердца. Прислушайтесь къ

---

[1]) Pascal, *Pensées* Chap. XXIV; LXXVI, LXXVIII.
[2]) *O. c.* I, 128.
[3]) Pascal. *O. c.* Chap. X, XIX, XX.

голосу вашего, пока я буду говорить, — больше ничего я отъ васъ не требую».—*Consultons la lumière intérieure!* — восклицалъ Руссо, имѣя, очевидно, всѣ данныя совершить несовершенное Вольтеромъ [1]).

IV.

Трудно назвать писателя, вызывавшаго столько страстныхъ и совершенно разнородныхъ чувствъ, какъ Руссо. Обоготвореніе его при революціи имѣетъ рѣзкій противовѣсъ въ отзывахъ о немъ и современниковъ очевидцевъ, и потомства. Руссо лично засвидѣтельствовалъ поразительную пестроту мнѣній о своей личности и дѣятельности. О его книгахъ, говоритъ онъ, высказывались *противоположныя* сужденія, скорѣе даже—объ авторѣ этихъ книгъ. Послѣ перваго же *Разсужденія* онъ сталъ человѣкомъ пародоксовъ, который забавляется, доказывая то, чего онъ не думаетъ. Потомъ онъ прослылъ врагомъ французской націи, почти заговорщикомъ, атеистомъ, мизантропомъ, защитникомъ христіанскаго нравственнаго ученія, человѣкомъ нѣжнымъ и сладостнымъ, наконецъ нечестивымъ. Всѣ эти приговоры произносились по поводу разныхъ произведеній Руссо; «скоро, прибавляетъ онъ, можетъ быть я превращусь въ ханжу».

Какъ объяснить эту своеобразную судьбу?

Объясненіе самого Руссо самое рѣшительное: неустойчивость *глупой публики:* она одинаково мало знаетъ, за что презираетъ и за что любитъ его — Руссо, — а между тѣмъ онъ всегда остается *одинъ и тотъ же*. «Я писалъ, заявляетъ Руссо, о разныхъ предметахъ, но всегда въ одинаковомъ направленіи, всегда одно и то же нравственное ученіе, одни и тѣ же вѣрованія и, если угодно, одни и тѣ же мнѣнія» [2]).

Какъ же могла послѣ этого возникнуть подобная разноголосица? Тѣмъ болѣе, что въ ней принимаетъ участіе не одна «глупая публика». Нельзя придавать непогрѣшимаго смысла отзывамъ философовъ, современниковъ Руссо: съ ними женевскій философъ состоялъ въ ожесточенной литературной и даже личной враждѣ, особенно съ

---

[1]) *Emile*, livre IV. *O. c.* IV, 132. 138.

[2]) *Lettre à M. de Beaumont. Petits chefs-d'oeuvre de J. J. Rousseau.* Paris, 1870, 296—7.

Вольтеромъ. Но одинъ отзывъ о Руссо изъ лагеря энциклопедистовъ заслуживаетъ вниманія при всей своей рѣзкости; онъ исходитъ отъ человѣка, несомнѣнно, наиболѣе искренняго и добродушнаго среди первостепенныхъ писателей-философовъ, потомъ этотъ именно приговоръ встрѣтилъ сочувствіе уже въ нашемъ вѣкѣ у публициста, въ своей враждѣ противъ Руссо, одушевленнаго принципальными побужденіями и, наконецъ, общій смыслъ приговора чаще всего повторяется и новѣйшими критиками идей Руссо и находитъ подтвержденіе въ этихъ идеяхъ.

Дидро утверждаетъ, что Руссо—писатель весь изъ противорѣчій. Руссо нападаетъ на театръ и сочиняетъ комедію, восхваляетъ дикаго человѣка, чуждаго воспитанія, и сочиняетъ разсужденіе о воспитаніи: философія Руссо, по мнѣнію Дидро, состоитъ изъ отрывковъ и кусковъ, въ ней нѣтъ единства.

Дидро приписываетъ это свойство идей Руссо природной наклонности философа къ софизмамъ и къ эффектамъ. Руссо, ради сильнаго впечатлѣнія на воображеніе читателя, ради занимательныхъ образовъ, ради волнующихъ картинъ, ради возбужденія ума и страстей готовъ пожертвовать истиной. Онъ больше заботится о краснорѣчіи, чѣмъ о правдѣ, о блескѣ, чѣмъ о логикѣ, и старается скорѣе ослѣпить читателя, чѣмъ просвѣтить его [1]).

Руссо настаиваетъ на своей неизмѣнной искренности—«даже въ ущербъ себѣ»—*même contre moi*, т.-е.—надо понимать, — даже цѣной противорѣчій съ самимъ собой. Признаніе, не уничтожающее сужденія Дидро. Руссо, естественно, по прирожденному таланту могъ быть артистомъ, художественной натурой, это и значитъ искренне увлекаться блестящими, хотя бы и мало доказательными идеями, сенсаціонными положеніями и эффектными оборотами логики и слова. Артистъ и художникъ философической метафизики въ противоположность Вольтеру — чисто-разсудочному резонеру, и если противорѣчія въ философіи Вольтера обусловливались или идейной сложностью и трудностью разрѣшаемыхъ вопросовъ, или сознательнымъ *политическимъ* отклоненіемъ мысли философа въ болѣе благоразумную сторону,—у Руссо еще болѣе многочисленныя противорѣчія могли возникнуть на почвѣ художественнаго вдохновенія,

---

[1]) *Refutation de l'ouvrage d'Helvetius. O. c.* II, 317, 292.

артистической фантазіи. Отвлеченность задачъ и даже математическій духъ построеній здѣсь не могли повліять на результатъ. Въ архитектурной стройности силлогизмовъ, сравненій, противоположеній есть извѣстная художественная красота, и артистическое чувство можетъ находить немалое утѣшеніе въ прихотливыхъ комбинаціяхъ изъ посылокъ и формулъ и, слѣдовательно изъ софизмовъ: такъ какъ стройность и красивая эффектность неминуемо возобладаютъ надъ естественной запутанностью и многообразіемъ данныхъ какого угодно философскаго или нравственнаго вопроса.

Руссо мыслилъ какъ артистъ: этотъ выводъ слѣдуетъ изъ его собственныхъ заявленій о сердцѣ и воображеніи, какъ единственныхъ источникахъ его философіи. Тайны окружаютъ насъ со всѣхъ сторонъ, намъ кажется, мы можемъ разгадать ихъ умомъ. Нѣтъ! По мнѣнію Руссо, *только воображеніе* можетъ служить намъ на этомъ пути[1]). Оно, слѣдовательно, даетъ окончательный отвѣтъ, оно же и руководитъ философомъ. И философія Руссо слагается изъ двухъ, повидимому, трудно примиримыхъ стихій: одна—вдохновенія, подсказанныя рѣже всего *познаніемъ* дѣйствительности, управляемыя крайне развитой впечатлительностью, при чемъ для возбужденія ихъ одинаково могущественны и предметы реальные и созданія воображенія; другая стихія—французскій *классическій духъ*, т.-е. страсть къ симметріи, не столько къ логичности построеній, сколько къ архитектурной правильности—хотя бы исключительно внѣшней, не одухотворенной жизненной правдой и способной уклониться отъ нея до полнаго противорѣчія съ ней. Если французскіе поэты могли создать классическую трагедію вопреки исторіи, психологіи и нравственной логикѣ, отчего же было Руссо, также одаренному воображеніемъ и чувствомъ, не повторить подобныхъ сооруженій въ области политики?

И онъ повторилъ и увлекъ своимъ творчествомъ нѣсколько поколѣній. За этотъ соблазнъ и обрушился на Руссо Прудонъ. Онъ обозвалъ *Общественный договоръ* «образцомъ ораторскаго жонглерства», приписалъ ему многочисленныя заблужденія общественной совѣсти среди французскихъ партій и больше лишеній и позора,

---

[1]) *Emile*, livre IV. *O. c.* IV, 132, 138.

чѣмъ даже «возмутительному царствованію куртизанокъ» Людовика XV [1]).

Другіе говорили болѣе спокойнымъ языкомъ, но заключеніе Дидро — на счетъ противорѣчій въ философіи Руссо повидимому становится признанной истиной. *Соціологическій романъ*, именуемый *Общественнымъ договоромъ*, разложенъ на составныя части, приведенъ въ связь съ другими произведеніями автора, и установлено безысходное странствованіе политическаго ума Руссо между двумя идеями — народнаго самодержанія и свободы личности [2]). И эта безвыходность не мѣшала Руссо явиться однимъ изъ самыхъ догматическихъ систематиковъ, какого только могъ создать классическій умъ, — истиннымъ Боссюэ новой метафизики.

Лично Руссо съ самаго начала стремился къ *вѣрѣ*, «шестое чувство» развернулось у него во всю ширь, рисуя естественное состояніе. Это была цѣлая система и въ полномъ смыслѣ догматическая, такъ какъ доказать ее фактами авторъ рѣшительно отказывался. Руссо читалъ исторію человѣка не въ книгахъ, которыя лживы, а въ природѣ, которая никогда не лжетъ, т.-е. создавалъ вдохновенную поэму о состояніи, увлекавшемъ его чувствительное сердце и художественное воображеніе. Столь смѣлое творчество доказывало неукротимое стремленіе къ системѣ идей, хотя бы даже цѣной фактовъ и строгой логики.

Неувѣренность и *сомнѣніе* для Руссо настроенія *безпокойныя* и *тягостныя;* они не могутъ длиться, развѣ только не вмѣшается *своекорыстіе порока* или *мѣлость души*. У савойскаго викарія, напримѣръ, сердце не достаточно испорчено, чтобы находить удовольствіе въ сомнѣніи. Руссо, слѣдовательно, вопросъ о положительномъ воззрѣніи ставитъ въ неразрывную связь съ нравственнымъ и умственнымъ достоинствомъ человѣка [3]). Въ письмѣ къ Вольтеру Руссо выражается еще опредѣленнѣе: «состояніе сомнѣнія слишкомъ мучительно для моей души; когда мой разсудокъ колеблется, вѣра моя

---

[1]) Proudhon. *Idée générale de la Révolution au XIX-e s., O. compl.* Nouv. ed. P. 68. 125.

[2]) Ср. *Bulletin du Comité des travaux historiques et scientifiques. Section des sciences économiques et sociales. Congrès des sociétés savantes de 1897.* Мемуаръ проф. Dry *Influence du contrat social de Rousseau*, p. 23, 44 etc.

[3]) *Emile. II.* p. 134—5.

не можетъ долго находиться въ выжидательномъ положеніи и опредѣляетъ себя безъ участія разсудка» [1]).

И Руссо не въ состояніи понять, какъ можно быть скептикомъ послѣдовательно и искренне. Человѣческій умъ, по его мнѣнію, отъ природы предпочитаетъ скорѣе обманываться, чѣмъ ни во что не вѣрить. Руссо рѣшается даже утверждать преимущества фанатизма предъ отсутствіемъ религіозности, вообще предъ духомъ резонерскимъ и философскимъ. Фанатизмъ—страсть великая и сильная, она возвышаетъ сердце, заставляетъ презирать смерть, сообщаетъ человѣку громадную энергію и, хорошо направленная, она способна на самыя возвышенныя доблести. Духъ философскаго резонерства, т.-е. сомнѣнія и критики напротивъ разслабляетъ и опошливаетъ душу, сосредоточиваетъ всѣ страсти на низменныхъ личныхъ интересахъ, постепенно подрываетъ истинныя основы всякаго общества [2]).

Эта защита фанатизма, необыкновенно эффектная именно среди просвѣтительной философіи, сдѣлаетъ впослѣдствіи свое дѣло въ рукахъ апостоловъ Верховнаго существа,—не останется она безслѣдной и у самаго Руссо. Только неудержимому стремленію во что бы то ни стало создать систему можно приписать едва вѣроятныя противорѣчія, завѣщанныя потомству женевскимъ философомъ. Они не менѣе рѣзки, чѣмъ христіанское ученіе о любви и всепрощеніи, и церковная политика, вооруженная инквизиціей.

Разладъ поражаетъ мысль Руссо въ самой основѣ, въ нѣдрахъ ея, повидимому, драгоцѣннѣйшаго идеала. Естественное состояніе. было воспѣто съ чисто религіознымъ лиризмомъ, идея вполнѣ уподоблялась символу вѣры,—и все-таки здѣсь же, непосредственно за восторгомъ, послѣдовала рѣчь о «священныхъ узахъ обществъ», даже о божественномъ голосѣ, призвавшемъ весь человѣческій родъ къ просвѣщенію и счастью небесныхъ разумныхъ созданій [3]). Эта неожиданность—истинное предназначеніе. Восемь лѣтъ спустя она разрѣшилась въ новую политическую систему. Въ основу ея положенъ принципъ, совершенно разрушающій мечту объ естественномъ состояніи. Общественный порядокъ—явленіе неестественное,

---

[1]) *Correspondance. O. c.* XX, 328.

[2]) *Emile. II*: 244.

[3]) Notes къ *Discours sur l'orig. et les fondem. de l'inég. ib.* p. 122.

но онъ – *священное право* — un droit sacré. Переходъ отъ естественнаго состоянія въ гражданское создаетъ для человѣка рядъ преимуществъ: вмѣсто инстинкта онъ пріобрѣтаетъ понятія справедливости и нравственности, его способности развиваются, идеи расширяются, чувства облагораживаются [1]).

Совершенно такое же приключеніе переживаетъ философія Руссо и въ другой области—въ религіозной. Въ политикѣ философъ представилъ двѣ системы—естественный идеалъ и гражданскій, договорный, въ религіи можно насчитать также не меньше двухъ вѣроисповѣданій.

Первое соотвѣтствующее идеализаціи естественнаго состоянія, вложено въ *Исповѣди савойскаго викарія*. Оно ничто иное какъ *естественная религія* по понятіямъ всего XVIII-го вѣка. Здѣсь съ Руссо могли согласиться и Вольтеръ и Дидро. Вольтеръ выразилъ свое одобреніе разужденіямъ своего врага, даже ужасаясь, какъ такому coquin удалось создать савойскаго викарія. Духъ этого произведенія, дѣйствительно не противорѣчилъ философскимъ настроеніямъ Вольтера,—тѣмъ болѣе что «изложеніе» естественной религіи у Руссо переплетается съ очень настойчивымъ разрушеніемъ историческихъ религій. Столь же рѣшительно возставалъ Руссо и противъ матеріализма и взамѣнъ всего призывалъ *внутренній свѣтъ*, прислушивался къ голосу сердца, изъ созерцанія красотъ природы и изъ простѣйшихъ посылокъ «внутренняго убѣжденія» желалъ вывести необходимость, естественность религіознаго чувства. Не давалъ Руссо пощады и «жаргону метафизики», «общимъ и отвлеченнымъ идеямъ», согласно съ Кондильякомъ и его учениками перечислялъ «смутныя слова», замѣняющіе у метафизиковъ истины. Наконецъ, Руссо подвергалъ безповоротной критикѣ попытки *опредѣлить* Бога, изложить его откровеніе, установить культъ: всѣмъ этимъ идеямъ могъ только сучувствовать Вольтеръ. Ему даже изрѣдка приходилось попадать въ спеціальную область Руссо, менѣе всего свойственную его собственному таланту, рисовать трогательныя картины природы, занимавшія первое мѣсто въ религіозныхъ чувствахъ Руссо [2]). У Руссо идея естественной религіи выросла на поэтическомъ чувствѣ природы и

---

[1]) *Du contrat social.* Livre I, chap. 1, 8.

[2]) Напр. *Histoire de Jenni, ou l'Athée et le Sage*, chap. X.

на идеальномъ представленіи объ естественномъ процессѣ стихійной жизни, и его «изложеніе» безпрестанно готово перейти въ молитвенное изліяніе, превратиться въ восторженную рѣчь совершенно какъ и въ разсужденіи объ естественномъ состояніи. И савойскій викарій не забываетъ восхвалить прелести этого состоянія и воскликнуть: *Otez nos finestes progrés!*

Слѣдовательно, *Исповѣдь* должно считать непосредственнымъ раскрытіемъ первобытнаго сердца, невольно и неудержимо возносящагося къ Творцу прекрасной и благой природы. Но въ этомъ смыслѣ *Исповѣди* заключается ея роковая участь, одинаковая съ вдохновенной картиной миѳическаго первобытнаго счастья.

Естественное состояніе уступило мѣсто гражданскому строю, и Руссо безусловно отказался воевать съ этимъ порядкомъ вещей, напротивъ, онъ представилъ даже свои соображенія на счетъ болѣе разумнаго осуществленія идеи гражданственности. Но если общественныя связи *священны*, что же тогда остается *естественной религіи?* Очевидно, она должна приспособиться къ политическому устройству, изъ *естественной* стать *гражданской*. Можетъ быть, обѣ религіи могутъ совпасть? никоимъ образомъ: вѣдь *естественное состояніе* не совпадаетъ съ *гражданскимъ*, а религія всегда являлась *основой государства*. Слѣдовательно, должна быть создана нѣкоторая комбинація—политико-религіозное ученіе,—не художественное изложеніе чувствъ и настроеній, а доктрина, договоръ, законъ со всѣми своими спутниками.

Почти одновременно съ разсужденіемъ о естественномъ состояніи Руссо въ письмѣ къ Вольтеру высказываетъ желаніе, чтобы въ каждомъ государствѣ существовало «нравственное уложеніе или нѣчто въ родѣ символа гражданской вѣры, предписывающаго положительно соціальныя правила, для всѣхъ обязательныя и отрицательно — нетерпимыя правила, всѣми обязательно отвергаемыя, не какъ нечестивыя, а какъ бунтовщическія». Эта гражданская религіи въ свою очередь должна обладать опредѣленной нетерпимостью: отвергать всякую религію, несогласную съ уложеніемъ. Такая книга, по мнѣнію Руссо, явилась бы самой полезной изъ книгъ, когда-либо сочиненныхъ, и, можетъ быть, *единственно необходимой для людей*. А такъ какъ Руссо здѣсь же различаетъ естественную религію и гражданскую, то естественную слѣдуетъ признать не необходимой, пре-

доставить на усмотрѣніе каждаго отдѣльно, позаботиться только, чтобы она не противорѣчила гражданской религіи. Окончательный выводъ—исключительное право на существованіе за гражданскимъ религіознымъ ученіемъ,—и Руссо предлагаетъ изложить его Вольтеру: онъ написалъ поэму объ естественной религіи, пусть напишетъ теперь «катехизисъ гражданина» [1]).

Вольтеръ, мы знаемъ, исповѣдовалъ идею о зависимости религіи отъ политическихъ задачъ государства, но онъ не рѣшился обставить свои догматы уложеніемъ о наказаніяхъ; призракъ фанатизма казался ему самымъ ненавистнымъ. Руссо при его взглядѣ на фанатизмъ, какъ одно изъ проявленій нравственной силы, не отступилъ предъ задачей. Боссюэ извлекалъ политику изъ св. писанія, разумѣется, не упуская изъ виду политики Людовика XIV, — Руссо совершенно откровенно изъ политики извлекъ свое св. писаніе, къ общественному договору, присоединилъ кодексъ гражданской религіи.

Для насъ поучителенъ фактъ, что идея политической религіи не составляетъ исключительнаго достоянія Руссо. Это одна изъ идей всей просвѣтительной философіи,—только разными философами она выражена съ различной опредѣленностью и силой. У Вольтера она намѣчена, то же самое у Тюрго. Знаменитый министръ тоже защитникъ естественной религіи и даже заслугу христіанства видитъ въ разъясненіи и распространеніи естественной религіи: Въ то же время онъ возлагаетъ на государство обязанность—слѣдить за нравственнымъ и политическимъ смысломъ религіозныхъ ученій и преслѣдовать религію съ догматами, враждебными принципами политической власти. Тюрго прямо называетъ одинъ изъ такихъ догматовъ—именно «препятствующій увеличенію числа браковъ и легкости ихъ заключенія» [2]).

Гораздо энергичнѣе рѣшаетъ вопросъ Рейналь въ *Философской исторіи обѣихъ Индій*, очень широко пользовавшійся сотрудничествомъ Дидро. Первымъ принципомъ политики Рейналь считаетъ: «не государство создано для религіи, а религія для государства». Выводы ясны: *только* государственной власти принадлежитъ право изслѣдовать догматы и дисциплину религіи—въ интересахъ общественнаго спокойствія,

---

[1]) *Correspondance.* (1759). *O. c.* XX, 331—2.

[2]) Turgot. *Lettres sur la tolérance.* (1753). *Oeuvres* P. 1808. II, 360.

«патріотическаго духа», гражданскаго мужества, промышленности брака. Только государство можетъ уничтожить существующій культъ, учредить новый, или совсѣмъ обойтись безъ культа. Другого собора въ государствѣ нѣтъ, кромѣ собранія министровъ. Когда государство высказалось—церкви ничего не остается говорить. Божественное право—благо республики [1]).

Что можно прибавить къ этимъ изреченіямъ? И у Руссо по существу ничего лѣтъ оригинальнаго,—ни въ *Общественномъ договорѣ* ни въ проектѣ польской конституціи. Его основной идеалъ—единство политической организаціи, — все, что противорѣчитъ этому единству «никуда не годно», ne vaut rien, слѣдовательно и религія должна войти въ государство, какъ часть политическаго тѣла. Душа этого тѣла —патріотизмъ, и Руссо, подписывавшійся женевскимъ гражданиномъ, неутомимо прославляетъ эту добродѣтель. Античный міръ, разумѣется, является самымъ блестящимъ поясненіемъ истины: «величайшія чудеса доблести были совершены любовью къ отечеству». Руссо Катона предпочитаетъ Сократу, потому что римлянинъ—патріотъ, а отечествомъ Сократа былъ весь міръ. Въ жертву тому же убѣжденію Руссо приноситъ и евангельское христіанство,— «религія святая, возвышенная, истинная», но лишенная патріотическаго духа. Она не привязываетъ сердецъ гражданъ къ государству, она—противна соціальному духу какъ нельзя болѣе: отечество христіанина не отъ міра сего,— и Руссо, какъ гражданинъ, изгоняетъ христіанство изъ своего государства, видитъ въ немъ даже проповѣдь рабства [2]).

И Руссо предлагаетъ свое евангеліе. Сущность его онъ будетъ внушать и полякамъ, совѣтуя развивать чувство патріотизма до высшей степени, до опьяненія имъ: безъ этого чувства свобода останется пустымъ звукомъ и законодательство—призракомъ [3]).

У вѣрующаго, слѣдовательно, должно быть то же отечество, что и у гражданина, т.-е. религіозное ученіе должно слиться съ полити-

---

[1]) *Histoire philosophique et politique des etablissements et du commerce des Européens dans les Deux Indes.* Genève 1781, X, 114—7. Point d'autres conciles que l'assemblée des ministres du souverain. Quand les administrateurs de l'état sont assemblés, l'église est assemblée. Quand l'état est prononcé, l'église n'a plus rien à dire.

[2]) *Econ. polit. O. compl.* I, 431. *Du contrat social. O. C.* 262—4.

[3]) *Considérations sur le gouv. de Pologne*, ch. XII.

ческимъ, небо съ землей, догматы съ конституціей. Дальше—послѣдствія логическія: гражданская религія обставлена тѣми же гарантіями, какъ и политическій строй. Нечестивецъ — измѣнникъ или бунтовщикъ, нечестіе—государственное преступленіе, наказаніе за него—смерть. Руссо перечисляетъ положительные и отрицательные догматы гражданской религіи: Божество — могущественное, разумное, благое, провидящее и будущая жизнь—съ наградами и карами, святость общественнаго договора и законовъ,—отрицательный догматъ—единственный: нетерпимость должна быть исключена. Это значитъ: государство должно быть нетерпимымъ съ нетерпимыми, т.-е. съ говорящими: «внѣ церкви нѣтъ спасенія». Они должны быть изгнаны.

Во время революціи эти предписанія будутъ выполнены съ буквальной точностью. Въ законодательномъ собраніи съ трибуны будетъ сказано: «Пусть тѣ, кто говорилъ *Внѣ церкви нѣтъ спасенія*: убѣдятся, что внѣ общества нѣтъ надеждъ ни на пенсію, ни на покровительство закона» [1]). И этотъ принципъ вдохновитъ изгнанія и даже убійства католическихъ священниковъ.

Съ католической точки зрѣнія буквально оправдалось пророчество, высказанное самимъ Руссо въ 1756 г. о «нетерпимыхъ невѣрующихъ». Этимъ *incredules intolérants*, писалъ Руссо, недостаетъ только власти, чтобы преслѣдовать вѣрующихъ съ такой же жестокостью, съ какой фанатики преслѣдовали ихъ самихъ [2]). Руссо и впослѣдствіи творцы культа Верховнаго Существа не считали себя невѣрующими, но и ихъ патріотическая религія допускала секты, такъ какъ состояла изъ догматовъ, требовавшихъ для своего признанія сердца и воображенія. Самъ Руссо далеко не всегда чувствовалъ себя твердымъ въ своей вѣрѣ. Разсказываютъ о слѣдующемъ его признаніи. Иногда, въ глубинѣ кабинета, склонивши голову на руки, въ ночной темнотѣ Руссо готовъ бывалъ уступить идеямъ матеріалистовъ. Но настроеніе совершенно мѣнялось при восходѣ солнца, при блескѣ утренняго пейзажа: солнце, разсѣевая туманы ночи, въ то же время разсѣевало мракъ и на душѣ философа. Онъ обрѣталъ вѣру и Бога, преклонялся предъ нимъ до земли [3]).

---

[1]) *Edmond de Pressensé. L'Eglise et la révolution française.* Paris, 1890, 249—50.

[2]) *Correspondance.* XX. 331.

[3]) *Mémoires de M-me d'Epinay.* P. 65. I, 394.

Если для вѣры самого Руссо требовалась обстановка, для него, не пропускавшаго случая публично—письменно и устно заявлять о своемъ религіозномъ чувствѣ,—чего же было ожидать отъ обыкновенныхъ людей—современниковъ просвѣтительной философіи! Они безпрестанно рисковали вызвать дѣятельность кодекса гражданской религіи во всеоружіи его политической власти. Дидро предсказывалъ, что ученики Руссо, преувеличивъ его принципы, превратятся въ безумныхъ [1]). Дидро оставался далеко позади истины: въ преувеличеніи не ощущалось нужды, чтобы новая гражданская религія обнаружила фанатическія наклонности. Совершенно напротивъ. Даже Робеспьеръ на первыхъ порахъ не рѣшался выполнять съ точностью предписанія своего вдохновителя. Нашлись апостолы, требовавшіе послѣдовательнаго осуществленія религіозныхъ идей *Общественнаго договора*, т.-е. изгнанія изъ республики всѣхъ невѣрующихъ въ Божество. Робеспьеръ отступилъ предъ такой мѣрой, призналъ необходимымъ изгонять только заговорщиковъ противъ свободы. Несомнѣнно, этому толкованью можно было дать самый широкій смыслъ,—но слѣдуетъ отмѣтить, что одну изъ основныхъ истинъ религіознаго уложенія философа Робеспьеръ призналъ необходимымъ, по крайней мѣрѣ,—на время «оставить въ произведеніяхъ Руссо» и не примѣнять на практикѣ [2]).

Къ такимъ результатамъ пришла мысль Руссо, столь краснорѣчиво поражавшаго откровенныя религіи и побѣдоносно отражавшаго гоненія парижскаго архіепископа! И иного результата не могло быть, лишь только писатель рѣшилъ установить догматы религіи, какъ государственнаго учрежденія. Въ самыхъ догматахъ,—именно въ самомъ главномъ,—заключалась двусмыслица и источникъ «мятежа». Богъ у Руссо именуется «могущественнымъ», *la Divinité puissante*, т. е. упраздняется обычное представленіе о *все*-могуществѣ Божества. Новый догматъ долженъ былъ вызвать не меньше сомнѣній и недоразумѣній, чѣмъ церковный въ критикѣ философовъ. Оказывается,—Руссо пошелъ на сдѣлку съ Вольтеромъ, пессимистическимъ авторомъ поэмы о Лиссабонскомъ землетрясеніи. Защищая неограниченный оптимизмъ, женевскій философъ все-таки не рѣшился

---

[1]) *Réfutation. O. c.* II, 316.

[2]) Aulard. *Le culte de la Raison et le culte de l'Etre Suprême.* Paris 1892, 289.

признать всемогущества Божьяго рядомъ съ несомнѣнно-отрицательными явленіями міровой и человѣческой жизни. Получился догматъ, безусловно нуждающійся въ огражденіи. И Руссо даже съ излишкомъ позаботился о *политической* устойчивости всего символа вѣры. Задумывая нѣчто въ родѣ инквизиціи при установленіи государства, Руссо не ограничился только этимъ подражаніемъ откровеннымъ религіямъ,—онъ воспользовался ихъ основной идеей,—той самой, какую онъ подвергъ безпощадной критикѣ. Онъ призналъ цѣлесообразнымъ, чтобы законодатель его государства вмѣшалъ небеса въ свою дѣятельность. Это даже *необходимо:* только при условіяхъ сверхъестественнаго участія въ законахъ государства—народы будутъ нести «послушно иго общественнаго благоденствія». И Руссо ссылается на Макіавелли, какъ на авторитетнаго свидѣтеля. Законодатели, влагавшіе въ уста безсмертныхъ свои постановленія, были не обманщиками, какъ полагаетъ «гордая философія», а истинными политиками [1]).

Слѣдовательно,—въ системѣ Руссо предъ нами не столько «очищенная религія», по выраженію Вольтера, сколько возрожденное религіозно-политическое сектантство—по идейному и практическому духу,—точнѣе женевская церковно-гражданская идеологія. Недаромъ Руссо не забываетъ восхвалить политическій геній Кальвина, говоря *О законодателѣ.* Оставалось только прибавить подробности для полнаго возсозданія философской церкви на древнихъ основахъ: изобрѣсти новыхъ святыхъ, новые праздники, новый календарь и новый культъ. Обо всемъ этомъ позаботятся ученики Руссо.

Въ заключеніе предъ нами два религіозныхъ творчества женевскаго гражданина: одно—чисто идеальное, лирическое, оно сполна исчерпывается великолѣпнымъ гимномъ *совѣсти* въ романѣ *Эмиль* и многочисленными восторженными отзывами о «внутреннемъ голосѣ», о «внутреннемъ свѣтѣ», о «культѣ сердца», наконецъ, о божественной красотѣ нравственнаго ученія Евангелія [2]). Это—«религія человѣка» «катихизисъ человѣка», «естественная религія»,—но *должна* существовать другая—*можетъ быть единственно необходимая*—«религія гражданина». Съ одной стороны, философъ возмущается, что

[1]) *C. soc,* l. chap. VII.

[2]) *O. c.* 190—1, 212, 235 etc.

«вѣра каждаго не предоставлена на полную его свободу», съ другой—рядъ догматовъ, столь же непоколебимыхъ, какъ нравственный долгъ служить отечеству. Полная параллель—политическимъ воззрѣніямъ философа! Съ одной стороны—идеальная красота естественнаго состоянія, съ другой—священныя узы общества.

Можно думать, каждому предоставляется выборъ между неограниченной свободой и деспотической системой. Предоставляется, съ единственнымъ условіемъ, если человѣкъ удалится въ лѣса и осуществитъ состояніе, которое, по признанію самого философа, больше не существуетъ, можетъ быть и вовсе не существовало и, вѣроятно, никогда не будетъ существовать [1]). Остается выбрать—гражданскій порядокъ и, слѣдовательно, гражданскую религію, т. е. строго опредѣленную систему.

Послѣднія слова философіи Руссо важны не только по отношенію къ нему самому: они—заключительная грань одной изъ самыхъ излюбленныхъ идей просвѣтительной философіи — идеи *естественной религіи*. На первый взглядъ, — идея не заключаетъ въ себѣ ничего догматическаго и не подлежитъ систематизаціи, какъ чувство, какъ прирожденное человѣку настроеніе. Но постепенно изъ ученія объ *естественной религіи*, будто изъ смутнаго поэтическаго тумана первобытной мечты, вырисовывается система логическихъ и практическихъ положеній. У Вольтера—положенія неустойчивы, философъ лично не ощущаетъ потребности въ строго-очерченныхъ догматахъ и въ стремительной вѣрѣ,—Руссо—организація другого типа и общее философское достояніе онъ заключаетъ въ религіозный катихизисъ. Вольтеръ привѣтствуетъ это произведеніе, и вполнѣ естественно, но Руссо дѣлаетъ рѣшительный шагъ и обставляетъ свой катихизисъ политическими гарантіями,—вырастаетъ государство-церковь, возрождается государь-папа. Это предпріятіе выходитъ за предѣлы чисто-философскихъ представленій Вольтера и прочихъ энциклопедистовъ, отзывается фанатизмомъ, грозитъ насиліями надъ личностью,—и гражданская религія остается личнымъ творчествомъ Руссо. Но между этой религіей и поэмой Вольтера объ естественномъ *законѣ* нѣтъ непроходимой пропасти: систематизація назрѣвала въ этой самой поэмѣ, проникала разсужденія Вольтера, оста-

---

[1]) *Discours sur l'orig. Préface.*

ваясь въ зачаточномъ состояніи. Руссо разбилъ скорлупу и вывелъ на свѣтъ дѣтище, окрыленное чувствительнымъ лиризмомъ, классическимъ духомъ и инстинктами «женевскаго гражданина». Революція должна была воспринять завѣтъ Руссо, какъ самый наглядный, рѣшительный и, слѣдовательно, практически наиболѣе соблазнительный для стремительныхъ преобразователей и религіи, и государства, и даже «человѣческой природы».

Аналогичное развитіе философской мысли совершилось и среди представителей другого метода — естественно-научнаго. Основы философствованія здѣсь были положительнѣе, строже, *фактичнѣе*, чѣмъ у критиковъ-метафизиковъ. Систематическія построенія, повидимому, встрѣчали больше затрудненій и мы видѣли, съ какой оторопью отступалъ предъ ними Даламберъ, какъ остроумно разоблачалъ психологію систематиковъ Кондильякъ, а Дидро, главный строитель энциклопедической разрушительной машины, — «систематическій духъ» и авторитетъ признали главными помѣхами прогрессу философіи [1]). Окончательные результаты этого процесса мысли далеко ушли отъ его исходныхъ точекъ.

V.

Величайшій научный фактъ, господствующій надъ философской мыслью XVIII вѣка, распространившій свою власть на многіе умы и слѣдующаго столѣтія — открытіе Ньютономъ закона тяготѣнія. Смыслъ открытія заключался въ подчиненіи всѣхъ явленій извѣстной области одному точноустановленному принципу. Путь къ нему — тщательное собираніе фактовъ, группировка по ихъ взаимной зависимости, наконецъ, подчиненіе каждой группы одному принципу и групповыхъ принциповъ — всеобъединяющему закону. До Ньютона существовали законы Кеплера, въ свою очередь основанные на выводахъ раннихъ астрономовъ, — и теорія Ньютона явилась самымъ широкимъ обобщеніемъ вѣками накопленнаго астрономическаго матеріала. Слѣдовательно, законъ тяготѣнія былъ высшимъ торжествомъ индуктивнаго метода и по своей глубинѣ и всеобщности представлялся идеаломъ для всякой другой науки.

---

[1]) *Dictionn. encyclop.*, art. *Philosophie.*

Этотъ именно философскій смыслъ ньютоновскаго открытія произвелъ неотразимое впечатлѣніе на ученыхъ и идеологовъ. Вольтеръ оказалъ славѣ Ньютона громадную услугу: онъ первый въ общедоступной формѣ познакомилъ французовъ съ теоріей тяготѣнія—въ *Письмахъ объ англичанахъ*, а черезъ три года издалъ особое сочиненіе объ *Основахъ философіи Ньютона*. Въ *Письмахъ* Вольтеръ представилъ сравнительную критику астрономическихъ взглядовъ Декарта и Ньютона, отдалъ рѣшительное предпочтеніе теоріи притяженія предъ «вихрями» — въ то время, когда французскіе ученые все еще не желали разстаться съ астрономіей отечественнаго философа. Книга Вольтера о философіи Ньютона даже не могла быть издана безъ препятствій со стороны картезіанцевъ [1]). Въ *Письмахъ* Вольтеръ усиленно подчеркивалъ *реальный* характеръ ньютоновской теоріи, объяснялъ ее какъ *чисто-механическій* законъ, не имѣющій ничего общаго съ идеями древнихъ о «скрытыхъ свойствахъ», вообще съ метафизикой [2]). Годъ спустя появилось и ученое разсужденіе Мопертюи. Открытіе Ньютона могло считаться достояніемъ континентальной науки и литературы.

Столь наглядный успѣхъ астрономіи не могъ пройти безслѣдно для всѣхъ, сколько-нибудь причастныхъ къ современному умственному движенію. Идея тяготѣнія быстро перешла изъ области науки въ обширное царство популярнаго философствованія, пріобрѣла здѣсь—столь настоятельную по времени—полемическую боевую окраску, превратилась въ символъ новой философской вѣры, въ догматъ индуктивной религіи. Прежде всего, опытныя науки ухватились за новую теорію, какъ за надежду свои собственные факты объединить такимъ же яснымъ принципомъ. Въ химіи самъ Ньютонъ законъ сродства готовъ былъ считать видоизмѣненіемъ закона тяготѣнія. Физіологи пытались подчинить науку о живомъ организмѣ математическому методу; медики свои наблюденія приспособляли къ выводамъ физиковъ и астрономовъ, разсчитывали, что приложеніе математики къ объясненію органическихъ явленій сообщитъ физіологіи и медицинѣ такое же быстрое научное развитіе, какимъ гордились физика, оптика, астрономія. Мопертюи, усвоившій астрономію Ньютона, поспѣшилъ

---

[1]) Уэвелль. *Ист. инд. наукъ.* Спб. 1867, II, 265—7.

[2]) *Lettres sur les Anglois.* Franckfort s. l. M. 1735, 100—1.

ея принципъ ввести въ физіологію и написалъ сочиненіе, основывавшее всю органическую жизнь на законѣ притяженія. Онъ управляетъ одинаково и движеніемъ небесныхъ тѣлъ, и кристаллизаціей земныхъ тѣлъ, и химическими реакціями, и зарожденіемъ и развитіемъ организмовъ [1]). Бюффонъ, величайшій популяризаторъ естественныхъ наукъ въ XVIII вѣкѣ, исповѣдовалъ ту же самую механическую теорію, объемлющую явленія неорганическія и органическія. Законъ притяженія управляетъ органической жизнью,—такъ же какъ теплота, свѣтъ, магнетизмъ — слѣдствія одной и той же причины. Знаменитѣйшіе физіологи XVIII вѣка начинали свое научное образованіе съ математики и вносили математическій духъ въ свои позднѣйшія работы. Такой путь прошли Бюффонъ и Бургаве—голландскій профессоръ, создавшій школу [2]). Между прочимъ Ламетри слушалъ его лекціи и на его механическомъ ученіи построилъ свою систему «человѣка-машины». Центробѣжная и центростремительная сила, притяженіе и отталкиваніе — эти термины кажутся одинаково спасительными и химикамъ и физіологамъ,—впослѣдствіи они перейдутъ въ область морали и политики, законъ тяготѣнія будетъ распространенъ на соціальныя явленія. Восемнадцатый вѣкъ подготовитъ почву для самыхъ крайнихъ увлеченій «величественной аксіомой».

Онъ съ величайшимъ удовольствіемъ вспоминаетъ о ней — при всякомъ случаѣ—желаетъ ли доказать теологамъ силу научнаго разума, освободить отъ вліянія религіозной метафизики—нравственныя идеи — или начертать безграничную перспективу умственнаго прогресса. Мечта объ единомъ реальномъ принципѣ, о всеподчиняющемъ естественномъ законѣ не покидаетъ самыхъ осмотрительныхъ мыслителей и приводитъ въ лихорадочное волненіе наиболѣе увлекающихся. Явленія природы получаютъ исключительный философскій интересъ, каждое изъ нихъ представляется звеномъ цѣпи, которая должна охватить всю природу, шагомъ ко всеобъемлющей опытной и разумной истинѣ. Познавать природу значитъ творить новую философію, созидать новую мораль и религію. А такъ какъ потребность въ новыхъ нравственныхъ воззрѣніяхъ сознается всѣмъ просвѣщен-

[1]) Georges Cuvier. *Hist. des sciences naturelles.* Paris 1841, 173, 278 (соч. Maupertuis.—*Venus phisique* 1744).

[2]) Blainville. *Hist. des sciences de l'organisation.* P. 1845, II, 436. Cuvier, III, 281. О Boerhave—Blainville, II, 477.

нымъ обществомъ,—естествознаніе становится любопытнѣйшимъ занятіемъ, столь же популярнымъ, какъ и игра философскаго критическаго ума. Чрезвычайно усердными наблюдателями являются люди изъ общества и даже оказываютъ наукѣ цѣнныя услуги. Такова исторія Леруа — одного изъ офицеровъ охотничьяго королевскаго парка. Страстный охотникъ, онъ умѣетъ извлечь изъ своей страсти глубокое знаніе природы, тонкія наблюденія надъ инстинктами животныхъ и пишетъ на эту тему статьи въ *Энциклопедіи*. Въ основѣ его выводовъ лежитъ философская цѣль — доказать разумность животныхъ, приблизить ихъ организацію къ человѣческой, подорвать одно изъ главнѣйшихъ положеній стараго міросозерцанія—о непроходимой пропасти между человѣкомъ и остальными существами. Тѣмъ же путемъ идетъ другъ Тюрго—Дюпонъ де Немуръ, подтверждающій идею родства инстинкта съ разумомъ новыми наблюденіями. Изъ нихъ вытекаетъ рѣшительная критика врожденныхъ идей—другого основного ученія Декарта рядомъ съ теоріей вихрей [1]).

Но первое мѣсто въ популяризаціи естественныхъ наукъ должно принадлежать, несомнѣнно, Бюффону. Его *Естественная исторія* по своему культурному вліянію на умы философской эпохи должна быть поставлена рядомъ съ *Духомъ законовъ*. Монтескье первый въ изящной общедоступной формѣ знакомилъ писателей съ основами и отношеніями человѣческихъ обществъ, той же самой цѣли Бюффонъ достигалъ въ области природы. Бюффонъ, рядомъ съ безчисленнымъ множествомъ фактовъ, пытался представить цѣльную исторію земли, предлагалъ настоящую энциклопедію естественныхъ знаній и идей, восхвалялъ «широкіе взгляды пламеннаго генія, все обнимающаго однимъ взоромъ», и излагалъ свои идеи чрезвычайно выработаннымъ языкомъ. Съ 1749 года, когда вышли первые три тома сочиненія Бюффона, онъ становится однимъ изъ самыхъ любимыхъ и уважаемыхъ авторовъ эпохи и только съ Вольтеромъ дѣлитъ привилегію на неослабное вниманіе современныхъ государей, какъ читателей. «Успѣхъ великаго труда Бюффона, — говоритъ историкъ-естествоиспытатель,—былъ эпохой переворота въ умахъ. Его книги нельзя читать, не чувствуя желанія, по крайней мѣрѣ, бросить взглядъ на природу, естественная исторія превратилась почти въ науку толпы

[1]) Cuvier V, 215 etc.

и направила умы къ основѣ истинной философіи; Бюффонъ воспламенилъ людей съ благороднымъ воображеніемъ; они попытались пойти по его слѣдамъ и распространили въ массахъ — хотя бы поверхностный вкусъ—къ гармоническимъ явленіямъ природы»[1]).

Эти выраженія сравнительно скромны. Даламберъ гораздо смѣлѣе изображаетъ своеобразную психологію своей эпохи. Въ предисловіи къ *энциклопедіи* онъ недоволенъ «философскимъ духомъ», т.-е. его злоупотребленіями. Этотъ духъ проникъ даже въ художественную литературу, ввелъ въ моду холодныя разсужденія, анализъ и метафизику даже въ вопросахъ чувства. Въ обществѣ воцарилась анатомія сердца. Больше не разговариваютъ, а разсуждаютъ и, по мнѣнію Даламбера, французское общество утратило «жаръ и веселость»[2]).

Но, очевидно, жаръ отнюдь не исчезъ, а даже повысился въ температурѣ, онъ только нашелъ другое примѣненіе, помимо салонныхъ разговоровъ. Какое именно, указываетъ самъ Даламберъ. Изученіе природы, благодаря новому методу, одушевилось «чѣмъ-то въ родѣ энтузіазма»; онъ сопровождаетъ научныя открытія; зрѣлище вселенной вызываетъ у людей XVIII вѣка подъемъ идей. Все вмѣстѣ производитъ въ умахъ сильное броженіе, и это броженіе набрасывается на всѣ предметы, подлежащія наблюденію,—съ какой-то неудержимой стремительностью, подобно рѣкѣ, прорвавшей плотину. Все подвергнуто обсужденію, анализу, ничто не осталось нетронутымъ. Всеобщее кипѣніе умовъ освѣтило новымъ свѣтомъ одни вопросы, успѣло осложнить другіе, все равно какъ приливъ и отливъ океана одни предметы выбрасываетъ на берегъ, а другіе уноситъ. Наблюдателю кажется, будто разумъ спалъ въ теченіе болѣе тысячи лѣтъ варварства и теперь, проснувшись, стремится возмѣстить свой сонъ вдвойнѣ мощными усиліями[3]).

Если спокойный Даламберъ употреблялъ выраженія *fermentation, violence, l'effervescence générale,* — мы должны ждать вполнѣ убѣдительныхъ фактическихъ данныхъ. И они, дѣйствительно, изобилуютъ. Всѣмъ извѣстны лирическіе восторги XVIII вѣка предъ природой, какъ живымъ отрицаніемъ культуры, предъ естественнымъ состоя-

[1]) Blainville. II, 459. Ср. Dastre. *Buffon et les critiques de l'Histoire naturelle. Revue des deux Mondes.* 1 janvier 1900. 213 etc.

[2]) *Discours*, 116—7.

[3]) *O. c.* I, 122—3.

ніемъ,— еще выше должны считаться восторги предъ природой, какъ неистощимой сокровищницей поучительныхъ явленій, предъ природой, какъ предметомъ опытовъ. Поэтическое созерцаніе Руссо, по своей устойчивости и глубинѣ далеко уступаетъ изслѣдовательской страсти философовъ къ мельчайшимъ и менѣе всего поэтическимъ урокамъ природы. Руссо чувствовалъ себя счастливымъ только предъ трогательной и прекрасной природой, когда она подсказывала ему вѣру въ Бога и въ провидѣніе. Философы, одаренные менѣе поэтической созерцательностью, жадно слѣдили за всякимъ процессомъ естественной жизни, независимо отъ его художественной гармоніи, искали въ своихъ наблюденіяхъ не сладостныхъ волненій сердца, а логическаго закона, управляющаго неорганизованнымъ и организованнымъ міромъ. Искомый результатъ приводилъ къ другому воззрѣнію, противоположному религіи Руссо,—на взглядъ страстныхъ враговъ преданія,—къ философскому по преимуществу, такъ какъ оно основывалось на опытахъ и наблюденіяхъ. Возникалъ матеріализмъ, вдохновленный «всеобщимъ кипѣніемъ умовъ», энтузіазмомъ предъ естественно-научными открытіями.

Не трудно опредѣлить заранѣе положительную философскую цѣнность такимъ путемъ созданнаго міросозерцанія. Во главѣ энтузіастовъ предъ успѣхами естествознанія стоитъ Дидро, и можно думать, будто Даламберъ съ него рисовалъ типъ современнаго мыслителя. Именно Дидро неудержимо стремился къ обобщеніямъ и идейному осмысливанью опытовъ и фактовъ. Онъ требовалъ, чтобы ученики естествознанія, увлеченные жаждой науки, превращались въ *любителей*, а потомъ и въ *философовъ*. И Дидро горячо настаивалъ на популяризаціи философіи: «приблизимъ народъ къ той точкѣ, на которой стоятъ философы» [1]).

Энциклопедія являлась средствомъ къ цѣли, и Дидро былъ созданъ для самаго воодушевленнаго шествія по этому пути. Совершенно справедливо по поводу его психологіи было указано на совпаденіе ужаса предъ сверхъестественнымъ происхожденіемъ вещей и страстной вѣры въ положительное знаніе. Дѣйствительно, Дидро «былъ одинъ изъ тѣхъ умовъ, которые не терпятъ границъ своей

---

[1]) *De l'interprétation de la nature*, XXXIX, XL. *O. c.* II, 37—8.

способности постигать, и они скорѣе заполнятъ пропасть даже фантастическими идеями, чѣмъ остановятся предъ невѣдомымъ» [1]).

Врядъ ли поэтому основательно мнѣніе, будто Дидро нуждался во внѣшнихъ воздѣйствіяхъ на пути къ смѣлымъ матеріалистическимъ выводамъ, ждалъ толчка отъ Гольбаха и даже отъ Ламетри [2]). Вѣроятнѣе противоположное заключеніе: Дидро скорѣе могъ отступить предъ выводами Ламетри и гольбаховскаго кружка, хотя эти выводы и были его же идейными дѣтищами. И Дидро дѣйствительно не рѣшился пойти за Гельвеціемъ и даже написалъ опроверженіе на его книгу. Еще менѣе долженъ былъ произвести на него положительное впечатлѣніе машинный человѣкъ Ламетри. Энтузіазмъ Дидро могъ только оторопѣть предъ крайними выводами метафизическаго матеріализма и редакторъ *Энциклопедіи* наговорилъ не мало весьма рѣзкихъ словъ по адресу фанатиковъ новой религіи.

Но это случилось именно потому, что прозелиты обнаруживали наклонность окончательно утратить здравый смыслъ, забыть наглядиѣйшіе факты ради матеріалистическаго правовѣрія. До критики на радикаловъ положительной науки Дидро самъ стремится по тому же пути. Высказывая пренебрежительные отзывы о Ламетри, онъ проявляетъ то же самое легковѣріе во имя вражды къ суевѣрію и пытается построить философскую систему съ помощью менѣе всего научныхъ и логическихъ пріемовъ.

Въ раннихъ сочиненіяхъ Дидро работаетъ надъ излюбленнымъ представленіемъ своего времени—о естественной религіи, о естественномъ нравственномъ законѣ. По обыкновенію онъ одновременно нападаетъ на «систематическій духъ», на ненаучность метафизическихъ поисковъ за конечными причинами». Ученый *учитъ*, а не *созидаетъ*, его занимаетъ вопросъ *какъ*, а не *почему*. Но это не значитъ, будто для нашего философа не существуетъ вполнѣ опредѣленныхъ данныхъ для міросозерція. Они—«первичныя и очевидныя понятія, запечатлѣнныя въ сердцахъ всѣхъ людей. Религія, основанная на этихъ простыхъ понятіяхъ, не можетъ встрѣтить невѣрующихъ. Она должна создать одинъ народъ изъ всего человѣче-

---

[1]) Caro. *La Fin du XVIII s.* P. 1880, I, 189. Ср. Bersot. *Etudes sur la Phil du XVIII s.—Diderot.* P. 1851, 2.

[2]) Lange. *Gesch. des Materialismus* Leipzig 1896. I, 301—1.

ства». Всѣ прочія религіи созданы невѣжественными энтузіастами и честолюбивыми эгоистами, и Дидро прославляетъ вѣчную и всеобщую *совѣсть* [1]).

Но причины психологическаго характера помѣшали Дидро остановиться на вольтеровскихъ догматахъ. Дидро сталъ во главѣ *Энциклопедіи*, цѣль этого предпріятія онъ понималъ въ высшей степени любопытно. По его мнѣнію, энциклопедія должна представить *общую систему* знаній, чтобы потомки стали *образованнѣе* и въ то же время *добродѣтельнѣе* и *счастливѣе* [2]). Это означало,—Дидро своей научной системѣ приписывалъ значеніе *нравственнаго* ученія, т. е. намѣревался замѣнить ею религіозную мораль. При такихъ планахъ философъ не могъ не подчиниться систематическому духу, такъ какъ всякій фактъ, всякій научный выводъ заключалъ для него зерно практической истины и являлся основаніемъ для нравственно-поучительнаго вывода. *Толкованіе* естественно-научныхъ данныхъ, слѣдовательно, заранѣе предназначалось для извѣстной цѣли, тѣмъ самымъ предполагалось—систематическимъ и философскимъ.

Дидро охотно останавливается на мысли, что, можетъ быть, въ природѣ существуетъ *центральное явленіе*, которое объединяетъ и заключаетъ въ *систему* всѣ извѣстные и еще неизвѣстные факты міровой жизни [3]). Выставляя это предположеніе въ 1754 году, Дидро повторялъ мысли, высказанныя восемью годами раньше привилегированнымъ разрушителемъ «духа системъ». Кондильякъ въ *Опытѣ о происхожденіи человѣческихъ знаній* изображалъ «порядокъ въ поискахъ за истиной». Онъ одинаковъ во всѣхъ наукахъ, и для примѣра Кондильякъ беретъ математику. У философа рисуется увлекательная лѣстница истинъ: изслѣдователь отъ наиболѣе простыхъ истинъ «нечувствительно» восходитъ къ наиболѣе сложнымъ, простыя идеи соединяются въ «различныя группы»—en différentes collections, и группы эти обозначаются «знаками», «особыми наименованіями» [4]). Кондильякъ думаетъ, что въ метафизикѣ и морали можно

---

[1]) *O. c.* II, 53, 83–4, 96. Въ сочин. *De l'Interpr. de la Nature.* (1754) и *Introduction aux grands principes.* (1763). О *Religion Naturelle* въ *Pensées philosophiques* (1764 и особое сочиненіе *De la suffisance de la Religion Naturelle* (1747) идеи и доводы, аналогичные съ разсужденіями всѣхъ другихъ писателей о томъ же предметѣ.

[2]) *Dictionnaire*, art. *Encyclopédie.*

[3]) *O. c.* II, 42.

[4]) *O. c.* ed. 1821. I, 486 etc.

разсуждать съ такой же точностью, какъ и въ геометріи и составлять столь же правильныя идеи, какія составляютъ геометры, опредѣлять смыслъ возраженій точно и неизмѣнно. А что касается метода, какимъ достигается очевидность, то можно установить методъ достаточно простой и достаточно легкій, можетъ быть, думаетъ Кондильякъ, даже лучше, чѣмъ въ геометріи [1]).

Самъ Кондильякъ не представилъ попытокъ систематизаціи въ области новой философской мысли. Онъ поступилъ гораздо проще, въ противорѣчіе съ своимъ ученьемъ о происхожденіи идей, призналъ *два* различныхъ состоянія человѣческой души: до первороднаго грѣха душа не зависѣла отъ чувствъ, напротивъ, повелѣвала ими и видоизмѣняла по своей волѣ,—слѣдовательно, владѣла идеями, предшествующими чувствамъ. Только послѣ грѣхопаденія душа получаетъ всѣ свои идеи при посредствѣ чувствъ. Для Кондильяка это—исходная точка его психологіи, хотя онъ немедленно оговаривается, что его единственная цѣль—слѣдовать опыту и разсуждать на основаніи фактовъ, которыхъ никто не можетъ подвергнуть сомнѣнію [2]).

При такой послѣдовательности Кондильяку легко было поставить вопросъ, *какъ человѣкъ пріобрѣтаетъ познаніе Бога?* и отвѣтить на него вполнѣ въ духѣ традиціонной философіи: «существуетъ естественный законъ, т.-е. законъ, имѣющій своимъ основаніемъ волю Бога,— его мы открываемъ путемъ простого пользованія своими способностями». Въ заключеніе — признаніе истинъ откровенія, какъ высшей цѣли человѣческаго разума [3]).

Получалась, дѣйствительно, точная система; Дидро не могъ помириться на ней, но замѣчанія Кондильяка могли только его ободрить. Другой философъ, не менѣе Кондильяка строгій къ системамъ, могъ согласиться съ нимъ насчетъ цѣли, начала и конца философской систематизаціи. Даламберъ отказывался вмѣшиваться въ область религіозныхъ вопросовъ, старался разграничить философію и метафизику, но косвенно онъ противопоставилъ имъ и новую религію и новую метафизику. По его мнѣнію, самое дѣйствительное средство противъ инквизиторовъ—*изученіе точныхъ наукъ*. И онъ обращается

---

[1]) *Ib. Introduction.*

[2]) *Ib.* pp. 22—5.

[3]) *Traité des sensations O. c.* III, 588, 592.

къ государямъ съ воззваніемъ создавать математиковъ среди народовъ и тѣмъ спасать своихъ подданныхъ отъ суевѣрія и невѣжества. Сѣмя математики произведетъ со временемъ и почти незамѣтно—философовъ. Изученіе геометріи, говоритъ Даламберъ, само собой приведетъ къ здравой физикѣ, а физика — къ истинной философіи, которая во всеоружіи просвѣщенія вскорѣ станетъ могущественнѣе, чѣмъ всѣ усилія суевѣрія [3]).

Эта идея замѣчательна не только для эпохи *энциклопедіи*, она во всей неприкосновенности перейдетъ къ пореволюціоннымъ искателямъ міросозерцанія, гораздо менѣе довѣрчивымъ къ разсудочнымъ построеніямъ, чѣмъ современники Даламбера. Для Дидро такая перспектива побѣдоносной борьбы съ невѣжествомъ посредствомъ цѣльной системы опытныхъ знаній должна была являться самымъ краснорѣчивымъ доказательствомъ неосуществимости безусловнаго скептицизма. Математическими наклонностями Дидро не обладалъ, но за естественными науками слѣдилъ зорко и нетерпѣливо. Каждое сообщеніе волновало его кипучій умъ и чѣмъ неожиданнѣе и загадочнѣе оно представлялось, тѣмъ выше поднималась температура философскаго увлеченія.

Весьма поучительно въ этомъ отношеніи чтеніе произведеній Дидро. Предъ читателемъ проходитъ безпрерывная смѣна горячихъ чувствъ, восторженныхъ картинъ воображенія, — и все по поводу «открытій». Какъ истинный энтузіастъ, Дидро обращаетъ вниманіе преимущественное на «чрезвычайные факты»,—un fait singulier особенно сильно дѣйствуетъ на воображеніе, — и Дидро нанизываетъ подобныя рѣдкости, не стѣсняясь провѣркой ихъ достовѣрности. Общіе выводы готовы немедленно, и притомъ еще болѣе необыкновенные, чѣмъ посылки. Здѣсь свободно пускаются въ ходъ всѣ художественные пріемы: сравненіе, иносказаніе, олицетвореніе.

«Всѣ богословскія школы» кажутся философу ничего не стоящими предъ его доводами. Все богословіе и всѣ на землѣ храмы ниспровергаетъ—*яйцо*—самое обыкновенное яйцо. Оно состоитъ изъ нечувствительной массы; въ эту массу вводится зародышъ — самъ по себѣ также жидкость косная и грубая; возникаетъ движеніе, оно производитъ теплоту, и въ результатѣ получается новая организація.

---

[3]) *De l'abus de la critique en matière de Religion. O. c.* I, 511.

Вотъ и вся тайна жизни вообще, и человѣческой въ частности, такъ какъ человѣкъ отличается отъ животнаго только организаціей.

Но представляется вопросъ, какъ появилась органическая жизнь вначалѣ и какъ она относится къ неорганическому царству природы?

Отвѣтъ не вызываетъ никакихъ затрудненій. Нѣкій англичанинъ Нидгэмъ произвелъ опытъ съ мукой, развелъ ее въ водѣ, мука начала бродить, и въ ней оказались микроскопическія существа. Несомнѣнное доказательство произвольнаго зарожденія! Правда, Вольтеръ жестоко осмѣялъ Нидгэма и тѣхъ, кто на основаніи его опыта заключилъ, будто и человѣка можно сдѣлать изъ пшеничной муки и что все создается природой и химіей и можно совершенно обойтись безъ Бога [1]). Дидро понимаетъ предметъ лучше Вольтера и отъ опыта съ мукой переходитъ къ идеѣ о происхожденіи человѣка.

Еще поучительнѣе сообщеніе Реомюра—почтеннаго ученаго, но, очевидно, одержимаго энтузіазмомъ не менѣе самыхъ кипучихъ философскихъ умовъ. Реомюръ повѣдалъ публикѣ о скрещиваньи кролика съ курицей. Сообщеніе немедленно встрѣтило протестъ въ наукѣ, но въ философіи оно подаетъ поводъ разсуждать о скрещиваніяхъ въ возможно болѣе широкихъ предѣлахъ и ведетъ къ проекту создать новые виды животныхъ.

Вполнѣ достовѣрное открытіе Трамблэ—свойство полипа размножаться дѣленіемъ — стяжало автору громкую и всемірную славу [2]). Открытіе являлось великимъ шагомъ къ теоріи единства органическаго міра: полипъ—животное по многимъ органамъ и отправленіямъ—обладаетъ растительной способностью размноженія. Дидро не могъ не остановиться на подобномъ фактѣ, и фантазія принялась рисовать ему людей-полиповъ.

Но наиболѣе важные и положительные выводы дѣлаются на основаніи физіологическихъ наблюденій надъ человѣкомъ. Напримѣръ, въ одномъ изъ парижскихъ пріютовъ умеръ человѣкъ съ обратнымъ расположеніемъ внутреннихъ органовъ, фактъ довольно обыкновенный и сообщаемый Бюффономъ въ большомъ количествѣ примѣровъ: выводъ философа: «Пусть послѣ этого говорятъ намъ о конечныхъ причинахъ»!

---

[1]) *Dieu. Réponse de Mr. Voltaire au système de la Nature.* Au chateau de Ferney 1770, 10. О Needham'ѣ у Cuvier. III, 254—5, IV, 5.

[2]) Cuvier. III; 255—6.

На основаніи одной операціи въ мозгу получился «любопытный фактъ»: отправленія органовъ зависятъ отъ состоянія мозга, такъ что человѣка можно по желанію «оживлять и убивать». Заключеніе слѣдующее: психическая жизнь человѣка то же самое, что явленія, наблюдаемыя въ паутинѣ съ паукомъ въ центрѣ. Малѣйшее прикосновеніе къ одной изъ нитей мгновенно вызываетъ движеніе во всей сѣткѣ. Можно также привести сравненіе съ роемъ пчелъ, только что вылетѣвшимъ изъ улья. Онъ собирается въ длинную гирлянду на вѣткѣ дерева и, оказывается, представляетъ изъ себя цѣльное животное, индивидуумъ. Движеніе отдѣльной пчелы мгновенно приводитъ въ движеніе весь рой, будто это одно существо съ пятью или шестью стами головъ. Этихъ сравненій для философа достаточно, чтобы объяснить въ человѣкѣ сознаніе своего единства, чувство личности, хотя онъ и состоитъ только изъ матеріальныхъ органовъ.

Такимъ путемъ устраненъ дуализмъ, признанный Кондильякомъ. Онъ не видѣлъ въ «матеріальной массѣ» единства, и носителемъ его призналъ идеальное начало [1]). Это помогло Кондильяку представить впослѣдствіи соображенія въ пользу требуемой отвлеченной системы. Дидро также нуждался въ системѣ и установилъ единство на сравненіяхъ. Онъ и не скрываетъ своей цѣли. Вопросъ объ единствѣ всѣхъ царствъ природы для него рѣшенъ въ утвердительномъ смыслѣ. «Всякое животное болѣе или менѣе человѣкъ; всякій минералъ болѣе или менѣе растеніе, всякое растеніе—болѣе или менѣе—животное. Въ природѣ ничего нѣтъ рѣзко разграниченнаго... все примыкаетъ одно къ другому... все составляетъ непрерывную цѣпь». Никакихъ сущностей не существуетъ, нѣтъ даже индивидуальностей, существуетъ лишь одна индивидуальность—*все*. Существо—это сумма извѣстнаго количества тенденцій... Виды — тенденціи къ свойственному имъ предѣлу... Жизнь — результатъ дѣйствій и воздѣйствій... Живой—я дѣйствую и воздѣйствую въ массѣ... мертвый—я дѣйствую и воздѣйствую въ частицахъ... Рождаться, жить, умирать—значитъ мѣнять формы».

Это подлинная система,—скажете вы. Несомнѣнно, отвѣтитъ философъ: это *очень возвышенная* и *систематическая* философія, и фи-

---

[1]) *Essai sur l'origine... O. C.* I, 22—3.

лософъ думаетъ, чѣмъ больше успѣховъ будутъ дѣлать человѣческія знанія, тѣмъ больше эта философія будетъ подтверждаться [1]).

Объединяя отдѣльныя умозаключенія въ систему, философъ бросаетъ попутно упрекъ «слишкомъ узкому воображенію» ученыхъ, въ случаѣ если они не признаютъ его единства. Въ этомъ упрекѣ—цѣлая психологія уже извѣстная намъ на основаніи другихъ данныхъ. Въ энциклопедической статьѣ о *философіи* Дидро позаботился разграничить философію отъ учености. Ученый собираетъ факты, и эти факты образуютъ часто «непереваримый хаосъ». «Быть философомъ значитъ имѣть прочные принципы и въ особенности хорошій методъ, чтобъ отдать отчетъ въ этихъ фактахъ и извлечь изъ нихъ правильныя слѣдствія»—*de légitimes conséquences.*

Мы только что видѣли, какъ философъ склоненъ извлекать слѣдствія и насколько они «законны». Изображеніе пагубнаго «систематическаго духа», представленное въ той же статьѣ, во многихъ чертахъ походитъ на невольную исповѣдь автора, особенно слѣдующее замѣчаніе объ авторахъ системъ: «они очень тщательно сохраняютъ и запоминаютъ все, что можетъ, въ какомъ бы то ни было смыслѣ, подтвердить ихъ систему, и, напротивъ, не замѣчаютъ почти ни одного возраженія, сколько бы ихъ ни представлять, или отдѣлываются отъ нихъ какимъ-нибудь легкомысленнымъ замѣчаніемъ».

Дидро не только отчасти характеризуетъ свой философскій методъ, но даже даетъ понять его современное значеніе: «научный характеръ произведенія»—*l'air scientifique*—по его словамъ, не въ модѣ у читателей [2]). Вѣрнѣйшая оцѣнка «систематической философіи» «грезящаго» Даламбера! Но это нисколько не помѣшало ея очарованію для автора и для многихъ современниковъ и потомковъ, тѣмъ болѣе, что главная творческая сила системы была щедро удѣлена природой не одному философу.

VI.

Идеи Дидро, вѣроятно, сохранили бы ту самую форму, какую имъ придалъ *Сонъ Даламбера*, можетъ быть Дидро и еще энергич-

---

[1]) *Entretien entre d'Alembert et Diderot.—Le Rêve de d'Alembert* (1769). *O. C.* II, 116, 120—7, 130—9, 140—9, 150—9.

[2]) *Lettre sur les Sourds et Muets. O. C.* I, 347.

нѣе выразилъ бы отдѣльныя частности и сущность своей системы, но на пути его энтузіазма встрѣтился беззавѣтный прозелитизмъ новой вѣры, и Дидро вынужденъ былъ, возставая противъ чужихъ увлеченій, внести существенныя поправки въ свои собственныя.

Мы знаемъ, самыя крайнія увлеченія отрывочными свѣдѣніями изъ области естествознанія являлись совершенно естественными, при увлекательности и новизнѣ предмета, и особенно при страстномъ желаніи отыскать систему на смѣну католической доктрины. Уже Дидро въ высшей степени любительски пользовался фактическимъ матеріаломъ, могли найтись еще болѣе смѣлые любители: весь вопросъ заключался въ воображеніи, въ степени его горячности. У Дидро воображеніе было широкое, у Ламеттри, по словамъ Фридриха II,—*пламенное*, у Гольбаха, по наблюденіямъ Вольтера,—*чувствительное*, а у Гельвеція такое, что Дидро находитъ нужнымъ помянутно заявлять по его адресу: *Mon ami vous extravagulez!* [1]).

Какое изъ этихъ трехъ воображеній было первоисточникомъ—вопросъ неразрѣшимый. По времени сочиненія Ламеттри—наиболѣе раннія, важнѣйшее изъ нихъ *L'Homme-Machine* вышло въ 1748 году, когда Дидро еще разсуждалъ о *Достаточности естественной религіи* и годомъ раньше въ *Прогулкѣ скептика* признавалъ два начала, одинаково вѣчныхъ, хотя и не рѣшался высказаться безусловно за вѣру въ Бога. Ламеттри понималъ колебанія Дидро, но не желалъ вступать съ нимъ въ споръ, призналъ даже *Философскія мысли*—«возвышеннымъ произведеніемъ», а самого Дидро назвалъ «медикомъ» — высшая похвала въ устахъ Ламеттри для философовъ [2]). Дидро, несомнѣнно, съ интересомъ прочиталъ сочиненіе Ламеттри, можетъ быть, знаменитое наблюденіе надъ полипомъ узналъ сначала не изъ первоисточника, а отъ Ламеттри; фактъ упоминается въ книгѣ *Человѣкъ-машина*, а самъ Дидро говоритъ о немъ въ первый разъ только шесть лѣтъ спустя въ *Мысляхъ объ истолкованіи природы*. Можетъ быть и отождествленіе *бодрствующаго* медика съ *грезящимъ* философомъ, т.-е. Даламберомъ, создающимъ философскую

---

[1]) Отзывъ Фридриха II о Ламеттри въ *Eloge. Oeuvres philosophiques de la Mettrie*. Berlin, 1796, I, II. Вольтеръ о Гольбахѣ.—*Dieu, Réponse*, p. 4. Дидро о Гельвеціи *Pefutation. O. C.* II, 307 etc.

[2]) *L'Homme-Machine. O. ph.* III, 117, 164.

систему, навѣяно идеей Ламеттри [1]). Но все это—догадки, и писатель, вздумавшій было видѣть въ лицѣ Ламеттри вдохновителя Дидро, сознается въ невозможности опредѣленнаго отвѣта: извѣстныя идеи составляли духъ времени и не принадлежали исключительно той или другой личности [2]). Что касается самихъ энциклопедистовъ, они ни подъ какимъ видомъ не считали Ламеттри своимъ учителемъ. Единственный болѣе или менѣе терпимый отзывъ о Ламеттри, какъ о философѣ, встрѣчается у Вольтера да и то съ очень сильной оговоркой. «Жаль»,—говоритъ Вольтеръ,—«что Ламеттри написалъ довольно плохую книгу о человѣкѣ-машинѣ, заглавіе было восхитительно». Въ другой разъ Вольтеръ благосклоннѣе отзывается вообще о Ламеттри, называетъ его «лучшимъ комментаторомъ» Бургаве. Но благосклонность, видимо, внушена желаніемъ высказать лишній разъ похвалу философской терпимости Фридриха II [3]). Ламеттри, вынужденный покинуть Францію за свой образъ мыслей, получилъ при Фридрихѣ должность чтеца и мѣсто въ Берлинской академіи наукъ. Дидро не считалъ Ламеттри сколько-нибудь серьезнымъ писателемъ [4]) и для энциклопедической философіи авторъ разсужденій о душѣ и особенно о счастьѣ исключительно чувственномъ являлся весьма сомнительнымъ союзникомъ такъ же, какъ впослѣдствіи Гольбахъ и Гельвецій. Но сочиненія всѣхъ трехъ систематиковъ матеріализма важны именно по беззавѣтной рѣшительности совершить до конца разъ избранный путь, по неуклонной логикѣ тамъ, гдѣ другіе отступали, пускались въ оговорки и въ противорѣчія.

Отъ Гольбаха и Гельвеція открещивались знаменитѣйшіе члены философскаго общества, отъ Ламеттри отрекся даровитѣйшій ученикъ Бургаве—Галлеръ, но не его послѣдователь. Галлеръ возсталъ противъ механическихъ объясненій физіологическихъ явленій и выдвинулъ два основныхъ свойства организованной матеріи—чувствительность и раздражимость. Оба свойства независимы отъ какого-либо духовнаго начала, и также неразрывны съ организмами, какъ притяженіе и тяжесть нераздѣльны съ неорганизованной матеріей. Жи-

---

[1]) *La Mettrie*, ib. 164. *Diderot. O. C.* II, 189, 127 (*Rêve de d'Alembert*).

[2]) Lange, I, 356.

[3]) Lettre à M-me du Deffand, 7 août, 1769. *Lettres sur les Français*, VII. *O. C.* XLIV, 364.

[4]) Diderot. *O. C.* III, 217.

вотныя, лишенныя души, чувствительны и раздражимы, напримѣръ, полипы, и вообще всѣ органическія явленія объясняются этими двумя свойствами. Ламеттри, какъ подлинный энтузіастъ, вывелъ изъ этихъ основаній заключеніе о полномъ отсутствіи не-матеріальнаго начала въ человѣкѣ, признаЛъ Галлера учителемъ матеріализма и ему посвятилъ *Человѣка-машину*, какъ *ученикъ* и *другъ*. Поэтическій талантъ Галлера ободрилъ Ламеттри на горячую рѣчь о воображеніи, о чувствительномъ сердцѣ въ области изученія природы. Но Галлеръ при всей поэтической даровитости въ наукѣ умѣлъ лучше владѣть своимъ воображеніемъ, чѣмъ медикъ, и противорелигіозныя выходки Ламеттри произвели на него самое тягостное впечатлѣніе. Онъ не нашелъ нужнымъ отвѣчать прямо своему «ученику», но заботливо выполнилъ эту задачу косвенно, въ своихъ научныхъ трудахъ. Ламеттри пришлось оправдываться передъ публикой въ своемъ неосмотрительномъ посвященіи, признать «двойнымъ сумасбродствомъ» (extravaguance)—посвящать столь смѣлое сочиненіе ученому, въ 50 лѣтъ не освободившемуся отъ предразсудковъ дѣтства [1]).

«Система» Ламеттри—такъ онъ самъ называетъ свои идеи—въ высшей степени проста. Это — азбука прямолинейнаго, можно сказать, вульгарнаго матеріализма, неоднократно и въ XIX вѣкѣ смущавшаго умы съ «пламеннымъ воображеніемъ» или съ философіей «медицинскаго» характера. Наблюденія надъ болѣзненными состояніями человѣческаго организма привели Ламеттри къ убѣжденію въ безусловной зависимости души отъ отправленій тѣла, отъ пищи, отъ температуры, отъ голода, отъ беременности. Сравнительная анатомія животныхъ и человѣка приводитъ Ламеттри къ идеѣ о необходимыхъ соотношеніяхъ состояній души съ состояніями тѣла. Организація — основа всѣхъ отличій человѣка отъ остальныхъ существъ. Душа—«пустое слово», совѣсть вовсе не врождена человѣку, никакого «естественнаго закона», «познанія добра и зла», будто бы отличающаго человѣка отъ животныхъ, не существуетъ. Все это—результатъ воспитанія, «предразсудки воспитанія»—*des préjugés de l'éducation*, Ламеттри въ порывѣ человѣческаго самоуниженія даже

---

[1]) *O. ph.* I, 62 rem. *Discours Préliminaire.*

забываетъ собственный неоднократно повторяемый взглядъ на преимущества организаціи человѣка. Онъ находитъ, что природа насъ предназначила быть ниже животныхъ и только «чудеса воспитанія» возвышаютъ насъ и, наконецъ, ставятъ выше животныхъ.

Естественно, о духовномъ началѣ не можетъ быть и рѣчи. Правда, Ламеттри согласенъ,—весьма многое остается непонятнымъ и послѣ выводовъ сравнительной анатоміи. Какимъ образомъ матерія косная и простая становится дѣйствующей и органической?—Сущность движенія и матеріи одинаково неизвѣстна. Но эти вопросы совершенно безразличны для насъ. Ламеттри такъ же спокоенъ въ своемъ невѣдѣніи, какъ примиряется, напримѣръ, съ необходимостью смотрѣть на солнце сквозь цвѣтное стекло. Природа вообще не создала насъ быть учеными и философами. Только злоупотребляя нашими способностями, мы становимся тѣмъ и другимъ, создаемъ бремя для государства, прокармливающаго толпу тунеядцевъ. Природа произвела насъ съ единственною цѣлью — быть счастливыми, какъ и всякую тварь отъ пресмыкающагося червя до орла, парящаго въ облакахъ. Высшіе вопросы, слѣдовательно,—праздное занятіе. Для нашего спокойствія все равно, вѣчна ли матерія или сотворена, есть ли Богъ или нѣтъ Его. «Какое безуміе мучиться изъ-за того, чего нельзя знать и что не сдѣлало бы насъ счастливѣе, даже если бы мы и достигли цѣли!» Религіозная вѣра въ глазахъ Ламеттри просто пугало, воплощеніе ада и дьявола.

Послушать Ламеттри относительно нравственной человѣческой природы—пугало, пожалуй, является необходимымъ. Въ разсужденіи *О счастьи* Ламеттри горячо доказываетъ несвойственность человѣку добродѣтели. Даже послѣ воспитанія и привычекъ она похожа на птичку, сидящую на вѣткѣ и ежеминутно готовую улетѣть. Для нея опасно растлѣвающее чтеніе, дурное общество. Часто одинъ примѣръ, одна бесѣда разрушаютъ прекраснѣйшія предосторожности воспитанія, и порочная природа вступаетъ въ свои права — *la nature vicieuse s'applaudit de le redevenir.*

Заявленія Ламеттри весьма рѣшительны—повидимому, противорѣчія здѣсь невозможны. На самомъ дѣлѣ, только развѣ Вольтеръ могъ бы поспорить съ «философомъ-медикомъ» наклонностью къ исключающимъ другъ друга истинамъ. Ламеттри оградилъ себя отъ самаго обильнаго источника недоразумѣній и колебаній логической

мысли—примирился съ непознаваемостью сущности мірового процесса. Вольтеръ не отказался отъ вылазокъ въ эту темную область,—и вся его метафизика рядъ противорѣчій, оговорокъ и даже безнадежныхъ восклицаній. Но и осторожность Ламеттри не помогла его системѣ явиться цѣльной и ясной во всѣхъ подробностяхъ. Сочиненіе *Человѣкъ-машина* заканчивается такимъ вызовомъ: «Вотъ моя система, или скорѣе истина,—если только я не ошибаюсь. Она кратка и проста. Пусть теперь споритъ кто хочетъ!»

Этотъ «спорщикъ» прежде всего самъ же Ламеттри. По важнѣйшимъ вопросамъ «системы» онъ далъ по два непримиримыхъ отвѣта,—даже тамъ, гдѣ онъ, въ качествѣ «медика», долженъ бы обладать однимъ какимъ-либо рѣшеніемъ.

Въ разсужденіи *О душѣ* Ламеттри говоритъ: «совершенное сходство между человѣкомъ и животнымъ поражаетъ знатоковъ». Въ сочиненіи *Человѣкъ-машина* читаемъ: «Организація первая заслуга человѣка и напрасно всѣ писатели о нравственности не считаютъ важными качествами тѣхъ, которыя даны природой, и цѣнятъ только таланты, пріобрѣтенные размышленіемъ и трудомъ. Откуда же у насъ, спрашивается, ловкость, знаніе и добродѣтель, если не отъ предрасположенія, дѣлающаго насъ способными стать ловкими, учеными и добродѣтельными? А откуда же у насъ это самое предрасположеніе, если не отъ природы? Всѣми своими достоинствами мы обязаны ей,—обязаны всѣмъ, что мы есть». Дальше та же идея выражается еще сильнѣе: «всѣ способности души до такой степени зависятъ отъ организаціи мозга и всего тѣла, что самыя способности, очевидно, не что иное какъ эта именно организація». Выводъ логическій «человѣкъ—самая совершенная субстанція. Въ сравненіи съ обезьяной и самыми умными животными это то же самое, что планетарій Гюйгенса съ обыкновенными карманными часами».

Какъ примирить эти мысли съ «совершеннымъ сходствомъ» организаціи человѣка и животныхъ? И какое значеніе имѣетъ теперь воспитаніе, единственный виновникъ добродѣтели и даже совѣсти? Вопросъ окончательно запутывается послѣ того какъ авторъ, отвергнувъ особый *естественный законъ* человѣческой нравственности, черезъ нѣсколько страницъ говоритъ слѣдующее: «естественный законъ не что иное какъ внутреннее чувство—un sentiment intime... Очевидно, поэтому, онъ не предполагаетъ ни воспитанія,

ни откровенія, ни законодателя,—развѣ только вы, подобно смѣшнымъ богословамъ, пожелаете его отожествить съ гражданскими законами» [1]).

Столь же разнообразны взгляды Ламеттри и на метафизическіе вопросы,—и даже на самый основной изъ нихъ, на сущность всей системы матеріализма. Философъ отказался разсуждать о сущности матеріи и движенія, но онъ не могъ уклониться отъ опредѣленія взаимныхъ отношеній этихъ принциповъ: отъ этого опредѣленія зависитъ философское содержаніе всей его системы. Свойственно ли движеніе самой матеріи или оно для нея внѣшній принципъ? У Ламеттри и тотъ и другой отвѣтъ—и въ одномъ и томъ же разсужденіи *О душѣ*. На одной страницѣ говорится: «матерія сама по себѣ начало пассивное, обладаетъ только силой *косности*,—и всякій разъ, когда она находится въ движеніи, можно заключить, что ея движеніе исходитъ отъ другого начала». И Ламеттри настаиваетъ, чтобы эти начала не смѣшивались, они такъ же различаются другъ отъ друга, какъ активное и пассивное. На другой страницѣ—матеріи приписывается способность двигаться самой по себѣ—par elle même; правда, свойство это признается только послѣ того, какъ матерія «облечена извѣстными формами»,—но формы не есть принципъ, внѣшній для матеріи и ей противоположный—«онѣ возникаютъ въ самой матеріи», матерія имѣетъ силу принимать различныя формы», и «благодаря имъ она можетъ пріобрѣтать двигательную силу и способность чувствовать» [2]).

Какъ разобраться во всѣхъ этихъ положеніяхъ? Наиболѣе очевидное,—матерія сама-по-себѣ можетъ изъ себя же создавать формы, а тѣ въ свою очередь создаютъ движеніе. Выводъ, противоположный рѣзкому разграниченію понятій *активный* и *пассивный*.

Не менѣе важенъ для *системы* Ламеттри и вопросъ о безсмертіи души—основной въ философіи идеальнаго начала. И на него у философа нѣтъ одного опредѣленнаго отвѣта. Въ сочиненіи *Человѣкъ-машина* Ламеттри остается въ предѣлахъ скептицизма, считаетъ даже «нелѣпымъ» отрицать безусловно безсмертіе «машины»—

---

[1]) *Traité de l'Ame*, I, 82. *L'Homme-Machine*, III, 144, 168, 185; *o loi naturelle*, III, 151, 161.

[2]) I, 66; 68, 80.

не менѣе нелѣпымъ, чѣмъ разсужденіе гусеницъ, которыя вздумали бы горько оплакивать судьбу другихъ гусеницъ, по ихъ мнѣнію погибающихъ. «Душа ихъ слишкомъ ограниченна, чтобы понять естественныя преобразованія. Никогда даже самая проницательная гусеница не могла бы вообразить, что ей предстоитъ превратиться въ бабочку. То же самое и относительно насъ. Что мы знаемъ больше гусеницы о нашей судьбѣ и о нашемъ возникновеніи? И такъ покоримся непреодолимому невѣдѣнію, отъ котораго зависитъ наше счастье».

Въ общемъ предисловіи къ сочиненіямъ Ламеттри обнаруживаетъ болѣе положительный взглядъ. Теперь онъ безусловно знаетъ, что существуетъ только одна жизнь, идея безсмертія просто результатъ эгоистическаго желанія людей: «они повѣрили, что комокъ организованной грязи можетъ быть безсмертнымъ».—«Гордый монархъ умираетъ всецѣло такъ же, какъ и скромный подданный и вѣрная собака». Это—*истина*, хотя и страшная для умовъ, пребывающихъ въ вѣчномъ дѣтствѣ [1]).

Наконецъ, Ламеттри не спасся и отъ противорѣчія, свойственнаго другимъ болѣе остроумнымъ философамъ XVIII вѣка. Онъ, подобно Вольтеру, системы вообще считаетъ «фантазіями и заблужденіями», и въ то же время выдаетъ себя самого за автора системы и матеріализмъ признаетъ единственной настоящей философіей. Матеріализмъ, по его мнѣнію, очевидный результатъ всѣхъ наблюденій и опытовъ величайшихъ философовъ и медиковъ; это *система*, установленная послѣ внимательнаго изслѣдованія природы, одинаково тщательнаго изученія царства животныхъ и человѣка во всѣхъ его возрастахъ и состояніяхъ [2]).

Слѣдовательно окончательный выводъ Ламеттри—вѣра въ философскую систему. Эта вѣра до такой степени для самого философа несомнѣнна, что онъ позаботился рѣшить вопросъ о нравственномъ и политическомъ вліяніи своей философіи. Но и здѣсь Ламетри не успѣлъ дать точнаго и опредѣленнаго отвѣта. Защищая философію отъ обвиненій въ пагубномъ вліяніи на мораль и религію, Ламеттри заявляетъ: «Философія и политика вовсе не перекрещиваются на

---

[1]) I, 8, 9; III, 196.

[2]) *Abregé des Systèmes*, I, 232, 15.

своихъ путяхъ, у нихъ нѣтъ ни единаго существеннаго повода для междоусобицы.» Немного спустя слѣдуетъ разсужденіе, если не вполнѣ противоположное, во всякомъ случаѣ врядъ ли логически связанное съ предыдущимъ. «Философія до такой степени вліяетъ на искусство управлять, что государи, побывавшіе въ школѣ мудрости, должны были оказаться и дѣйствительно оказались лучше тѣхъ, кто не воспитывался на правилахъ философіи,—доказательства — императоръ Юліанъ и король-философъ, столь знаменитый въ настоящее время». Слѣдовательно, религіозная политика римскаго императора и направленіе Фридриха II приписываются воздѣйствіямъ философскихъ ученій, т.-е. философія признается большой политической силой и это подтверждается безъ всякихъ оговорокъ: философія, по мнѣнію Ламеттри, имѣетъ столь значительное вліяніе на общественное благо, вліяніе—весьма часто косвенное, что она именно является ключомъ къ природѣ и къ наукамъ, славой ума, факеломъ разума, законовъ, и человѣчности [1]).

Очевидно, философіи безпрестанно приходится вести счеты съ политикой, съ религіей и моралью и, разумѣется, у матеріализма также нельзя отнять практическаго значенія. И Ламеттри даже объясняетъ его. Такъ какъ на философскій взглядъ—добродѣтель нѣчто въ родѣ придатка—*une espèce de hors d'oeuvre*, украшеніе постороннее, всегда готовое исчезнуть, то къ преступникамъ и порочнымъ людямъ слѣдуетъ относиться снисходительно, а добродѣтельныхъ вознаграждать съ особеннымъ усердіемъ [1]).

По обыкновенію, мы не можемъ остановиться и на этомъ заключеніи, во-первыхъ, потому что немедленно слѣдуетъ оговорка: во имя общественной пользы слѣдуетъ убивать бѣшеныхъ собакъ и давить змѣй, а потомъ признается существованіе людей съ прирожденной добродѣтелью; у нихъ *врожденное чувство нѣжности* запечатлѣло законъ человѣчности въ сердцахъ [2]).

Мы видимъ, какое своеобразное явленіе представила философія, съ одной стороны притязающая на строго-обоснованную систему,—научно и логически, а съ другой—дѣйствительно обладавшая наиболѣе простыми средствами—создать систему. «Пламенное вообра-

---

[1]) *O. C.* I, 41, 43, 52.

[2]) *Discours sur le Bonheur*. II, 184; I, 29.

женіе» Ламеттри увлекало его до такой степени далеко отъ дѣйствительно-научныхъ основаній, что его же учителю, настоящему ученому, пришлось отклонить отъ себя его непрошеныя чувства. При такихъ усовіяхъ, повидимому, не предстояло большихъ затрудненій—пользоваться для извѣстной цѣли какими угодно фактами и какъ угодно. Ламеттри и не преминулъ призвать къ отвѣту «сравнительную анатомію», и все-таки не сумѣлъ систематизировать своихъ заключеній. А между тѣмъ, среди всѣхъ философовъ XVIII-го вѣка Ламеттри самый гордый и «чистый» мыслитель—по принципу. Именно, онъ могъ дать впослѣдствіи въ руки Робеспьера страшное оружіе противъ атеизма, какъ аристократическаго ученія. Онъ рѣзко разграничиваетъ философовъ и толпу: для однихъ истина, для другой—заблужденіе. «Если»,—говоритъ онъ, «давать «безнадежно больному сильное средство, значитъ безчестить это средство, то бесѣдовать о священномъ познаніи вещей съ людьми, не посвященными въ тайны, имѣющими глаза и не видящими, уши и не слышащими, значитъ покрывать позоромъ (prostituer) науку». Черепаха не можетъ бѣгать, пресмыкающееся летать, слѣпые видѣть, такъ и народы,—и философъ желаетъ только одного, чтобы правители были немного философами [1]).

Сущность этого разсужденія—не единоличное достояніе Ламеттри, Идея двухъ непримиримыхъ міровоззрѣній—одно для избранныхъ, другое для толпы, опасной своими инстинктами,—весьма распространенное ученіе философіи XVIII-го вѣка. Но никто не выразилъ его съ такой откровенностью и для многихъ философовъ неудобной прямолинейностью. Ламеттри не успѣлъ привести въ стройный порядокъ своихъ матеріалистическихъ мыслей, и въ то же время обнаруживалъ чрезвычайную самоувѣренность полета и этимъ несоотвѣтствіемъ силъ и притязаній наносилъ ущербъ вообще систематической философской мысли новаго направленія. Услужливость подобныхъ друзей становилась опаснѣе вражды.

Подобную роль сыграли единомышленники Ламеттри—Гольбахъ и Гельвецій. Не только умѣренной философской партіи, въ лицѣ Вольтера и Даламбера, пришлось отрекаться отъ солидарности съ этими авторами, но самъ Дидро горячо возсталъ на Гельвеція и попутно нанесъ немало ударовъ даже самому себѣ.

---

[1]) *Discours préliminaire.* 1, 38, 52—3.

Книгу Гольбаха — *Sistème de la Nature* Даламберъ призналъ «страшной», а Вольтеръ поспѣшилъ выпустить *Отвѣтъ* въ защиту «Бога честныхъ людей и мудрецовъ» [1]).

Оба философа обошлись съ Гольбахомъ сравнительно любезно. Книга вышла за подписью покойнаго секретаря академіи — Мирабо и даже съ его біографіей, но въ философскомъ лагерѣ не могло быть тайной имя настоящаго автора и особенно широкое сотрудничество Дидро. Позднѣйшая критика отнеслась къ Гольбаху гораздо почтительнѣе, чѣмъ къ Гельвецію, выставила на видъ его познанія въ естественныхъ наукахъ, особенно въ химіи и замѣтила, что Гольбахъ былъ «систематической головой» [2]). Послѣдняя черта — самая существенная: таланты Гольбаха въ области химіи не выходили за предѣлы компилятивнаго труженичества и ученически отважныхъ обобщеній. Напримѣръ, вопросъ о темпераментахъ онъ рѣшаетъ буквально однимъ почеркомъ пера: вся чувствительность человѣка, по его мнѣнію, зависитъ отъ того самаго *флогистона*, которымъ химики объясняютъ процессы горенія и окисленія. Всего три года спустя послѣ выхода книги Гольбаха, т.-е. въ 1773 году, Лавуазье опубликовалъ опыты, разрушившіе окончательно теорію флогистона, слѣдовательно, подрывавшую въ самомъ основаніи психологію Гольбаха [3]). Но для Гольбаха имѣло значеніе не научное естествознаніе, а философское—въ смыслѣ XVIII-го вѣка, т.-е. рядъ фактовъ, дающихъ автору съ «чувствительнымъ воображеніемъ» создать систему противокатолическаго, т.-е. противорелигіознаго содержанія. И Гольбахъ идетъ къ цѣли такимъ же путемъ, какъ и Дидро, опираясь на сравненія. предположенія, аналогіи, а преимущественно на *энтузіазмъ* къ естественнымъ законамъ въ борьбѣ противъ сверхъестественности.

---

[1]) Въ письмѣ къ Вольтеру. Lettres de Voltaire, Ed. 1784. II, 687; „C'est un terrible livre".

[2]) „Der systematische Kopf". Lange. 1, 362. Ср. Lalande—*Quelques idées de baron d'Holbach*, гдѣ принципы системы природы сопоставлены съ новѣйшей позитивистной философіей, и Гольбахъ, представившій „систему, цѣлостный синтезъ научныхъ и нравственныхъ идей своей эпохи", признается однимъ изъ основателей позднѣйшей „эволюціонной морали". *Revue philosophique.* 1892, juin.

[3]) *Système de la Nature ou des lois du monde physique et du monde morale.* Paris, 1821. I, 150. Ed. Grimaud. *Lavoisier.* P, 1888 p., 104—5.

Боевой вопросъ для матеріализма о происхожденіи *разума* въ природѣ *неразумной* — Гольбахъ рѣшаетъ легко и просто. «Мы, — говоритъ онъ,—не можемъ назвать природу *разумной* въ смыслѣ нѣкоторыхъ существъ, входящихъ въ ея царство, но она можетъ создавать разумныя существа, сочетая матеріальныя части, способныя образовать организованныя тѣла особымъ способомъ, откуда проистекаетъ свойство, именуемое нами разумомъ и образъ дѣйствій, неразлучный съ этой способностью». Слѣдовательно, разумъ является въ результатѣ извѣстныхъ комбинацій матеріи.

Вольтеръ на это отвѣчалъ Гольбаху: «Мнѣ кажется, вы впадаете въ ту же ошибку, въ какой вы основательно укоряете богослововъ, — именно съ самаго начала предполагаете то, что еще требуется доказать. Надо знать, возможно ли, чтобы матерія организовалась сама собой и чтобы она производила одновременно—ротъ для ѣды, зубы для жеванья, желудокъ для пищеваренія, сердце для пріема крови изъ венъ и для возврата ея артеріямъ... Вы утверждаете, что все производимое матеріей составляетъ ея сущность—свойство, безъ котораго предметъ совершенно не можетъ существовать: организовано же только незначительное количество матеріи,—слѣдовательно, эта организація не является ея сущностью» [1]).

Вольтеръ шагъ за шагомъ изобличаетъ произволъ положеній Гольбаха и нагляднѣйшую противорѣчивость его выводовъ. Вольтеръ не въ состояніи понять, какъ можно признать разумъ въ человѣкѣ и отвергать его въ природѣ, и какъ, признавая разумъ, можно отрицать *планъ, намѣреніе*? Это до такой степени не логично, что Гольбахъ безпрестанно впадаетъ въ оговорки и бьетъ самого себя. Онъ, напримѣръ, считаетъ существованіе зла необходимымъ для того, чтобы человѣкъ умѣлъ различать добро и зло. Но это значитъ, признавать извѣстную цѣлесообразность въ творчествѣ природы, въ противорѣчіе съ слѣпой необходимостью, основой матеріалистическаго воззрѣнія.

Гольбахъ, единодушно со всѣми современными философами, уничтожаетъ невѣжественныхъ изобрѣтателей разныхъ неопредѣленныхъ словъ. «Люди,—говоритъ онъ, — вообразили, что знаютъ матерію, всѣ ея свойства, всѣ ея способности, ея силы и разнообраз-

---

[1]) *Système.* I, 82. Voltaire. *Reponse.* 7—8.

ныя сочетанія, потому что подмѣтили нѣкоторыя поверхностныя свойства». Подобное обвиненіе Гольбаху приходится выслушать отъ Вольтера: *природа* Гольбаха — тоже только слово, ничего не объясняющее [1]).

Умозаключенія Гольбаха—аналогичны съ разсужденіями метафизиковъ: только старыя слова подмѣнены новыми.

Вольтеръ не касается одного любимаго пріема Гольбаха доказывать философскія истины—общаго у него со всѣми метафизиками-натуралистами. Идею — о способности матеріи организоваться для разума, въ извѣстныхъ сочетаніяхъ создать умственную дѣятельность—Гольбахъ поясняетъ ссылкой на свойство вина вызывать остроуміе и мужество у людей, при обыкновенныхъ условіяхъ, повидимому, не обладающихъ этими качествами. Но вѣдь и въ винѣ нѣтъ ни остроумія, ни мужества, — они должны находиться слѣдовательно у самого человѣка только въ скрытомъ состояніи и пробуждаются отъ чисто случайной матеріальной причины. И Гольбахъ окончательно отожествляетъ природу человѣка съ его матеріальнымъ составомъ. Человѣкъ навсегда останется тайной для глазъ, извращенныхъ богословіемъ,—для философа – это сочетанія матеріи, обусловливающія темпераментъ, страсти, наклонности. Наименѣе уловимая для наблюденій—такъ называемая *нервная жидкость* — по мнѣнію Гольбаха—просто *электрическая матерія*, — и «разница въ ея дозахъ и пропорціяхъ—одна изъ главныхъ причинъ различія между людьми и ихъ способностями». На характеръ человѣка можно воздѣйствовать по произволу,—стоитъ только перемѣнить родъ пищи [2]).

Изъ этихъ данныхъ вполнѣ ясно: Гольбахъ дѣйствительно желалъ создать *систему*, объяснить природу и человѣка. По обыкновенію — эта жажда системы стоитъ въ противорѣчіи съ положительнымъ взглядомъ вообще на человѣческое знаніе. Гольбахъ негодуетъ на богословіе, рѣшающее труднѣйшіе вопросы «рѣзко и положительно», — истинная философія отвѣчаетъ: «я не знаю». Но Гольбахъ для себя лично забылъ объ этой философіи—и *une manière tranchante et positive* отличаетъ всю его книгу. Въ заключеніе онъ пишетъ *Сущность уложенія природы*, т.-е. даетъ свой кати-

---

[1]) *Système.* I, 95. *Rep.* 6.

[2]) *Système.* I, 83—4, 150—1.

хизисъ, гдѣ первый символъ вѣры: «человѣкъ — существо чисто физическое». Истина—вполнѣ понятная съ полемической точки зрѣнія и метафизическая съ научной. Въ результатѣ, — Гольбахъ и богословъ и метафизикъ только съ новыми терминами: вмѣсто *Богъ—Природа*, вмѣсто *душа—организація*, вмѣсто *нравственнаго міра—электрическая матерія*. И даже энтузіазмъ, столь гонимый имъ въ области историческихъ религій, одушевляетъ его рѣчь объ естественной религіи. «Приведемъ, — восклицаетъ онъ,—заблудшихся смертныхъ къ алтарямъ природы!» И Гольбахъ даже даетъ новое опредѣленіе Бога: «Энергія великаго цѣлаго, сущность котораго—дѣйствіе»; это «матерія дѣйствующая во времени и наполняющая пространство».—*O homme, reviens donc à la nature!* — послѣднее слово философа, проникнутое негодованіемъ на *сверхъестественное*. Истолкователи природы—*разумъ* и *опытъ*. Гольбаху они подсказываютъ въ высшей степени благородныя нравственныя правила: «человѣчество образуетъ одну большую семью изъ всѣхъ дѣтей природы» [1]). Это—также система, — но врядъ ли легко примиримая съ общимъ философскимъ представленіемъ о природѣ, какъ царствѣ необходимости, какъ дѣятелѣ — по математическимъ опредѣленнымъ законамъ безъ всякаго отношенія къ человѣческимъ понятіямъ о добрѣ и злѣ. Наконецъ, не менѣе затруднительна задача оправдать эту мораль опытнымъ изслѣдованіемъ царства природы—внѣ человѣческой идеологіи.

Систематическій духъ новой философіи оказался неистребимымъ,—и у философовъ-натуралистовъ онъ обнаружился еще рѣзче, чѣмъ у философовъ-резонеровъ. Вольтеру пришлось возстать противъ легковѣрія «ученаго» Гольбаха, и задать ему вопросъ: «Возможно ли, милостивый государь, чтобы такой философъ, какъ вы, могъ увлечься столь смѣшнымъ и ложнымъ опытомъ, какъ опытъ Нидгема?» [2]). Мы видѣли — и Дидро не прочь былъ воспользоваться этимъ опытомъ—и все въ порывѣ *энтузіазма* предъ систематизаціей естественныхъ идей въ противовѣсъ сверхъестественнымъ. Здравый смыслъ Вольтера проявилъ больше осторожности и логической силы, чѣмъ ученость современныхъ страстныхъ послѣдователей естествознанія.

---

[1]) *Ib.* I, 97; II, 405, 425, 154; *Discours prélim.* V, XXII, VII.

[2]) *Réponse.* 10.

Дидро среди нихъ занималъ первое мѣсто и по страстности и по талантливости, — и ему-то пришлось обуздывать рвеніе своихъ соревнователей.

Послѣдовательное опроверженіе произведенія Гельвеція — «*Человѣкъ*» — одно изъ любопытнѣйшихъ сочиненій Дидро и вообще въ философской литературѣ XVIII вѣка. Вольтеръ и Даламберъ, возмущаясь Гольбахомъ, оставались вѣрными своимъ воззрѣніямъ,—Дидро, какъ критикъ Гельвеція, въ сильной степени критиковалъ самого себя, — и этому обстоятельству, можетъ быть, слѣдуетъ приписать раздражительность тона: такъ долженъ негодовать учитель, увидѣвшій во что превращаются его восторги и «грезы» въ рукахъ наивнаго компилятора. Съ другой стороны Дидро, какъ вдохновителю, становилось жаль своего идейнаго питомца: все-таки въ его увлеченіяхъ онъ находилъ отголоски своего философскаго энтузіазма,—и онъ готовъ взять свои жестокія замѣчанія назадъ, признать Гельвеція хорошимъ писателемъ, вполнѣ честнымъ человѣкомъ и добрымъ гражданиномъ. Но философія Гельвеція такого рода, что нѣжныя чувства критика на каждомъ шагу подвергаются испытанію, — и послѣ самой снисходительной оговорки вдругъ слѣдуетъ заявленіе: «Гельвецій все извращаетъ»—*Helvetius dénature tout* и въ естественно-научныхъ размышленіяхъ «организацію головы сравниваетъ съ организаціей ноги»,—и о самыхъ существенныхъ идеяхъ философа приходится восклицать: *cela fait pitié!* [1]).

Вообще Дидро не поскупился на сильныя выраженія: опроверженіе писалось два года спустя послѣ смерти Гельвеція и должно было остаться неизданнымъ.

Дидро начинаетъ съ «любимаго парадокса» Гельвеція и на него преимущественно налегаетъ во всей своей критикѣ,—именно будто одно только воспитаніе устанавливаетъ различіе между людьми,— отъ природы всѣ люди, нормально организованные, на все способны. Гельвецій посвящаетъ этому вопросу пятнадцать главъ и Дидро шагъ за шагомъ разбиваетъ всѣ его «опрометчивыя» и даже «сумасбродныя» утвержденія. По мнѣнію Дидро, «система Гельвеція—созданіе человѣка очень умнаго, но который каждой строчкой доказываетъ,

---

[1]) *Refutation suivie de l'ouvrage d'Helvetius intitulé l'Homme. O. C.* II, 358, 386, 410, 369.

что могущественное внушеніе генія ему чуждо и что онъ говоритъ объ этомъ предметѣ, какъ слѣпой о цвѣтахъ. Дидро не въ силахъ даже спокойно представить, какъ можно не признавать прирожденности способностей и талантовъ? Гельвецій всякую геніальность приписываетъ воспитанію, соревнованію, внѣшнимъ обстоятельствамъ, случайностямъ. Дидро переноситъ вопросъ на чисто естественную почву: изъ лягавой собаки никакое воспитаніе не сдѣлаетъ таксы,— и какое угодно искусство дрессировщика не превратитъ злое отъ природы животное въ доброе. Какъ же можетъ заключать Гельвецій, что Руссо написалъ свое разсужденіе только благодаря случайному разговору съ Дидро, Мильтонъ случайно создалъ свою поэму, Шекспиръ, — въ силу внѣшнихъ обстоятельствъ — вышелъ геніальнымъ драматургомъ, а не торговцемъ шерстью? Дидро готовъ потерять терпѣніе, читая подобныя нелѣпости: случайность создала генія,—это все равно, что сказать: искра сдѣлала порохъ, — и Руссо такъ же не былъ произведеніемъ случая, какъ и случай — произведеніемъ Руссо. Вся психологія Гельвепія основана на недоразумѣніи. Онъ утверждаетъ, будто по желанію можно сдѣлаться поэтомъ, ораторомъ, живописцемъ или геометромъ: это значитъ—смѣшивать способность—учиться и талантъ—творить. Многіе могутъ выучиться геометріи,— но не быть геометрами. Гельвецій ставитъ условіемъ—*хорошую организацію*,— но что значитъ быть хорошо организованнымъ? Условіе самое смутное, самое невразумительное, самое неопредѣленное, потому что нѣтъ возможности точно установить вопросъ относительно мозга и прочихъ частей тѣла. Одинъ человѣкъ сегодня поражаетъ всѣми признаками здоровья, а завтра его постигаетъ смерть, другой кажется слабымъ и истощеннымъ, стоитъ одной ногой въ могилѣ,— и живетъ вполнѣ благополучно цѣлые годы [1]).

Дидро, увлеченный негодованіемъ на слишкомъ смѣлую философію Гельвеція, договаривается до соображеній, вполнѣ желательныхъ съ точки зрѣнія даже идеалистической философіи. Еще Вольтеръ выражалъ сомнѣніе въ крайнихъ выводахъ сенсуализма и не желалъ смѣшивать *пяти чувствъ* съ *здравымъ смысломъ* [2]). Дидро еще рѣзче ставитъ тоже самое возраженіе Гельвецію. Онъ предлагаетъ фило-

[1]) *Ib.* 341, 284—6, 334, 407, 339, 347, 367.

[2]) *Extrait des Sentiments de Jean Meslier. O. C.* XLIII, 246.

софу обратить вниманіе на обитателей сумасшедшаго дома: у нихъ всѣ чувства дѣйствуютъ прекрасно,—не хуже чѣмъ у самого Гельвеція,—страдаетъ только одинъ разсудокъ. Очевидно, — разстроенъ центръ умственной жизни, и безъ этого центра всѣ ощущенія оказываются безполезными. Безъ *общаго судьи всѣхъ ощущеній*, безъ органа, запоминающаго всѣ наши впечатлѣнія, чувствительный аппаратъ всякаго чувства обладалъ бы, можетъ быть, мгновеннымъ сознаніемъ,—но не было бы сознанія—ни цѣльнаго животнаго, ни цѣльнаго человѣка. Въ результатѣ,—основа разнообразія талантовъ и умовъ остается *неизвѣстной*.

«Нелѣпый» въ психологическихъ разсужденіяхъ,—Гельвецій не менѣе страненъ и въ нравственномъ ученіи. Въ психологіи онъ безпрестанно *условія* явленія принимаетъ за его *причины* и доходитъ до отождествленія существа *физическаго* и *нравственнаго:* по мнѣнію Дидро,—они такъ же различны, какъ животное чувствующее и животное разсуждающее. *Физическое ощущеніе* только необходимое *условіе* для умственной дѣятельности, — но отнюдь не тождественно съ способностью размышлять. Мораль Гельвеція построена на ложной психологіи и, слѣдовательно, также ложна. Дидро теряетъ всякую мѣру въ опроверженіяхъ, издѣваясь надъ идеей Гельвеція объ эгоистической основѣ нравственныхъ дѣйствій и о чисто-физическомъ страхѣ, какъ источникѣ мукъ совѣсти. Дидро ничего не стоитъ доказать, что Децій и Кодръ навѣрное не ждали никакого физическаго наслажденія въ пропасти и что иногда легкій знакъ презрѣнія мучительнѣе для человѣка припадка подагры.

У Дидро, при всѣхъ его сильныхъ чувствахъ противъ увлеченія Гельвеція, нѣтъ ни малѣйшаго желанія перейти въ лагерь идеалистовъ. Матеріализмъ попрежнему близокъ его сердцу и его «уваженіе» принадлежитъ тому, кто путемъ опыта и наблюденія строго докажетъ, что физическая чувствительность такое же основное свойство матеріи, какъ и непроницаемость, или неопровержимо пріурочитъ чувствительность къ организаціи. И Дидро приглашаетъ физиковъ и химиковъ рѣшить вопросъ, что такое животная, чувствительная и живая субстанціи? Но философъ немедленно предостерегаетъ противъ опрометчивыхъ отвѣтовъ,—даже если ему самому приходилось давать подобные отвѣты. Напримѣръ, Дидро спѣшитъ опровергнуть свое собственное разсужденіе о процессѣ зарожденія.

Раньше онъ приписывалъ этотъ процессъ простому движенію матеріальнаго содержимаго яйца, — теперь онъ говоритъ: «я вижу ясно въ развитіи яйца и въ нѣкоторыхъ другихъ дѣйствіяхъ природы, какъ матерія, повидимому, косная, но организованная, переходитъ— при посредствѣ чисто-физическихъ дѣятелей изъ состоянія косности въ состояніе чувствительности и жизни,—но необходимая связь этого перехода ускользаетъ отъ меня». Очевидно, заключаетъ Дидро, наши представленія о матеріи, объ организаціи, о движеніи, о теплотѣ, о тѣлѣ, о чувствительности и о жизни еще очень несовершенны. Приходится сознаться, что организація или комбинація косныхъ частицъ вовсе не имѣетъ послѣдствіемъ чувствительность, и общая чувствительность матеріальныхъ молекулъ одно только предположеніе: весь его смыслъ въ томъ, что оно спасаетъ насъ отъ затрудненій, — но этого недостаточно настоящему философу [1]).

Значеніе этихъ замѣчаній не можетъ быть преувеличено: Дидро, разбирая книгу Гельвеція, написалъ краснорѣчивую критику на одну изъ распространенныхъ философскихъ системъ,—тѣмъ болѣе краснорѣчивую критику, что самъ критикъ принадлежалъ къ горячимъ апостоламъ матеріализма. Дидро и послѣ Гельвеція не перешелъ въ лагерь Руссо или даже Вольтера,—онъ не упускаетъ случая заявить, что «Богъ—плохая машина, съ которой ничего нельзя сдѣлать путнаго»,—но и матерія и природа оказываются призраками, изъ нихъ также невозможно создать сколько-нибудь убѣдительной системы. И Дидро даже не вѣритъ въ возможность близкаго творчества въ этомъ направленіи. Онъ договаривается до чрезвычайно поучительной идеи — о прочной культурной или даже психологической основѣ религій. Онъ не согласенъ съ Гельвеціемъ, будто «легко перемѣнить религіозныя мнѣнія народа». На взглядъ Дидро,— «неизвѣстно, какъ предразсудокъ устанавливается среди народа и какъ онъ исчезаетъ». Существуетъ только одно средство — ниспровергнуть культъ: сдѣлать его служителей презрѣнными—по ихъ порокамъ и бѣдности. И Дидро предупреждаетъ стремительныя мѣры революціи—создать на мѣсто христіанства новую философскую религію. Гельвецій вѣритъ въ возможность именно подобнаго творчества,—Дидро называетъ эту вѣру «мечтой, не осуществимой и въ

[1]) *О. С.* 363—6, 337, 327, 303—4, 301—2.

тысячу лѣтъ». Очевидно, Дидро не трудно было додуматься до историческаго взгляда на религіозныя явленія, — полемическія обязанности не допустили логическаго развитія идеи, — но онѣ въ то же время не заслонили предъ глазами Дидро прорѣховъ новаго философскаго прозелитизма. Черезъ два или три года послѣ опроверженія книги Гельвеція Дидро написалъ *Разговоръ философа съ Маршальшей*. Философъ Крудели—убѣжденный врагъ религіи и вообще вѣры въ Бога: она не только не вліяетъ спасительно на нравы, но даже можетъ поощрять преступленія. Въ порывѣ протеста противъ спиритуализма, Крудели снова приближается къ идеямъ крайнихъ матеріалистовъ, человѣка называетъ «немного болѣе совершеннымъ животнымъ, чѣмъ другое животное», даже прибѣгаетъ къ энтузіастическимъ заимствованіямъ и толкованіямъ фактовъ изъ области естествознанія, — по поводу вопроса о безсмертіи души припоминаетъ разсказъ путешественника о возрожденіи высушенной змѣи [1]).

Споръ съ Гельвеціемъ, очевидно, не имѣлъ безусловно цѣлебныхъ послѣдствій для пламеннаго ума Дидро,—такъ же какъ и восторги предъ опытами съ полипами и змѣями не спасали философа отъ настроеній, иногда совпадавшихъ даже съ молитвеннымъ экстазомъ Руссо предъ лицомъ Верховнаго существа [2]). У энциклопедиста имѣлся большой запасъ чувствительности и художественной впечатлительности,—и онѣ, въ союзѣ съ здравой и добросовѣстной логикой безпрестанно подкапывались подъ систему, восхищавшую воображеніе воинствующаго философа. Неустанно стремясь къ *единству*, къ систематизаціи новыхъ идей и фактовъ, Дидро столь же упорно вступалъ въ борьбу съ противорѣчіями, съ вымыслами, съ логическими несообразностями, съ философскимъ фанатизмомъ. Положеніе, сродное съ участью метафизиковъ-резонеровъ: мы видѣли,— и въ этомъ лагерѣ, при всемъ желаніи, не могли *логически* придти къ цѣльному міросозерцанію, — и Руссо вышелъ изъ затрудненія, воспользовавшись средствами старой религіозной доктрины,—*догма-*

[1]) *Ib.* 287—9 520—1.

[2]) Напр. разсказъ Гримма о слѣдующей его бесѣдѣ съ Дидро во время прогулки въ полѣ. Дидро сорвалъ василекъ и колосъ и погрузился въ размышленіе. „Что вы дѣлаете“? — спросилъ Гриммъ. — Я слушаю.—Кто же разговариваетъ съ вами?— Богъ.— О чемъ же?—Это еврейскій языкъ; сердце понимаетъ, но умъ не достаточно силенъ въ своемъ полетѣ. Ср. Caro. *O. c.* I, 352.

тически закрѣпилъ извѣстные символы новой *вѣры*. Въ области философскаго натурализма къ той же цѣли съ «пламеннымъ воображеніемъ» устремились писатели второй и третьей величины: Дидро не послѣдовалъ за ними и остался на распутьи. Но это не значило, что философъ превратился или могъ превратиться въ пирроніста. *Система* до конца манила и очаровывала его *l'esprit fermentant*—и онъ жаждалъ воздвигнуть «алтарь противъ алтаря и скипетръ противъ скипетра»,—тѣмъ болѣе, что современные умы, повидимому, по своей природѣ мало доступные «броженію», также полагали основанія системы. И сооруженіе обѣщало выйти настолько величественнымъ и всеобъемлющимъ, что позднѣйшей философіи и наукѣ оставалось только его совершенствовать и достраивать.

VII.

Матеріалистическія воззрѣнія отдѣльныхъ писателей XVIII вѣка считались и у враговъ философіи и у ея умѣренныхъ представителей—опаснымъ и ненавистнымъ явленіемъ. Враги съ цѣлью рѣшительнаго пораженія просвѣтительной партіи сознательно отожествляли ее съ единомышленниками Гельвеція и Гольбаха,—естественно здравый смыслъ и особенно дипломатическій талантъ Вольтера смотрѣли на обоихъ философовъ какъ на истинное бѣдствіе для философской церкви. Дидро стоялъ на той же линіи. Одно изъ самыхъ, дорогихъ для него произведеній, можетъ быть даже самое дорогое—*Сонъ Даламбера*—вызвало горячій протестъ у благоразумнаго геометра. Даламберъ настойчиво потребовалъ сожженія работы, о которой самъ Дидро полагалъ: «это высшее сумасбродство и въ то же время глубочайшая философія». И, разумѣется, несмотря на волю Даламбера, драгоцѣнный текстъ не исчезъ окончательно и явился на свѣтъ, хотя и много лѣтъ спустя послѣ смерти автора, въ 1830 году. Онъ свидѣтельствовалъ о неограниченной смѣлости резонирующаго ума и именно эта смѣлость въ глазахъ самого Дидро вела къ глубинѣ: *безумной* философіей могла казаться только слишкомъ *узкому воображенію*. Въ стремительномъ полетѣ она далеко опередила современное положительное знаніе и внушила вдохновенному энциклопедисту не мало «грезъ», воскресшихъ впослѣдствіи въ наукѣ XIX-го вѣка. Первоисточникомъ естественнонаучныхъ знаній Дидро былъ Галлеръ:

его *Физіологію* Дидро перечиталъ дважды съ перомъ въ рукѣ, дѣлалъ изъ нея обширныя извлеченія, но ни на минуту не помышлялъ подчиниться осторожнымъ выводамъ учителя. *Энтузіазмъ* неотступно сопровождалъ читателя и еще болѣе пламенный, чѣмъ воображеніе Ламеттри: въ результатѣ получился рядъ гипотезъ, соображеній, предсказаній — вплоть до идей трансформизма,—неразрывной органической цѣпи, охватывающей весь міръ какъ одно необъятное царство эволюціи. Дидро понимаетъ значеніе фактовъ приспособленія и наслѣдственности. Онъ часто говоритъ какъ *предшественникъ* Ламарка и Дарвина и безпрестанно готовъ опередить ихъ во имя чистаго матеріализма, какъ единственной религіи и философіи. Онъ договаривается до представленія о Богѣ изъ матеріи, даже объ «эпидеміи добрыхъ и злыхъ геніевъ», вообще до «всевозможныхъ чудесъ», такъ какъ разумъ обусловливается комбинаціями матеріальныхъ частицъ.

Но вся эта отвага въ дѣйствительности создавала гораздо больше удовольствія самому философу, чѣмъ опасностей идеалистическому міросозерцанію. Дидро несомнѣнно стремился къ единству и къ системѣ, но путь, избранный имъ, представлялъ мало убѣдительности даже на взглядъ самихъ философовъ. Экскурсіи автора въ область естествознанія оказывались весьма часто фейерверкомъ, эффектнымъ освѣщеніемъ заранѣе надуманнаго общаго воззрѣнія. Факты брались изъ области опытныхъ наукъ, но самый духъ разсужденія не становился—ни научнымъ, ни даже просто индуктивнымъ. Создавалась своего рода живописная философія, гдѣ многія иллюстраціи являлись спорными не только для безусловно враждебныхъ читателей. Энтузіазмъ и воображеніе отодвигали на второй планъ анализъ и логику. Ламеттри до такой степени искренне увлекался основной двигательной силой философскихъ системъ, что всѣ «части души» сводилъ къ одному только воображенію. Отъ воображенія зависятъ умъ и геній, въ сущности «всѣ эти слова синонимы» [1]). Ламеттри своей психологіей разоблачалъ тайну гораздо болѣе философскихъ и талантливыхъ современныхъ умовъ, чѣмъ онъ самъ, и до тѣхъ поръ пока этотъ строительскій методъ преобладалъ въ системахъ просвѣтителей, старому міросозерцанію не угрожала смѣна его другимъ всесторонне обоснованнымъ положи-

1) *L'Homme-Machine. O.* III, 141, 147.

тельнымъ воззрѣніемъ. Воображеніе—сильнѣйшій врагъ логики, и краснорѣчивѣйшіе созидатели грозной матералистической системы безпрестанно вступали во взаимныя противорѣчія, часто даже не выдерживали послѣдовательнаго развитія идей—каждый отдѣльно. Единственнымъ выходомъ изъ этого лабиринта оставался тотъ «научный духъ», какого, по сознанію Дидро, не доставало литературѣ XVIII-го вѣка, т. е. путь наведенія спокойнаго и послѣдовательнаго осмысливанія историческихъ фактовъ. Писатели, воздвигшіе гоненіе на старую метафизику и религію, несомнѣнно обладали большими литературными талантами, блестящимъ остроуміемъ и нерѣдко весьма обширными свѣдѣніями. Но примѣненіе всѣхъ этихъ достоинствъ на практикѣ выходило часто партійнымъ, воодушевлялось или какимъ либо апріорнымъ принципомъ, въ родѣ идей объ естественной морали, о здравомъ смыслѣ, объ естественной религіи или просто подчинялось оппозиціонному настроенію и полемическому духу. Во многихъ отношеніяхъ критика получалась очень краснорѣчивая и основательная: недостатка въ благодарномъ матеріалѣ не было,—но по существу религіозно-метафизическое міросозерцаніе не могло считаться упраздненнымъ. Его *философская* и *культурная* основа оставалась непоколебимой, такъ какъ характеръ исходныхъ моментовъ новой мысли оказывался также *метафизическимъ* и *гипотетическимъ*, и представленіе объ исторической закономѣрности и необходимости ненавистной системы не могло пострадать отъ критики ея теоретическихъ или практическихъ частностей. Вся критика уподоблялась возстанію, бунту въ нѣдрахъ вѣкового порядка,—вновь образовавшейся партіи—протестующей и революціонной рядомъ съ другими охранительными силами общества. Могло настать такое стеченіе обстоятельствъ, когда именно эти силы возобладаютъ надъ разрушительными порывами, и тогда старая система вновь предъявитъ свои права на идейную власть надъ обществомъ, произойдетъ своего рода смѣна правительствъ въ парламентѣ общественнаго мнѣнія, и оппозиціи придется снова браться за прежнее оружіе и повторять уже разъ выдержанную борьбу. То, что раньше называлось *философіей* и *суевѣріями*, теперь будетъ носить наименованіе *либерализма* и *реакціи*, но философскій и культурный смыслъ борьбы останется неизмѣннымъ, т. е. борьбой партій: изъ нихъ одна исполнена протестующаго энтузіазма, другая—вѣры въ свою исто-

рическую правоспособность, и протестъ тщетно стремится сокрушить вѣру,—для этого ему слѣдовало бы доказать ея безпочвенность, т. е. отнять у нея опору въ исторической дѣйствительности, привести общество къ сознанію, что старая система воззрѣній должна быть упразднена не на основаніи какихъ бы то ни было благородныхъ патетическихъ движеній сердца или здраваго смысла, а потому что эта система мертва исторически, представляетъ изъ себя отжившій идейный организмъ—въ силу естественнаго роста цивилизаціи. Онъ не столько осуждается его противниками, сколько уже осужденъ неотразимыми законами исторической жизни общества. Это вопросъ не гуманнаго чувства, не *чувствительной философіи*, а высшаго безстрастнаго и безличнаго разума: онъ столь же послѣдовательно осуществляется въ замѣнѣ одного культурнаго періода другимъ, какъ и въ любомъ физическомъ законѣ. Вопросъ о міросозерцаніяхъ, слѣдовательно, рѣшается не партійно и не политически, а стихійно и исторически. Возникновеніе партій только симптомъ явленія, поставленнаго на очередь не какимъ-либо отдѣльнымъ либеральнымъ или консервативнымъ умомъ, не открытіемъ естествоиспытателя и трактатомъ философа, а нѣкоей таинственной силой—съ разнообразными наименованіями въ разныя эпохи.

Въ XVIII вѣкѣ эта сила называлась *прогрессомъ*.

Зная основной духъ эпохи, мы не должны ожидать отъ нея идеи чисто-философскаго и строго-научнаго характера. Въ самомъ терминѣ *прогрессъ* уже заключается элементъ чувства и воображенія,—въ общемъ энтузіазмъ предъ идеей—не столько доказанной фактами и логикой, сколько воспринятой патетически, какъ настроеніе, какъ вѣра. Прогрессъ—значитъ приближеніе къ извѣстному положительному идеалу, и человѣчество приближается къ этой цѣли не только вообще, въ результатѣ всего своего историческаго движенія, но и отдѣльными эпохами, носящими непремѣнно поступательный характеръ—поступательный въ смыслѣ самого историко-философа. Въ результатѣ, существуетъ собственно не прогрессъ, а рядъ *прогрессовъ*, т. е. прогрессивныхъ состояній человѣчества. И писатели XVIII вѣка слово прогрессъ употребляютъ во множественномъ числѣ *les progrès de l'esprit humain*. Очевидно, здѣсь съ самаго начала предвосхищено толкованіе историческихъ явленій, дано имъ освѣщеніе партійно философское, т. е. субъективное, и самое понятіе

прогрессъ является идеей чувствительной и полемической. Въ этомъ отношеніи просвѣтительный вѣкъ остался вѣренъ себѣ, своему энтузіазму предъ фактами какого бы то ни было порядка—естественнаго или историческаго—лишь бы только они знаменовали торжество «человѣческаго ума».

Но въ идеѣ прогресса заключался не только патетическій элементъ. Вопросъ объ успѣхахъ разума былъ поставленъ на историческую почву, т. е. взятъ въ неограниченной перспективѣ культурныхъ фактовъ. Уже такая постановка неминуемо вызвала представленіе о *постепенномъ* накопленіи разумности, о *послѣдовательности* умственнаго совершенствованія. Тюрго такъ и выражается — *les progrès successifs*. А разъ признана послѣдовательность,—этимъ самымъ установлена и неизбѣжность, необходимость, историческая закономѣрная логичность. Идея прогресса, слѣдовательно, превращается въ законъ прогресса, *желаніе найти* въ прошломъ непреодолимое движеніе человѣчества къ разуму переходитъ въ *обязанность доказать* прошлымъ законность настоящаго. Позднѣйшая теорія эволюціи начинаетъ возникать въ размышленіяхъ философовъ XVIII-го вѣка—не въ силу ихъ научныхъ настроеній, а по самому существу задачи—не только восхвалить разумъ, но и оправдать и объяснить его торжество. Можно даже сказать: идеи прогресса и эволюціи находятся будто въ извѣстномъ соревнованіи у различныхъ просвѣтителей,—сообразно съ преобладаніемъ энтузіазма или изслѣдовательскаго историческаго таланта. Но во всѣхъ случаяхъ попытки систематизировать исторію должны были придать совершенно новое освѣщеніе философіи. Они создавали для нея несравненно болѣе убѣдительныя и прочныя основы, чѣмъ полемическое остроуміе и «естественная» метафизика. Они возводили ее на степень *послѣдовательнаго* историческаго факта, долженствующаго жить и развиваться взамѣнъ упраздняемыхъ исторіей преданій. Они сообщали новой мысли значеніе звена въ *непрерывной* цѣпи подобныхъ же прогрессивныхъ явленій и этимъ самымъ предначертывали элементы будущей системы—не изъ метафизическихъ понятій, а изъ логическихъ данныхъ вѣкового процесса. Слѣдовательно, къ новой истинѣ мысль шла путемъ индуктивнымъ, не вполнѣ совершеннымъ и осмотрительнымъ, но неизмѣримо болѣе вѣрнымъ—при великой сложности и симпатическихъ свойствахъ задачи—чѣмъ здравый

смыслъ Вольтера, внутренній голосъ Руссо, «истолкованіе природы» Дидро.

Сущность идеи прогресса въ высшей степени проста,—можно сказать наивна: ея первоисточникъ—аналогія между человѣкомъ и человѣчествомъ. Каждая отдѣльная личность переживаетъ дѣтство, юность, возрастъ мужества и старости, тотъ же путь проходитъ и человѣчество, но съ одной разницей—оно никогда не дряхлѣетъ, а вѣчно обновляется. Этой мыслью Тюрго начинаетъ свою рѣчь о *Послѣдовательныхъ прогрессивныхъ движеніяхъ человѣческаго ума* и Кондорсе убѣжденъ, — «прогрессъ подчиняется тѣмъ же самымъ общимъ законамъ, которые наблюдаются въ развитіи способностей у отдѣльныхъ личностей». Оба писателя не сказали здѣсь ничего новаго, оригинальнаго для своей эпохи. Въ XVII-мъ вѣкѣ та же идея повторялась безпрестанно. Паскаль человѣчество называетъ *l'homme universel*. По его мнѣнію, всякое поколѣніе людей слѣдуетъ разсматривать какъ одного и того же человѣка, вѣчно существующаго и непрерывно пріобрѣтающаго знанія. На этомъ основаніи Паскаль считаетъ несправедливымъ—почетъ питаемый нами къ древности въ лицѣ ея философовъ: они—дѣти сравнительно съ нами [1]).

Этотъ взглядъ на древность и новый міръ далъ содержаніе разсужденіямъ Перро—автора *Параллели между древними и новыми*. Въ основу параллели положено то же сравненіе человѣчества съ человѣкомъ, возрастовъ отдѣльной личности съ историческими періодами народовъ. Защитникъ новой цивилизаціи обладалъ по нѣкоторымъ историческимъ вопросамъ болѣе глубокимъ сужденіемъ, чѣмъ позднѣйшіе проповѣдники прогресса. Напримѣръ, Перро не полагалъ въ среднихъ вѣкахъ сплошного умственнаго мрака. Работа человѣческаго ума продолжалась,—она только временно заслонялась смутами и насиліями, и Перро для своей мысли воспользовался сравненіемъ, какое впослѣдствіи повторитъ Тюрго: наука и поэзія въ средніе вѣка будто рѣки, на время скрывшіяся въ пропасть,—онѣ продолжаютъ течь подъ землей и, найдя выходъ появляются на поверхности въ прежней силѣ [2])

[1]) *Préface sur le traité du vide. Pensées.* Ed. Paris. 1876, 589.

[2]) Perrault. *Parallèle des anciens et des modernes en ce qui regarde les arts et les sciences.* Nouvelle édition. Amsterdam 1693, 33—234—5 etc.

Восемнадцатому вѣку пришлось возобновить не мало старыхъ идей и иносказаній и привести ихъ въ стройную логическую систему.

Прежде всего представился вопросъ вообще о возможности систематизаціи историческихъ явленій. Въ виду признанной аналогіи прогресса съ развитіемъ личности вопросъ сводился къ задачѣ — вообще систематизировать нравственныя явленія, т.-е. подыскивать имъ точныя опредѣленія, строгія логическія доказательства и классифицировать ихъ. Возможно ли это въ области психологіи морали?

Утвердительный отвѣтъ мы слышали отъ Кондильяка. Онъ находилъ, что «въ метафизикѣ и въ морали можно разсуждать съ такой же точностью, какъ и въ геометріи» и достигать очевидныхъ результатовъ даже можетъ быть еще легче. Это разсужденіе, какъ и вообще философія Кондильяка,— преувеличенное заимствованіе изъ Локковскаго *Опыта о человѣческомъ разумѣ*. Локкъ убѣжденъ, что нравственныя идеи подлежатъ такой же доказательности, какъ и идеи количества, т.-е. математическія: надо только заниматься нравственными изслѣдованіями «съ тѣмъ же безпристрастіемъ, съ какимъ ищутъ математическихъ истинъ». Величайшее препятствіе на пути къ нравственнымъ истинамъ—партійность. Разъ она будетъ устранена и «партіи предоставятъ истинѣ вести открытую игру». немедленно установятся, мѣры правды и неправды изъ предложеній самоочевидныхъ путемъ выводовъ необходимыхъ и столь же безспорныхъ, какъ выводы математики. И Локкъ приводитъ нѣсколько такихъ моральныхъ аксіомъ, распространяющихся одинаково на личную и соціальную жизнь человѣка [1]).

Легко видѣть,—перенесеніе математическаго метода въ область духа, должно лежать въ основѣ всякой философіи исторіи и, слѣдовательно, теоріи прогресса, притязающей на логическую убѣдительность. А что именно такая теорія заключаетъ въ себѣ боевой философскій смыслъ,—тѣ же писатели XVIII-го вѣка представляли столь же ясно и вѣровали вполнѣ откровенно. Мы знаемъ, Даламберъ самымъ дѣйствительнымъ оружіемъ противъ «суевѣрія» считалъ философію на почвѣ физики и геометріи, т.-е. разработку нравственныхъ и, слѣдовательно, соціальныхъ явленій по математическому ме-

---

[1]) *The Works of Locke.* London. 1823. II. *Of Human Understanding.* Book. IV, ch 3.

тоду. Мы могли оцѣнить чрезвычайную философскую осторожность Даламбера, знакомы также съ профессіональной непослѣдовательностью Кондильяка, общеизвѣстны и уступки Локка, воззрѣніямъ, заставившимъ и его французскаго ученика круто измѣнить своей системѣ,—и эти именно писатели, менѣе всего отличавшіеся философскимъ энтузіазмомъ и смѣлостью воображенія, дали ключъ къ самымъ рѣшительнымъ системамъ. Доказать возможность точнаго изслѣдованія вопросовъ морали и полититики и, слѣдовательно, исторіи значитъ всю духовную жизнь человѣка и человѣчества, поставить въ условія естественнаго органическаго развитія, сообщить исключительно историческій характеръ отдѣльнымъ событіямъ и цѣлымъ періодамъ,—въ результатѣ устранить идею чудеснаго и сверхъестественнаго и отнять убѣдительный смыслъ въ оговоркахъ Локка, Кондильяка и Даламбера. Именно въ ихъ увѣренности—видѣть мораль систематизированной, по методу алгебры — заключалось настоящее торжество естественнаго надъ сверхестественнымъ, неизмѣримо болѣе грозное для *l'infâme*, чѣмъ остроумные памфлеты Вольтера и матеріалистическіе восторги Дидро. Замѣчательно, тотъ же Локкъ и открылъ неограниченную перспективу успѣховъ человѣческой мысли въ изученіи нравственныхъ отношеній: эти «дальнѣйшія усовершенствованія опредѣлить не легко» [1]). Болѣе опредѣленной темы нельзя было дать самому отважному энтузіасту естественнаго прогресса — Кондорсе. Но и независимо отъ энтузіазма — идея не могла не вызвать практическихъ слѣдствій именно въ XVIII-мъ вѣкѣ, знавшемъ по части ученія о прогрессѣ — вполнѣ авторитетныхъ предшественниковъ еще изъ классической эпохи.

Ея историческимъ продолжателемъ въ этой области явился писатель, имѣвшій среди просвѣтителей мало соперниковъ по глубинѣ и разносторонности ума, по строгой вдумчивости мысли, по истинно-философской широтѣ культурныхъ возрѣній. Философскія произведенія Тюрго, нерѣдко — только *планы, проекты, наброски* — должны считаться классическими по продуманности и послѣдовательности идей. Во французской философіи исторіи онъ истинный родоначальникъ не только философскаго отношенія къ историческимъ явленіямъ, но и руководящихъ идей позднѣйшей позитивной системы,

[1]) Ib. II, 368—9.

легшей въ основу позитивизма какъ философіи и какъ религіи. Онъ, слѣдовательно, виновникъ дѣйствительно новой научно-нравственной системы, обѣщавшей болѣе или менѣе цѣльное и жизненное развитіе—не въ примѣръ логической и «натуральной» метафизикѣ его современниковъ.

А между тѣмъ, Тюрго далеко уступаетъ имъ и силой языка и смѣлостью заключеній. Онъ — вполнѣ *умѣренный* мыслитель. Онъ, разумѣется, противникъ беллестрическаго матеріализма, въ книгахъ Гельвеція не находитъ ни логики, ни вкуса, ни даже добропорядочности въ нравственныхъ идеяхъ. Но этого мало: Тюрго не во всемъ согласенъ и съ философскимъ апостоломъ эпохи — съ Кондильякомъ. Онъ неспособенъ въ качествѣ философа признать одинъ принципъ, а въ качествѣ вѣрующаго — подписаться подъ истиной, необъяснимой филофскимъ принципомъ. Поэтому Тюрго отказывается всю духовную жизнь человѣка свести къ ощущеніямъ и ихъ комбинаціямъ. Есть нѣчто независимое отъ внѣшнихъ чувствъ и впечатлѣній,—именно идея причинности, — принципъ, по мнѣнію Тюрго, апріорный, и потомъ идея существованія личности и внѣшняго ей міра, т.-е. идея сущностей, основанная на сознаніи или внутреннемъ чувствѣ [1]). Эта идея не представляла исключительнаго достоянія Тюрго. Она буквально встрѣчается въ *Prospectus*'ѣ *Энциклопедіи:* здѣсь она выражена Даламберомъ, — но и Дидро по временамъ готовъ былъ исповѣдывать ее. Когда Тюрго нравственныя отличія людей приписываетъ *дѣйствительному неравенству душъ*—une inégalité réelle—намъ *невѣдомому*,—припоминается тожественное возраженіе Дидро на чрезвычайно простое рѣшеніе вопроса Гельвеціемъ [2]). Но Дидро только въ гнѣвѣ на опаснаго союзника могъ сознаться въ необходимости ограничить матеріалистическій всеобъясняющій принципъ, у Тюрго это сознаніе—результатъ обдуманнаго философскаго воззрѣнія.

Еще любопытнѣе другое отступленіе Тюрго отъ прямолинейной современной философіи. Онъ вмѣстѣ съ другими врагъ духа систематизаціи, понимаетъ вредъ, причиняемый имъ наукѣ. Тюрго обраща-

[1]) Turgot. *Oeuvres.* P. 1808, III, 106—7, 122.

[2]) *Prospectus.* Diderot *O. c.* XIII, 148: „L'Homme qui est sûr de son existence par coscience du sens interne". *Réfutation*; I, 327.—Turgot. *Ebauche du second Discours dont l'objet devait être les progrès de l'esprit humain O.* II, 263.

етъ свои упреки не только противъ старыхъ метафизическихъ, но и современныхъ матеріалистическихъ системъ — всякій разъ, когда встрѣчается съ *esprit de système* и весьма рѣзко выражается о «вкусѣ къ аналогіямъ», дѣйствительно, какъ намъ извѣстно, весьма распространеннымъ среди новыхъ философовъ. Все это говорили и сами философы, — но нападки на системы не помѣшали имъ создавать свои собственныя при помощи даже старыхъ средствъ. Тюрго и здѣсь остается послѣдовательнымъ. Онъ подробно выясняетъ, что такое вредоносный духъ системъ: пренебреженіе къ наблюденію, стремительность увлекаться отдаленными аналогіями и путемъ ихъ частный фактъ преобразовывать въ общій принципъ, о необъятномъ цѣломъ судить на основаніи поверхностнаго взгляда, брошеннаго на одну его часть: слѣпое притязаніе все—пока еще неизслѣдованное—пріурочить къ немногому извѣстному и всюду видѣть излюбленную идею, все объяснить, все расположить въ стройномъ порядкѣ, все неисчерпаемое разнообразіе природы подчинить произвольнымъ и ограниченнымъ методамъ, ограничить безконечное затѣмъ, чтобы обнять его [1]).

Болѣе мѣткой и проницательной критики не представилъ ни одинъ писатель XVIII-го вѣка, но зато ни у одного изъ признанныхъ истребителей систематизирующаго духа не хватило искренности или глубокомыслія признать значеніе системъ, построенныхъ изъ другого—не метафизическаго—матеріала. Философы поступали еще нелогичнѣе: возмущаясь сооруженіями изъ произвольно-опредѣляемыхъ отвлеченныхъ понятій и аналогій, они въ то же время соперничали другъ съ другомъ въ подобномъ же творчествѣ. Тюрго мыслилъ какъ истинный философъ и ученый, и только Даламберъ можетъ стоять здѣсь рядомъ съ нимъ. Энциклопедистъ также указалъ на разницу *духа системы* и *систематическаго духа:* одинъ дѣйствительно методъ противонаучный и не философскій, другой — свидѣтельствуетъ о вѣрномъ направленіи въ ученомъ изслѣдованіи, стремится накоплять возможно большее количество фактовъ и располагать ихъ со всевозможной осторожностью въ наиболѣе естественномъ порядкѣ, сводя группы къ принципамъ и продолжая путь обобщенія на самыхъ принципахъ [2]).

---

1) *Eloge de Gournay. Oeuvres* III, 366.

2) *Discours Préliminaire.* Bibl. Nat. 23—4.

Тотъ же методъ имѣетъ въ виду и Тюрго, защищая систематическое направленіе мысли. Система — мнѣніе принятое по зрѣломъ размышленіи, основанное на доказательствахъ и провѣренное въ своихъ слѣдствіяхъ. *Такой* системой обладаетъ каждый мыслящій человѣкъ, и кто не имѣетъ никакой системы, т.-е. никакой связи въ своихъ идеяхъ, тотъ или глупецъ или сумасшедшій [1]).

И Тюрго далекъ отъ мысли осуждать системы во что бы то ни стало. Каждая изъ нихъ — шагъ къ истинѣ, хотя иногда невѣрный и колеблющійся. Онѣ вызываютъ новыя изслѣдованія и этимъ приносятъ положительную пользу, — такъ же, какъ и гипотезы. При извѣстномъ положеніи знанія онѣ представляютъ истину, хотя по необходимости несовершенную. Но вновь добытые факты внесутъ дополненія и поправки и ложную систему замѣнятъ болѣе правильной. «Первый шагъ»,—говоритъ Тюрго,—«открыть систему, второй—разочароваться въ ней» [2]). Слѣдовательно, прогрессъ, по представленію Тюрго, смѣна міросозерцаній, общихъ философскихъ и нравственныхъ принциповъ: идея,—которой предстоялъ самый почетный пріемъ въ философіи будущаго вѣка.

Естественно, личныя воззрѣнія Тюрго облеклись въ стройную и всеобъемлющую систему. Такъ его психологію и понялъ Кондорсе, составляя его жизнеописаніе, «его—генія обширнаго и глубокаго». Онъ «во всѣхъ отрасляхъ знанія создалъ себѣ прочные и точные принципы, къ нимъ онъ пріурочивалъ всѣ свои мнѣнія и ими руководился во всѣхъ своихъ дѣйствіяхъ». Ни одинъ государственный человѣкъ, прибавляетъ Кондорсе, не достоинъ раздѣлить этой славы съ Тюрго [3]).

И не только государственный человѣкъ, но и ни одинъ философъ въ XVIII-мъ вѣкѣ. Философія исторіи у Тюрго единственная въ эту эпоху по полнотѣ и положительности идей. Прежде всего Тюрго самый прогрессъ понимаетъ иначе, чѣмъ другіе защитники той же идеи. Для Вольтера и Кондорсе прогрессъ—не что иное какъ программа будущаго, начертанная по идеаламъ XVIII-го вѣка и они вѣрятъ въ него не столько на основаніи уроковъ прошлаго,

---

[1]) *Eloge de Gournay. Ib.* 367—8.
[2]) *Ebauche du second Discours. O.* II, 292—3.
[3]) *Vie de Voltaire. Oeuvres.* P. 1804. VI, 214.

сколько подъ вліяніемъ восторга предъ современнымъ «пробужденіемъ разума». Это ясно изъ пріема исторической критики: она цѣликомъ состоитъ изъ сравненія событій и эпохъ прошлаго съ идеаломъ философскаго просвѣщенія и факты восхваляются или порицаются сообразно съ ихъ соотвѣтствіемъ или противорѣчіемъ этому идеалу. Въ результатѣ выходитъ не столько картина *прогресса*, сколько перечисленіе *прогрессовъ*, перемежающихся съ *регрессами*, — картина свѣтлыхъ и темныхъ моментовъ. И вполнѣ понятно, почему сочиненіе Кондорсе въ рукописи называется не *Esquisse*, а *Programme*, *Программа исторической картины прогрессивныхъ движеній человѣческаго ума* [1]). Такое заглавіе можно толковать не только въ смыслѣ подготовительнаго наброска обдуманной работы, но и въ соотвѣтствіи съ самой сущностью ея. Просвѣтитель не изслѣдовалъ законовъ исторіи, а самъ предписывалъ ей таковые, произнося безпощадный приговоръ надъ ея преступленіями и составляя для нея точную почти математическую программу дѣйствій въ будущемъ. И главнѣйшій интересъ разсужденій Кондорсе именно въ этой программѣ: она—истинное идейное завѣщаніе XVIII-го вѣка, во многихъ пунктахъ воспринятое и по крайней мѣрѣ теоретически выполненное позднѣйшей эпохой. Какъ идеалъ, эта программа примыкаетъ и къ системѣ Тюрго, но философіи Кондорсе чуждо дѣйствительно систематическое обоснованіе идеала, т.-е. объективное осмысливаніе культурныхъ судебъ человѣчества. Эта заслуга принадлежитъ исключительно Тюрго. Было справедливо указано превосходство историческаго мышленія знаменитаго министра надъ исторической философіей двухъ популярнѣйшихъ французскихъ историковъ XVIII-го вѣка—Монтескье и Вольтера [2]). Одинъ также стремился отдать себѣ отчетъ въ каждомъ историческомъ фактѣ, но не представлялъ ясно общаго движенія цивилизаціи, т.-е. прогресса. Другой проповѣдывалъ царство разума, какъ цѣль прогресса, но не понималъ значенія прошлыхъ стадій въ движеніи человѣчества къ этой цѣли. Только Тюрго сумѣлъ оцѣнку прошлаго связать съ идеаломъ будущаго.

---

[1]) Robinet. *Condorcet, sa vie, son oeuvre*, 301.

[2]) Mastier. *Turgot, sa vie et sa doctrine*. Paris. 1862, 411.

VIII.

Тюрго предназначался родителями къ духовному званію и прошелъ духовную школу, изучалъ въ Сорбоннѣ богословскія науки. Можетъ быть отчасти это обстоятельство заставило будущаго государственнаго дѣятеля глубже вдуматься въ вопросъ, чрезвычайно рѣзко и односторонне разрѣшавшійся въ современной философской литературѣ. Тюрго единственный среди первостепенныхъ писателей эпохи могъ отдать себѣ отчетъ въ исторической роли христіанства, какъ религіи и какъ церкви,—и не по догадкамъ только разграничить развитіе католичества и культурный смыслъ евангельскаго ученія. Еще только Руссо, повидимому, искренно былъ готовъ на это разграниченіе, но оно не внесло ни малѣйшаго свѣта въ своеобразную культурную философію женевскаго гражданина. Энциклопедисты въ общемъ были согласны съ мнѣніемъ Дидро, возмущеннаго замѣчаніемъ Гельвеція о разницѣ между религіей Іисуса Христа и религіей священника. На взглядъ Дидро —это—«легкомысленное разграниченіе»: въ дѣйствительности все одно и то же [1]).

Отсюда—гоненіе на христіанство изъ-за католичества. Кондорсе прошелъ общій путь. Въ молодости страстный полемистъ противъ духовенства, онъ задумалъ оригинальный *Противорелигіозный календарь*. Это исторія—по днямъ года—суевѣрій и жестокостей католической церкви [2]). Кондорсе остался вѣренъ этому настроенію до конца дней, осудилъ безповоротно не только католичество и христіанство, но и вообще религію, вычеркнулъ изъ программы прогресса средніе вѣка, призналъ великимъ успѣхомъ разума «равнодушіе къ религіямъ, помѣщеннымъ въ число суевѣрій или политическихъ изобрѣтеній», вообще безрелигіозность отожествилъ съ просвѣщеніемъ [3]).

Другой взглядъ у Тюрго. Его убѣжденіе: «разумъ говоритъ, но дѣйствовать заставляетъ религія» [4]). Опять идея, долженствующая создать, своимъ общимъ смысломъ, одинъ изъ основныхъ принци-

---

[1]) *O. compl.* II, 448.

[2]) *Almanach antisuperstitieux* остался недоконченнымъ и не изданнымъ. Robinet. *O. c. Annexes*, 329.

[3]) *Esquisse d'un tableau historique. O. c.* 1804. VIII, 257, 329.

[4]) *O.* II, 32.

повъ будущаго научно-философскаго міросозерцанія. Тюрго въ рѣчи, произнесенной въ Сорбоннѣ, примѣнилъ ее цѣликомъ къ христіанству. Онъ исторически доказывалъ необходимость появленія новой религіи одинаково для знатныхъ и бѣдныхъ языческаго міра, для философовъ и для народа. Дальнѣйшая исторія христіанства столь же важна въ послѣдовательномъ развитіи человѣчества. Даже схоластикѣ европейская философія обязана благодѣяніями: пока это— защита христіанства. Съ теченіемъ времени Тюрго создастъ цѣльную картину прогресса и опять средніе вѣка, столь презираемые просвѣтителями, найдутъ почетное мѣсто. Попутно мусульманская культура будетъ оцѣнена весьма высоко,—новый существенный фактъ въ исторіи идеи прогресса. Онъ также сполна воспримется наслѣдниками XVIII-го вѣка и именно съ тѣмъ значеніемъ, какое опредѣлитъ ему Тюрго. Арабы распространили математическія науки, химію, механическія искусства, и историкъ перечисляетъ изобрѣтенія и открытія, завѣщанныя потомству «варварскими вѣками». На всевозможныя заблужденія, смуты, революціи, періоды упадка Тюрго смотритъ совершенно спокойно: не заблужденія вредятъ прогрессу, а изнѣженность, духъ рутины, отсутствіе энергіи, поэтому полезны даже сильныя и опасныя страсти: онѣ — начало дѣятельности и, слѣдовательно, прогресса. Борьба съ преступленіями и зломъ упрочиваетъ познаніе добра и будитъ совѣсть. Вообще, «міръ, разсматриваемый съ высшей точки зрѣнія въ его неразрывномъ цѣломъ и на всемъ пространствѣ его прогрессивнаго развитія, представляетъ зрѣлище достославнѣйшее для мудрости имъ управляющей».

Въ окончательномъ выводѣ Тюрго свою теорію считаетъ «не оскорбительной для Провидѣнія». Это несомнѣнно: теорія полна вѣры и оптимизма,—авторъ ея—человѣкъ XVIII-го вѣка, вѣрующій въ торжество разума и, слѣдовательно, истины и блага. Но Тюрго во имя своего идеала не насилуетъ фактовъ. Онъ признаетъ и зло, и заблужденія, и упадокъ, и даже въ весьма широкихъ размѣрахъ: онъ только думаетъ, что при наличности нравственной энергіи и органической жизненности у людей, тьма непремѣнно уступаетъ мѣсто свѣту, все болѣе яркому. Вѣра въ нравственную силу человѣка— аксіома для Тюрго и онъ находитъ, что при объясненіи культурныхъ явленій слишкомъ большое значеніе придаютъ вліянію внѣшнихъ условій, напримѣръ, климата. Онъ желаетъ центръ тяжести

перенести на «нравственныя причины» и только необъяснимое ими относить къ «физическимъ причинамъ» [1]). Это—единственный *догматъ* Тюрго, не столько философскій, сколько психологическій, не помѣшавшій самой полной и объективной теоріи прогресса за весь французскій XVIII-й вѣкъ.

Соединеніе психологяческаго анализа съ историческимъ изслѣдованіемъ привело Тюрго къ замѣчательному обобщенію. Установивъ непрерывную послѣдовательность прогрессивныхъ моментовъ, признавъ идеи наслѣдіемъ одного поколѣнія въ пользу другого, философъ намѣтилъ знаменитый впослѣдствіи законъ трехъ стадій. Славой этотъ законъ обязанъ Конту, полагавшему въ открытіи его одну изъ своихъ главнѣйшихъ заслугъ. Послѣдователямъ Конта пришлось упорно и долго защищать права своего учителя и врядъ ли вопросъ можетъ считаться поконченнымъ въ его пользу. Самъ Контъ, называя однимъ изъ своихъ предшественниковъ Кондорсе, не упоминаетъ о Тюрго. Этотъ фактъ кажется вполнѣ убѣдительнымъ даже для наименѣе порабощенныхъ послѣдователей философа,—въ дѣйствительности онъ не имѣетъ никакого значенія [2]). Мы увидимъ впослѣдствіи, какъ основатель позитивизма понималъ преемственность своихъ идей и съ какимъ безпристрастіемъ оцѣнивалъ своихъ предшественниковъ. Именно самые внушительные и *естественные* среди нихъ не попали въ списокъ Конта. Тюрго подвергся остракизму наравнѣ съ Сенъ-Симономъ. Это совпаденіе несравненно знаменательнѣе, чѣмъ почести Кондорсе рядомъ съ Деместромъ.

Фанатическіе контисты употребили всѣ усилія доказать безполезность для Конта «взгляда» Тюрго. Смысла его нельзя было отвергнуть: Тюрго, оказывается, дѣйствительно понималъ сущность трехъ стадій, но онъ «не почувствовалъ всей важности своего представленія, потому что никогда не возвращался къ нему, не разширилъ его и не пополнилъ», а въ особенности—ни разу не упомянулъ о немъ въ перепискѣ съ Кондорсе, а Кондорсе въ свою очередь, *кажется*, не понялъ идеи Тюрго и не воспользовался ею [3]).

---

[1]) *Ib.* 23, 24, 83—4, 225—6, 227—8, 267—8, 343.

[2]) Littré. *Auguste Comte et la philosophie positive.* P. 1864, 39.

[3]) Robinet. *Notice sur l'oeuvre et la vie d'Auguste Comte.* P. 1891, 142 Ср. E. Semérie—*La loi des trois états*, P. 1875. По тому же вопросу Renouvier въ *Critique philosophique*, 1881, I, 361 и отвѣтъ на книгу Литтре *Essai critique sur la philosophie positive*, par Charles Pellarin, Paris. 1864, 112.

Относительно Кондорсе даже нечего и употреблять осторожныя выраженія: мы знаемъ, онъ *не могъ* раздѣлять идеи Тюрго по самому ея существу, такъ какъ его *прогрессъ* не знаетъ принципа послѣдовательности и историческое прошлое Кондорсе не анализировалъ, какъ постепенное и преемственное накопленіе умственнаго и нравственнаго свѣта. Прогрессъ у Тюрго принимаетъ форму эволюціи, совершающейся въ извѣстномъ порядкѣ,—Контъ впослѣдствіи заключитъ этотъ ясно намѣченный порядокъ въ законъ,—воззрѣніе Кондорсе на исторію чуждо какой бы то ни было планомѣрной идеи, для него исходный пунктъ—XVIII-й вѣкъ, и онъ не философъ прошлаго, а творецъ надеждъ на будущее. Естественно, эволюціонное ученіе Тюрго прошло предъ нимъ или незамѣченнымъ, или даже неудобопріемлемымъ для ума и сердца.

Ученіе это излагается такъ:

«Раньше чѣмъ узнать взаимную связь физическихъ явленій, естественнѣе всего предположить, что они производятся разумными существами, невидимыми, подобными намъ, потому что на кого же еще имъ походить? Все, что совершалось и въ чемъ человѣкъ не принималъ участія—имѣло своего бога; страхъ или надежда скоро создавали въ честь его культъ и культъ этотъ создавался соотвѣтственно уваженію, какое люди питали къ людямъ могущественнымъ, такъ какъ и боги были не что иное какъ люди болѣе могущественные и болѣе или менѣе совершенные, сообразно съ тѣмъ какъ эпоха, ихъ создававшая, понимала истинныя совершенства человѣческой природы.

«Когда философы признали нелѣпость этихъ басенъ, но въ то же время не пріобрѣли правильныхъ понятій объ естественной исторіи, они вздумали объяснять причины явленій отвлеченными выраженіями, въ родѣ *сущности* и *способности*. Выраженія эти однако ничего не объясняли и о нихъ разсуждали будто они были *существа*, новыя божества, замѣнившія старыя. Аналогіи развивались, количество *способностей* умножалось, чтобы подыскать основаніе каждому явленію.

«Только очень поздно, наблюдая механическое воздѣйствіе однихъ тѣлъ на другія, люди вывели изъ этой механики другія гипотезы, которыя математика можетъ развить и опытъ провѣрить. Вотъ почему физика перестала вырождаться въ плохую метафизику только

послѣ того, какъ продолжительный прогрессъ искусствъ и химіи умножилъ сочетанія тѣлъ, благодаря болѣе тѣсному общенію людей расширились географическія знанія, факты получили большую достовѣрность и сами искусства стали развиваться подъ наблюденіемъ философовъ. Книгопечатаніе, литературные и ученые журналы, записки академій до такой степени упрочили достовѣрность свѣдѣній, что въ настоящее время только подробности вызываютъ сомнѣнія» [1]).

Разсужденіе Тюрго соотвѣтствуетъ соціологическому закону Конта трехъ стадій: теологическая, метафизическая и позитивная. У Тюрго встрѣчается только одинъ изъ этихъ терминовъ—второй, первая стадія не расчленена, какъ у Конта, на различныя формы теологіи—фетишизмъ, политеизмъ, монотеизмъ, третья очерчена въ томъ же смыслѣ какъ и у Конта: стадія *научная*. Но сущность не въ терминахъ и не въ подробностяхъ, а въ магистральной идеѣ. Въ этомъ отношеніи Контъ ничего не могъ прибавить къ концепціи Тюрго. Идея Тюрго имѣла всѣ свойства *вдохновляющаго* принципа—тѣ именно свойства, какими обладали для того же Конта и идеи Сенъ-Симона,—и позднѣйшему философу оставалось только разсмаковать чужую мысль и представить ее въ логической и фактической оправѣ. Это именно и сдѣлалъ авторъ позитивной философіи, своимъ умолчаніемъ только подчеркнувши неотразимое господствующее значеніе «aperçu» Тюрго для его «курса». Кондорсе называлъ Тюрго однимъ изъ «первыхъ апостоловъ» ученія о «неограниченномъ совершенствованіи» человѣчества, это ученіе признавалъ послѣднимъ рѣшительнымъ ударомъ «колеблющемуся зданію предразсудковъ» и все-таки не обратилъ вниманія на самыя боевыя идеи Тюрго [2]). Именно благодаря систематическому освѣщенію прогрессивнаго содержанія всѣхъ эпохъ исторіи, низведенію теологическаго и метафизическаго воззрѣнія на степень *состояній* человѣческаго духа и провозглашенію научнаго изслѣдованія современной и исторически-необходимой стадіей цивилизаціи,—«суевѣрія» теряли почву для своего роста и утрачивали право на существованіе. Кондорсе заявлялъ, что ученіе о прогрессѣ принадлежитъ десятой эпохѣ», т. е. будущему, и философъ обязанъ *пространно*

[1]) *O.* II, 294—5.
[2]) Condorcet. *O. c.* 259—260.

развить «доктрину» именно для этого будущаго. Кондорсе выполнилъ обѣщаніе, составлявшее основную задачу его предсмертнаго труда.

«Десятая эпоха» Кондорсе—необходимое дополненіе къ «рѣчамъ» Тюрго, завершеніе намѣченнаго имъ зданія—въ духѣ XVIII-го вѣка. Философъ берется за предсказанія,—какія у него основанія? Отвѣтъ Кондорсе сначала тотъ самый, какимъ впослѣдствіи будутъ пользоваться созидатели позитивнаго міросозерцанія. Разъ извѣстны законы явленій,—можно предсказывать ихъ будущее. Но у Кондорсе *нѣтъ* законовъ историческаго развитія: онъ будетъ прозрѣвать будущее на основаніи опытовъ прошлаго. Позитивисты позаботятся непремѣнно установить законы. Кондорсе удовлетворится «опытомъ» и притомъ весьма кратковременнымъ—второй половиной XVIII-го вѣка и въ особенности революціей. Уже девятую эпоху онъ закончилъ рѣшительнымъ предсказаніемъ: современные успѣхи просвѣщенія обезпечиваютъ человѣчество противъ реакціи и варварства. Людямъ остается только философскій свѣтъ разума распространять на весь земной шаръ. Свѣтъ этотъ философъ считаетъ непогрѣшимымъ, т. е. идеи французскаго просвѣщенія,—и «десятая эпоха» не что иное какъ послѣдовательное осуществленіе ихъ. Идеалъ будущаго—водвореніе равенства между націями и между членами каждой націи отдѣльно и «дѣйствительное совершенствованіе человѣка». Любопытно эту программу сопоставить съ «интересами націй»—какъ ихъ понималъ Тюрго: «они сводятся къ религіозному почтенію предъ свободой личностей и труда, къ ненарушимому охраненію правъ собственности, къ справедливости относительно всѣхъ» [1]). Революціонно-теоретическое настроеніе философа и практическій взглядъ политика и психолога ясно сказались въ этихъ надеждахъ на будущее. Правда, Кондорсе спѣшитъ оговориться: онъ не мечтаетъ совершенно уничтожить неравенство, источники его коренятся въ самой природѣ,—онъ желаетъ только «уменьшать его непрестанно» разными экономическими мѣропріятіями и особенно распространеніемъ просвѣщенія. Философа все время не покидаетъ самый вѣрующій оптимизмъ: «если образованіе болѣе равномѣрно, создается больше равенства въ промышленности и, слѣдовательно, въ

[1]) Condorcet. 320; Turgot. 351.

матеріальныхъ состояніяхъ»; «хорошо направленное образованіе исправляетъ естественное неравенство способностей»... Послѣдняя истина находитъ опроверженіе у самого Кондорсе, настаивающаго на учрежденіи всемірной республики ученыхъ, такъ какъ между искателями истины и народомъ всегда будетъ существовать «громадное разстояніе» и надежда проникнуть въ тайны природы навсегда останется «несбыточной мечтой», пока выдающіеся умы не выдѣлятся изъ среды заурядныхъ людей въ особое общество. Очевидно, какъ разъ высшая культура обусловливаетъ неравенство и ея интересы связаны именно съ неравенствомъ способностей и аристократизмомъ умственной дѣятельности. Кондорсе, какъ вообще философы XVIII-го вѣка, не представлялъ съ полной ясностью всю громадную, нравственную и политическую трудность вопроса о совмѣщеніи равенства со справедливостью, правъ личности и массы. Философъ высоко ставилъ индивидуальную свободу и въ то же время сѣтовалъ на пристрастіе исторіи политической и научной къ избраннымъ личностямъ и равнодушіе къ рабочей массѣ, «на самомъ дѣлѣ составляющей родъ человѣческій». Но эта благородная защита массы встрѣчается съ разсужденіемъ мальтузіанскаго характера. Философъ не можетъ себѣ и представить, какихъ предѣловъ достигнетъ искусство превращать «элементы въ продукты потребленія», но въ то же время онъ разсчитываетъ и на другой прогрессъ въ области разума и нравственныхъ воззрѣній. Люди должны понять слѣдующую истину: если на нихъ лежатъ обязательства предъ будущимъ еще не народившимся поколѣніемъ, обязательства эти состоятъ въ томъ, чтобы дать этому поколѣнію не жизнь, а счастье. Цѣль людей—общее благосостояніе человѣческаго рода или общества, среди котораго они живутъ, семья, къ которой они принадлежатъ, а не «дѣтская задача, обременять землю существами безполезными и несчастными» [1]).

Кондорсе не касается вопроса, какъ—раньше столь идеальнаго развитія самосознанія и соціальной мудрости въ массахъ, примирить его крайній демократическій принципъ съ разумными «обязательствами»? Очевидно, планы философа на будущее не успѣли подчиниться одному строгоопредѣленному принципу, предъ нами безпрестанно разго-

[1]) Condorcet. 339—340, 519—521, 314, 350—1.

рающаяся борьба между чувствительнымъ сердцемъ идеолога XVIII-го вѣка и невольнымъ вмѣшательствомъ въ идеальныя построенія реальнаго ума, воспитаннаго на точныхъ наукахъ. Сущность явленія сводится къ самому простому факту: Кондорсе вздумалъ опредѣлить соціальную систему будущаго независимо отъ результатовъ, какіе должны получиться на основаніи имъ же предложеннаго метода изученія вопроса. Философъ поспѣшилъ оставить завѣщаніе современникамъ и потомству и предвосхитилъ *выводы*, только намѣтивши *путь* къ нимъ.

Кондорсе ясно представлялъ слѣдующія истины. Одна — многочисленность чрезвычайно сложныхъ вопросовъ, подлежащихъ рѣшенію раньше созиданія новой системы. До сихъ поръ анализъ умственныхъ и нравственныхъ способностей человѣка крайне несовершенъ; соціальныя отношенія мало изслѣдованы съ цѣлью точно опредѣлить объемъ личныхъ правъ человѣка и правъ, какими онъ можетъ обладать какъ членъ общества по отношенію къ другимъ. Самые способы рѣшать эти вопросы не удовлетворительны: Кондорсе желалъ въ области политики примѣнить теорію вѣроятностей, т.-е. сообщить характеръ математической достовѣрности нравственнымъ и соціальнымъ задачамъ. Путь въ этомъ направленіи предстоитъ громадный, начиная съ усовершенствованія самихъ терминовъ и кончая логическимъ вліяніемъ общихъ фактовъ морали на практическую нравственность и политику. Кондорсе поторопился изобразить цѣли къ какимъ долженъ привести этотъ путь. Онъ не могъ, разумѣется, ни представить ихъ въ формѣ цѣльной, всеобъемлющей системы, ни еще менѣе доказать ихъ: предъ нами рядъ отрывочныхъ идеальныхъ пожеланій и надеждъ. Научно-философское значеніе разсужденій Кондорсе не въ этихъ мечтахъ, а въ другой истинѣ, имъ освѣщенной, въ анализѣ пути, какой, по его мнѣнію, будущимъ поколѣніямъ предстоитъ совершить къ идеальному соціальному строю. Здѣсь именно Кондорсе—продолжатель идей Тюрго и одинъ изъ предшественниковъ позднѣйшихъ философскихъ и философско-религіозныхъ системъ.

Кондорсе по излюбленному предмету занятій и по таланту—математикъ, и пріемы математическаго ума лежатъ въ основѣ его воззрѣній. Въ этомъ единственная существенная разница между *научными* идеями Кондорсе и Тюрго и здѣсь же лежитъ разгадка

значенія его построеній для будущихъ попытокъ французской мысли систематизировать мораль и политику въ широкомъ смыслѣ. Въ разсужденіяхъ *Объ общественномъ просвѣщеніи* Кондорсе усердно защищалъ необходимость «изученія политической ариѳметики». Политическіе факты должны быть сводимы въ таблицы, къ нимъ долженъ быть примѣняемъ пріемъ комбинацій, законъ вѣроятностей. Кондорсе различаетъ логическое и математическое объясненіе фактовъ—*une explication raisonnée, une explication calculée:* одно можетъ привести къ ошибкѣ, другое дастъ положительные результаты. Въ области политики, кромѣ того, по мнѣнію Кондорсе, помощь «разума» ограничена, въ будущемъ она будетъ окончательно исчерпана и единственнымъ средствомъ останется математическій методъ, т.-е. собираніе фактовъ, классификація ихъ, объединеніе общими идеями и приложеніе выводовъ на основаніи прошлаго къ событіямъ будущаго, по теоріи вѣроятностей [1]). Легко видѣть,— самъ Кондорсе въ своихъ «результатахъ» примѣнялъ *une explication raisonnée*—относительно данныхъ современности и, можетъ быть, только смерть помѣшала философу воспользоваться другимъ методомъ въ философіи исторіи. Во всякомъ случаѣ, онъ достаточно установилъ его въ любопытнѣйшемъ отрывкѣ *Объ Атлантидѣ*. Эту Атлантиду слѣдуетъ считать первообразомъ перваго научно-философскаго и философско-религіознаго міросозерцанія, возникавшаго на почвѣ XVIII-го вѣка и революціонныхъ событій.

Атлантида—это общество людей, посвятившихъ всю жизнь свою поискамъ за истиной. Они возвышаются надъ общимъ уровнемъ человѣчества—просвѣщеніемъ, геніемъ, силой разума, добровольнымъ единодушіемъ во взглядахъ и принципахъ, постоянствомъ въ безпристрастномъ и самоотверженномъ преслѣдованіи идейныхъ цѣлей. Духъ партій, тщеславіе, мелкое самолюбіе должны отсутствовать въ работахъ и взаимныхъ отношеніяхъ членовъ этого общества. Единственная цѣль ихъ «прогрессъ наукъ». Исчезнетъ и тщеславное соревнованіе между отдѣльными науками,—не будетъ ни почитаемыхъ, ни презираемыхъ отраслей знанія. Всѣ онѣ составляютъ одну тѣсно сплоченную цѣпь, математика неразрывно связана съ физикой, соціальныя науки и съ той и съ другой, естественная исторія съ

[1]) *Mémoires sur l'instruction publique. O. c.* IX, 160—1, 576—7, 566—7.

метафизикой. Ни одной изъ наукъ нельзя удалить изъ общей связи, не причинивъ вреда другимъ наукамъ. Слѣдовательно, и работа ученыхъ должна отличаться единствомъ, взаимной освѣдомленностью въ открытіяхъ и методахъ другъ друга. Это не значитъ, будто каждый ученый съ одинаковыми подробностями долженъ знать всѣ науки, ему достаточно внимательно слѣдить за «важными выводами, полезными примѣненіями».

Единство работы «всемірной республики наукъ» должно быть обезпечено прежде всего «общимъ планомъ наблюденій», *хорошо обдуманной системой* изслѣдованія. Слѣдуетъ точно установить, какія наблюденія произвести, какіе опыты и кому поручить,—и Кондорсе предлагаетъ примѣрную программу ближайшихъ изслѣдованій, начиная съ естественной исторіи человѣка. Всюду на первомъ планѣ должны стоять таблицы фактовъ. Напримѣръ, въ медицинѣ и въ гигіенѣ—статистика—основа всѣхъ выводовъ объ умственномъ и нравственномъ развитіи человѣка, объ его соціальномъ благосостояніи. Результаты этого метода неограниченны въ матеріальной и нравственной области.

Путемъ изслѣдованій мы можемъ оцѣнить сравнительное вліяніе различныхъ дѣятелей на человѣческую природу,—наслѣдственности, воспитанія, образованія, законодательства, профессій, привычекъ и даже развлеченій. Если мы точно установимъ разницу и предѣлы всѣхъ этихъ вліяній, развѣ намъ не откроется возможность нравственно и даже физически совершенствовать человѣческую расу? Научный анализъ и всесторонніе наблюденія должны просвѣтить насъ насчетъ труднѣйшаго вопроса—о связи физической организаціи съ духовными способностями и рѣшитъ задачу: нельзя ли, совершенствуя органы совершенствовать и эти способности? Естественно, столь основательное знакомство съ физической и нравственной природой человѣка должно отразиться на его долговѣчности: Кондорсе готовъ вѣрить въ способность будущей науки, продлить столь краткую въ настоящее время жизнь людей.

Но и самъ философъ эту надежду склоненъ считать «несбыточной мечтой», для него гораздо важнѣе логическіе результаты его метода. Они—совершенно ясны. Если науки будутъ разрабатываться по общему плану и духовно-объединеннымъ обществомъ ученыхъ, онѣ должны привести научно-развитую мысль къ великой цѣли—

philosophie générale. Эта идея заслуживаетъ всего нашего вниманія: ея настойчивые отголоски надолго водворятся во французской мысли XIX-го вѣка. Что же Кондорсе понималъ подъ *общей философіей?* То же самое, что впослѣдствіи Сенъ-Симонъ и его школа будутъ развивать подъ именемъ *общей науки—la science générale*. «Эта общая философія,—говоритъ Кондорсе,—обнимающая въ своихъ воззрѣніяхъ, въ своихъ стремленіяхъ, въ своихъ комбинаціяхъ принципы, слѣдствія и содержимое всѣхъ человѣческихъ знаній,—она не что иное какъ расширенный разумъ, вооруженный изслѣдованіемъ, и она неизбѣжно станетъ общимъ достояніемъ просвѣщенныхъ людей во всѣхъ странахъ, гдѣ человѣческій умъ завоюетъ свои права и свободу».

Подобная *философія* тожественна *наукѣ*, потому что она добыта строгимъ научнымъ методомъ. Ей въ то же время можно присвоить позднѣйшее наименованіе, установленное Сенъ-Симономъ и окончательно использованное Контомъ—*позитивная философія*. Наконецъ, ее можно приравнять къ религіозному ученію, въ которомъ догматы не преподаются, а доказываются, т. е. къ религіи въ смыслѣ тѣхъ же сенъ-симонистовъ. Кондорсе вполнѣ опредѣленно указываетъ именно на этотъ характеръ результатовъ, полученныхъ послѣ научныхъ изслѣдованій по его плану и методу. Онъ надѣется на исчезновеніе въ будущемъ духа партій, секты и школы послѣ того, какъ будутъ открыты и приняты «истинные методы». Между учеными водворится «общее мнѣніе», признанные принципы—*une opinion commune, des principes avoués*, и ученые не будутъ имѣть возможности отступать отъ нихъ, *не измѣняя своему внутреннему чувству*, не подвергаясь опасности быть обвиненными въ невѣжествѣ или въ недобросовѣстности. При такихъ условіяхъ философу возможно предполагать, что со временемъ и своекорыстные интересы и страсти будутъ оказывать столь же мало вліянія на волю, какъ въ настоящее время—на чисто научныя мнѣнія. Подобнаго ждетъ отъ будущаго и Тюрго. Онъ надѣется, что хаотическое состояніе понятій экономическихъ и политическихъ прекратится и «правительственная наука станетъ легка и доступна для людей, одаренныхъ простымъ здравымъ смысломъ». Кондорсе желаетъ систематизировать этотъ смыслъ въ формѣ научныхъ идей, понимая его съ точки зрѣнія науки, какъ удостовѣренный философскій разумъ и сдѣлать

его общимъ состояніемъ—въ формѣ таблицъ безусловно доказанныхъ истинъ. Таблицы эти, разумѣется, должны быть составлены «нѣсколькими людьми, основательно знакомыми со всѣми отраслями знанія» и съ достаточно развитымъ философскимъ воззрѣніемъ, чтобы отличать истины отъ мнѣній, факты отъ гадательныхъ объясненій. Это будутъ періодическіе катихизисы научно-философскаго міросозерцанія и воображеніе философа отказывается намѣтить предѣлъ, когда должна возникнуть окончательно формулированная *общая философія*. Каждое десятилѣтіе таблицы должны исправляться и доводиться до всеобщаго свѣдѣнія.

Мы оцѣнимъ впослѣдствіи всю культурную важность этой программы, этого «чистаго культа истины»,—какъ называетъ самъ Кондорсе свою систему. Для насъ также выяснится существенная разница въ великомъ вопросѣ объ *авторитетѣ*, разрѣшаемомъ различными способами мыслителемъ XVIII-го вѣка и его пореволюціонными преемниками. Кондорсе остается до конца вѣренъ идеалистическому настроенію: онъ изгоняетъ всякій авторитетъ изъ нѣдръ своей республики, оставляетъ мѣсто лишь изслѣдованію и разуму. *Правительство*, т. е. власть, стоитъ внѣ общества ученыхъ и даже слѣдовало бы, чтобы оно не помогало научной работѣ матеріальными средствами,—они должны быть добыты подпиской на ученые труды ассоціаціи. Общественной власти предоставляется судить, что въ проектахъ общества заслуживаетъ поощренія и щедрости. Философъ питаетъ надежду, что со временемъ этотъ вопросъ будетъ разрѣшаться по внушеніямъ одного лишь разума [1]).

Легко видѣть,—такая постановка дѣла грозитъ на неопредѣленное время осудить культъ истины на практическую безплодность. Даже если бы ассоціація ученыхъ успѣла добыть научные принципы нравственности и политическихъ и соціальныхъ отношеній, общественная власть могла бы слѣдовать своимъ «интересамъ и страстямъ». Истина, вполнѣ убѣдительная для разума, можетъ быть лишена всякаго значенія для эгоизма, вооруженнаго силой. Истребить же окончательно въ человѣческой природѣ эгоистическія побужденія Кондорсе врядъ ли могъ съ увѣренностью разсчитывать. Даже у

---

1) *O. c.* VIII—*Fragment sur l'Atlantide* 521—9, 531—9, 542—3, 548, 550—4, 557, 582, 588—9, 594—8. Turgot, 351.

высшихъ геніевъ онъ признаетъ «много самолюбія» и достойнѣйшихъ оберегаетъ отъ интригъ вмѣшательствомъ третьестепенныхъ талантовъ, неспособныхъ будто бы притязать на первыя мѣста и всегда готовыхъ по справедливости рѣшить споръ между первыми и вторыми величинами. Разсчитываетъ Кондорсе и на другое средство. Идея распространить господство всѣхъ наукъ до такой степени велика и возвышена, что должна одушевить энтузіазмомъ истинно-философскія головы и явиться противовѣсомъ эгоистическимъ наклонностямъ. Значеніе энтузіазма въ торжествѣ научнаго міросозерцанія будетъ оцѣнено и преемниками Кондорсе, но они поймутъ также, что далеко не вездѣ можно разсчитывать одинаково на способность людей усваивать очевидныя истины и приходить отъ нихъ въ энтузіазмъ. Вопросъ объ авторитетѣ остается открытымъ. Мыслитель, одержимый «революціоннымъ духомъ» [1]) и восторженными надеждами, не представлялъ всего психологическаго и политическаго значенія этой задачи, а между тѣмъ именно она потребовала отъ позднѣйшихъ созидателей научно-философскаго міросозерцанія сильнѣйшаго напряженія изобрѣтательности, логики и соціальной проницательности и она же преимущественно сообщила оригинальный независимый характеръ по-революціонному движенію мысли сравнительно съ идеями XVIII-го вѣка. Мы хотимъ сказать,— вопросъ о комбинаціи общественной власти и выработаннаго наукой и философіей воззрѣнія, далъ новое содержаніе умственной и политической дѣятельности наслѣдниковъ просвѣтительной и революціонной эпохи. Этимъ фактомъ опредѣляется взаимное отношеніе того и другого теченія и освѣщается *положительное* значеніе философіи XVIII-го вѣка въ великомъ культурномъ стремленіи просвѣщеннаго человѣчества—открыть новый символъ вѣры на мѣсто традиціоннаго. Мы могли убѣдиться, это значеніе далеко не исчерпывается одной критикой, разсудочнымъ, политическимъ или болѣе или менѣе научнымъ разрушеніемъ стараго міросозерцанія. Попытки созиданія были не менѣе настойчивы, разнообразны и весьма часто страстны, чѣмъ чисто-критическая борьба, и безъ этихъ попытокъ позднѣйшая созидательная дѣятельность философской мысли явилась бы своего

---

[1]) Выраженіе Конта о настроеніи Кондорсе—автора *Esquisse. Cours de la philosophie positive.* Deuxième edition. P. 1864. IV, 191.

рода чудеснымъ откровеніемъ, исключительно личнымъ вдохновеніемъ отдѣльныхъ пророковъ неожиданнаго ученія.

На самомъ дѣлѣ—произошло и должно было произойти нѣчто другое, понижающее блескъ оригинальности единичныхъ мыслителей, но зато упрочивающее историческій закономѣрный смыслъ всего явленія.

IX.

Представленіе о XVIII вѣкѣ, какъ эпохѣ исключительно критической, осталось до такой степени неотразимымъ для исторической и философской литературы слѣдующаго столѣтія—одинаково и враждебной и дружественной, что оно возникаетъ неминуемо даже послѣ самыхъ, повидимому, краснорѣчивыхъ оговорокъ. Эти оговорки должны встрѣчаться преимущественно у писателей, заинтересованныхъ какимъ-либо положительнымъ вѣрованіемъ, религіознымъ или философскимъ. Самый естественный пріемъ—доказать необходимость и разумность такого вѣрованія, прослѣдить историческую судьбу созидательныхъ наклонностей человѣческаго ума и показать непрерывность ихъ развитія. Такъ поступаетъ самый страстный защитникъ вѣры въ началѣ переволюціонной эпохи—Ламеннэ. Онъ неутомимо ссылается прежде всего на Руссо, нѣсколько разъ пользуется его изреченіемъ изъ *Общественнаго договора:* «Ни одно государство не было основано безъ того, чтобы религія не служила ему основой». Ламеннэ находитъ, что сердце влекло Руссо къ христіанству и только одна гордость удерживала его [1]), но Руссо не исключеніе. Ламеннэ готовъ распространить присутствіе вѣры на всѣхъ вождей философской партіи. Онъ въ ихъ перепискѣ находитъ идеи, явно противорѣчащія ихъ открытому невѣрію. Ему *кажется*, будто Вольтеръ никогда не отвергалъ верховнаго существа и это даже единственная истина, оставшаяся непоколебимой при его «подвижномъ воображеніи». Ламеннэ ссылается на выходку Вольтера противъ атеистовъ-правителей, этихъ «исчадій ада». Даже у Дидро Ламеннэ находитъ мысли, враждебныя атеистическому обществу. И все-таки фи-

[1]) Lamennais. *Essais sur l'indifférence en matière de religion. O. c.* P. 1836—7. I. 21, 312, 342. *Mélanges religieux et philosophiques.* VI, 120.

лософія XVIII-го вѣка, на его взглядъ, *разрушительная философія* и онъ взываетъ: *écrasez cette philosophie destructive!* [1]).

Другой не менѣе рѣшительный защитникъ религіи—только философской—сенъ-симонистъ Пьеръ Леру, повидимому, ближе всѣхъ подошелъ къ истинѣ. «Жалко становится слушать,—говоритъ онъ,—будто философія XVIII-го вѣка желала ниспровергнуть всякую религію. Философы XVIII-го вѣка, съ цѣлью разрушить христіанство, безраздѣльно завладѣвшее, въ глазахъ всѣхъ, именемъ и идеей религіи, принуждены были воздвигнуть другое знамя и напасть на христіанство подъ именемъ религіи. Большая часть противорелигіозныхъ произведеній, написанныхъ ими въ этомъ смыслѣ, относятся къ религіи прошлаго. Но гдѣ же былъ бы источникъ ихъ генія, ихъ энтузіазма и ихъ власти надъ народами, если бы они не нашли въ сердцѣ зародыша новой религіи человѣчества?»

Леру ссылается на Руссо и приводитъ длинную выдержку изъ доклада Кондорсе объ общественномъ просвѣщеніи, какъ первоисточникъ одного изъ основныхъ положеній сенъ-симонистской школы: «всѣ соціальныя учрежденія должны имѣть цѣлью нравственное, умственное и физическое улучшеніе класса наиболѣе многочисленнаго и наиболѣе бѣднаго». И все-таки въ результатѣ онъ находитъ, что восемнадцатый вѣкъ не зналъ «философіи исторіи», а она именно въ союзѣ съ естественными науками и должна привести къ «великимъ задачамъ» [2]).

Мы знаемъ, насколько точно это заключеніе. Ни одинъ писатель просвѣтительной эпохи не имѣлъ отдѣльно философіи исторіи,—это справедливо, но столь же несомнѣнно, что идеи Тюрго и Кондорсе положили главныя основы будущей науки. Тюрго намѣтилъ тотъ самый законъ, къ какому позитивная философія XIX вѣка постарается свести развитіе человѣчества, а Кондорсе указалъ, въ чемъ долженъ заключаться наиболѣе прогрессивный моментъ этого развитія, и сдѣлалъ это съ такими подробностями, что позднѣйшимъ философамъ исторіи пришлось исчерпывать весь его планъ. «Великая проблемма», слѣдовательно, была поставлена и, что особенно важно,

---

[1]) *Réflexions sur l'état de l'eglise en France pendant le XVIII s.* VI, 35—6; I. 337, 22; VI, 37.

[2]) *Aux politiques. De la politique sociale et religieuse qui convient à notre époque. La Revue Indépendante.* 1841. I. 127, 97, 129, 327—8.

объясненъ методъ ея разрѣшенія и идеалъ окончательнаго результата. Мы встрѣтимся съ сенъ-симонисткой философіей исторіи, т. е. съ той самой, какая вдохновила самого Леру на религіозную проповѣдь, и убѣдимся, что выводы Тюрго совсѣмъ не подвергались критикѣ, а Кондорсе былъ опровергаемъ съ успѣхомъ тамъ, гдѣ нельзя видѣть его силу философа исторіи, гдѣ онъ только публицистъ-просвѣтитель.

Наконецъ, существуетъ взглядъ, повидимому, самый естественный, внушаемый однимъ изъ самыхъ вліятельныхъ писателей XVIII вѣка. Руссо считалъ себя по преимуществу защитникомъ Бога, Провидѣнія и, слѣдовательно, религіи, и на этой почвѣ велъ борьбу противъ «пошлой философіи». Нѣкоторые новѣйшіе историки признали это исключительное положеніе женевскаго философа и увидѣли въ немъ *созидателя* не въ примѣръ его современникамъ. Луи Бланъ выразилъ этотъ взглядъ съ особенной горячностью. По его мнѣнію, вся философская работа прошлаго столѣтія рѣзко распредѣляется между двумя направленіями—*разума* и *чувства*. Одна—дѣло энциклопедистовъ, другая—Руссо. Одна—раціонализмъ, союзъ для разрушенія, ведущій къ «умственной анархіи», противоположную задачу взялъ на себя Руссо: «превозносили разумъ, который раздѣляетъ,—онъ указывалъ на чувство, которое сближаетъ и объединяетъ». И Луи Бланъ пишетъ восторженно чувствительный портретъ Жакъ-Жака—«безсмертнаго и несчастнаго». Эти опредѣленія—безспорны, но объединительныя свойства чувствительности Руссо подлежатъ сильному сомнѣнію. Луи Бланъ считаетъ аксіомой, будто «разумъ разъединяетъ, а вѣра сплачиваетъ». Если это такъ, у Руссо не было именно сплачивающей вѣры, по многимъ причинамъ. Прежде всего, вѣра Руссо не столько органическое, неизмѣнно живое чувство, сколько поэтическое настроеніе, потомъ, самъ же онъ призналъ необходимымъ сообщить своей вѣрѣ *извнѣ* сплачивающую силу, въ формѣ законодательныхъ постановленій и, наконецъ, всякое единство требуетъ извѣстной идейной опоры, извѣстнаго міровоззрѣнія, своему же *чувству* Руссо отказывался придать общій философскій смыслъ, пока оно не выходило за предѣлы «внутренняго голоса»: оно—чисто-субъективное явленіе и поэтому не можетъ быть *преподано*, а только *изложено*. Когда же «вѣра» Руссо становится дѣйствительно *связью*, она по существу является полити-

ческимъ и на практикѣ принудительнымъ ученіемъ. Въ созданіи міросозерцанія на основаніи чувства авторъ *Эмиля* имѣлъ не больше удачи, чѣмъ авторъ *Философскаго словаря* на основахъ разума, и мы указывали тожественность логическихъ положеній религіи у Руссо и у Вольтера. Нѣтъ, слѣдовательно, данныхъ противопоставлять Руссо-созидателя энциклопедистамъ - разрушителямъ. И самъ Луи Бланъ неоднократно оговаривается въ пользу положительнаго и творческаго элемента въ энциклопедической философіи. Въ намѣреніяхъ энциклопедистовъ, говоритъ онъ, не было завѣщать будущимъ поколѣніямъ только разрушеніе и мракъ. «Они непоколебимо и неустанно поражали древнія вѣрованія, потому что разсчитывали оставить книгу съ матеріалами для преобразованія знаній и воображали, что послѣ потопа человѣческихъ воззрѣній ихъ ковчегъ всплыветъ, наполненный всѣмъ необходимымъ для возсозданія умственнаго міра». Это объясненіе гораздо ближе къ истинѣ, чѣмъ выдѣленіе организующаго чувства Руссо изъ хаоса, создаваемаго разумомъ. Наконецъ, революціонную борьбу Луи Бланъ сводитъ къ философской борьбѣ *доктринъ*, къ реализаціи наслѣдства Дидро и Вольтера и Жанъ-Жака [1]). Это справедливо—въ отношеніи доктрины ставитъ рядомъ представителей раціонализма и чувствительности. Всѣ одинаково были заинтересованы въ возсозданіи міра идей и всѣ одинаково тщетно старались ограничиться чисто-идейной созидательной работой и въ одной логикѣ, въ данныхъ науки или во внушеніяхъ сердца и сознанія отыскать цѣльный объединительный символъ. Луи Бланъ, закрывая глаза на внутреннюю разноголосицу религіознаго проповѣдничества Руссо—автора *исповѣди Савойскаго викарія* и уложенія *О гражданской религіи*—обходитъ молчаніемъ глубокій культурный смыслъ идей Тюрго и Кондорсе, таящихъ въ себѣ болѣе очевидные мотивы идейнаго объединенія и принципіальной вѣры, чѣмъ вдохновенныя, но разрозненныя изліянія и настроенія Руссо.

Наиболѣе поучительное сужденіе вообще о борьбѣ міросозерцаній высказалъ Жуффруа въ знаменитой статьѣ: *Какимъ образомъ разрушаются догматы?* Здѣсь очень картинно въ общихъ чертахъ представлена борьба, пережитая восемнадцатымъ вѣкомъ и вѣчно

---

[1]) Louis Blanc. *Histoire de la revolution française.* P. 69. I, 362—9, 371—5, 377, 382—8, 398; VI, 312; IX, 464.

переживаемая человѣчествомъ въ прогрессивныя эпохи умственнаго бытія. Но картинность вышла слишкомъ архитектурной, логически разчлененной, въ дѣйствительности событія совершаются не съ такой послѣдовательностью, не идутъ другъ за другомъ будто посылки силлогизма, а заключаютъ въ себѣ самыя разнообразныя теченія, и критическія и творческія.

Жуффруа полагаетъ, что во время разрушенія изжитого догмата, само отрицаніе замѣняетъ вѣру: вѣрить, что прежняя доктрина—ложна, уже значитъ вѣровать во что-то, и отрицаніе сначала одушевляетъ людей усердіемъ и жаромъ. Но когда положеніе вполнѣ доказано и врагъ сраженъ, остается только смѣяться надъ его нелѣпостью, усердіе падаетъ за отсутствіемъ оппозиціи, кругомъ оказывается пустыня, люди украдили старую вѣру и не пріобрѣли новой, они пользуются совершенной свободой духа, она имъ льститъ и нѣкоторое время ихъ тѣшитъ, но наконецъ настаетъ усталость, такъ какъ слабость человѣческой природы не выноситъ сомнѣнія. По мнѣнію Жуффруа, скептицизмъ разрушаетъ старину и переживаетъ свою жертву. Онъ уступаетъ мѣсто догматизму на основаніи непреложнаго психологическаго закона. «Мы нуждаемся въ вѣрѣ, такъ какъ знаемъ, что существуетъ истина. Сомнѣніе есть состояніе духа, которое можетъ увлекать насъ только какъ свобода отъ ложной доктрины. Когда это удовлетвореніе исчерпано, мы стремимся къ новому вѣрованію, лишь только ложь разрушена, мы желаемъ истины». Тогда, думаетъ Жуффруа, выполняется *вся* задача—создать новое міросозерцаніе на мѣсто стараго,—и это выпадаетъ на долю уже другого поколѣнія, дѣтей скептиковъ,—«отцовъ, видѣвшихъ только первую половину задачи» [1]).

Это разсужденіе слишкомъ стройно, чтобы вполнѣ соотвѣтствовать исторической дѣйствительности. На самомъ дѣлѣ, чистый скептицизмъ, неограниченно-царствующая критика не являются культурнымъ теченіемъ именно наканунѣ смѣны одного вѣрованія другимъ,—развѣ только у отдѣльныхъ личностей. Большинство въ интересахъ убѣдительности критики принуждено критиковать во имя какого-либо положительнаго принципа. Объявить какое-нибудь ученіе

[1]) *Comment les dogmes finissent. Globe* 24 mai 1824. Перепеч. въ *Mélanges philosophiques.* P. 1833, 12—3, 22.

нелѣпымъ значитъ сопоставить его съ другимъ, по мнѣнію критика, истиннымъ, потому что нелѣпость—контрастъ чего-либо очевидно разумнаго. Это—элементарная психологія всякаго *серьезнаго отрицанія*, о каковомъ именно и говоритъ Жуффруа. Понятіе зла непремѣнно предполагаетъ понятіе добра и наоборотъ, слѣдовательно «вѣра въ зло заблужденія» не что иное какъ тавтологическій перефразъ выраженія «вѣра въ благо истины». И мы снова повторяемъ, идеально-критическихъ эпохъ не существуетъ, критическое теченіе непремѣнно несетъ съ собой матеріалы для предстоящей постройки. Такъ это и было, между прочимъ, въ XVIII вѣкѣ и мы знаемъ и убѣдимся впослѣдствіи, какое положительное наслѣдство скептики завѣщали организаторамъ.

«Необходимость истины» чувствуютъ не только наслѣдники «скептиковъ», но и сами скептики, только практическая возможность—открыть ее не одинакова у обоихъ поколѣній. У скептиковъ истина по необходимости пребываетъ въ области теоретическаго идеала, и остается въ такомъ положеніи, пока между «ложью» и «истиной» не возгорится общественная борьба и этой борьбой не будутъ провѣрены и дополнены новые идеалы. Тогда новымъ поколѣніямъ остается создавать новое вѣрованіе не только на основаніи разума и совѣсти, но и по указаніямъ историческаго опыта.

Эту существенную стадію—практическаго приложенія и развитія идеала, возникающаго еще въ эпоху скептицизма—пропустилъ Жуффруа, а именно она и установила основное психологическое и культурное различіе между отрицателями XVIII-го вѣка и вѣрующими дѣятелями пореволюціоннаго періода. Революція подвергла практическому испытанію старое и новое ученіе, пыталась приложить къ жизни готовые элементы философскаго міросозерцанія и, естественно, снабдила современныхъ и позднѣйшихъ работниковъ на томъ же поприщѣ краснорѣчивыми указаніями на жизнеспособность того или другого воззрѣнія.

Взаимное отношеніе идейнаго содержанія революціи къ движенію XVIII-го вѣка прекрасно опредѣлилъ одинъ изъ ея восторженныхъ и искреннихъ историковъ—Мишле. «Революція не увеличивала наслѣдія жизненныхъ идей, которое завѣщала ей современная философія. Она осуществляла въ учрежденіяхъ часть этихъ идей,

но прибавляла къ нимъ мало. Обильная законами, она бѣдна догматами, она не удовлетворяла вѣчнаго голода человѣческой души, всегда жаждущей и алчущей Бога» [1]).

Послѣднія слова не точны: революція весьма усердно стремилась къ догматамъ и даже къ удовлетворенію «вѣчнаго голода». Если ей не удалось достигнуть цѣли, причина лежитъ не въ недостаткѣ догматизма революціи. Леру ближе къ истинѣ; онъ находитъ, «революція во всемъ своемъ развитіи кипитъ религіозной идеей» [2]). Точнѣе—вопросъ о соціально-религіозной доктринѣ присутствуетъ въ важнѣйшихъ событіяхъ революціи. Стоитъ припомнить простую хронологію фактовъ, чтобы убѣдиться въ громадномъ, часто исключительномъ значеніи вопроса о міросозерцаніи—отъ начала переворота до возникновенія на его почвѣ новыхъ идеаловъ.

Въ началѣ революція не обнаруживала ни радикализма, ни страстности предъ той самой задачей, какую даже политически-одаренный Вольтеръ выражалъ рѣзко и безпощадно *écrasez l'infâme!* Революція, преобразовывая государство и общественныя отношенія, не желала касаться священныхъ догматовъ и рѣшила удовлетвориться только перемѣнами въ церкви, какъ учрежденіи. Рѣшеніе—послѣдовательное, разъ оказалось возможной замѣна старой монархіи новой—конституціонной, и съ точки зрѣнія именно конституціи должны были измѣниться отношенія духовенства, какъ сословія, къ государству. Отсюда идея гражданскаго устройства духовенства. Въ основѣ ея лежатъ двѣ задачи—огражденіе новаго государственнаго строя отъ сословныхъ посягательствъ и практическое обезпеченіе вѣротерпимости. Обѣ задачи разрѣшались единственными средствами—подчиненіемъ духовенства общему гражданскому порядку и уничтоженіе монопольнаго политическаго положенія католичества.

Духовенство, разумѣется, не могло согласиться на такую участь и такъ какъ вопросы католической церкви, какъ организаціи, искони и неразрывно переплетались съ вопросами о доктринѣ, борьба изъза общественнаго положенія духовенства неминуемо вызвала догматическую, принципіальную полемику. И первое же революціонное собраніе—учредительное — превращается въ соборъ всякій разъ,

---

[1]) Michelet. *Hist. de la rev. fr.* Ed. définitive. VI, 459.

[2]) *Aux Politiques. R. Indép.* 1841, I, 99.

когда на очереди вопросъ о духовенствѣ и церкви, а ораторы волей неволей становятся историками церкви и даже ея «отцами» и «первосвященниками», по ядовитому, но вѣрному замѣчанію защитниковъ старины. Рѣчь о вѣротерпимости непосредственно переходитъ въ вопросъ о совѣсти, о «величіи религіи»: именно такъ ставитъ его Мирабо. Вопросъ объ имуществахъ духовенства становится каноническимъ вопросомъ, такъ какъ влечетъ за собой вѣковую задачу объ отношеніяхъ религіи къ свѣтской власти, о правахъ государства надъ церковью, о различіяхъ между первобытной христіанской общиной и позднѣйшей іерархіей. Уже Мирабо говоритъ объ одинаковой необходимости Бога и свободы, разбираетъ сущность христіанства, противорѣчащую идеѣ національной религіи, разбираетъ психологію религіознаго чувства и религіозной совѣсти, говоритъ о «безконечномъ существѣ», о «міровомъ духѣ», о «божественной мысли», оцѣниваетъ смыслъ евангельскихъ завѣтовъ, какъ исключительно духовный, отнюдь не политическій. Подлинное богословіе и—собраніе восторженно ему рукоплещетъ. Печать, разумѣется, отражаетъ этотъ духъ и щеголяетъ статьями-проповѣдями, историко-церковными изслѣдованіями и богословскими трактатами. Достойный соревнователь Мирабо—Камилль Демулэнъ, уличающій епископовъ примѣрами Спасителя, апостоловъ, древнихъ архипастырей. Не остается въ забвеніи ни одного мотива изъ многовѣковой исторіи христіанства и церкви, изъ эпохъ Римской имперіи, средневѣковой борьбы папства съ свѣтской властью, изъ воспоминаній о смутахъ реформаціи. Легко представить, къ какому результату должна придти борьба: противъ католиковъ одновременно сражались бойцы, вооруженные небывало разнообразнымъ оружіемъ: свободомыслящіе ученики философіи, янсенисты, протестанты и, можно сказать, предъ учредительнымъ собраніемъ въ теченіе нѣсколькихъ мѣсяцевъ разыгралась дополненная и усовершенствованная тяжба двухъ міросозерданій, до тѣхъ поръ въ теченіе вѣковъ разгоравшаяся періодически и по разрозненнымъ поводамъ. Но въ законодательство революція пока не рѣшалась вносить противохристіанскій духъ, и нравовѣрные католики называли собраніе только «схизматическимъ и пресвитеріанскимъ» [1]).

[1]) Pressensé. *L'eglise et la révolution française.* P. 1890. 112, 121, 128, 131, 170—3.

Гражданская организація духовенства рѣзко двинула борьбу дальше—по пути радикализма. Защитники этой организаціи указывали первообразъ ея въ первобытной христіанской церкви, когда епископы и священники выбирались народомъ. Указаніе—не вполнѣ точное: въ новой демократической церкви ея служителей могли выбирать всѣ политическіе избиратели, т. е. иновѣрные и иноисповѣдные. Избранные приносили присягу въ вѣрности націи, закону, королю и конституціи. Имъ предоставлялось опредѣленное жалованье и весьма слабая іерархическая зависимость низшихъ отъ высшихъ. Для правовѣрныхъ епископовъ это значило: «религія уничтожена, ея служители низведены къ прискорбному положенію приказчиковъ на жалованьѣ у разбойниковъ». А въ собраніи въ то же время раздавались слова: «Церковь въ государствѣ, а не государство въ церкви. Мы—національный конвентъ; мы несомнѣнно имѣемъ власть измѣнить религію» [1]).

Мирнаго разрѣшенія такой коллизіи не существовало, и началась междоусобная война старой церкви съ новымъ государствомъ и съ новой церковью. Новое духовенство избиралось торжественно, нерѣдко съ патріотическимъ энтузіазмомъ [2]). Даже позднѣйшіе жирондисты, завѣдомые философы, въ эпоху гражданской конституціи принимаютъ дѣятельное участіе въ торжествахъ по случаю церковныхъ выборовъ и Верньо, Гаде, Жансоннэ произносятъ рѣчи во славу «нашей святой религіи», «вѣры нашихъ отцовъ», желаютъ чествовать совмѣстно религію и отечество [3]). Впослѣдствіи эти же ораторы усвоятъ другой языкъ, и не только они. Вопросъ о судьбѣ новаго устройства церкви превращается въ вопросъ о безопасности отечества, такъ какъ духовенство распадается на два непримиримо враждебныхъ лагеря—присягнувшихъ конституціи и не присягнувшихъ и среди послѣднихъ многіе вспоминаютъ старое средство католичества—добиваться своихъ цѣлей—политическую смуту. Только четыре епископа рѣшаются присягнуть, другіе—присоединяются къ эмиграціи или ведутъ борьбу противъ революціи внутри страны.

[1]) Слова одного бретонскаго епископа и депутата Камюса. *Ib.* 138, 133.

[2]) Bertrand Robidou. *Histoire du clergé pendant la révolution française.* P. 1889. II, 23.

[3]) Aulard. *Les orateurs de la Législative et de la Convention.* P. 1885. I, 171—2.

При такихъ условіяхъ учредительное собраніе смѣняется законодательнымъ, оно уноситъ съ собой укоризну Андре Шенье, за то, что члены его оказались болѣе способными быть богословами, чѣмъ законодателями. Новое собраніе гораздо больше заслуживаетъ подобнаго упрека. При немъ разыгрывается кровавая трагедія, карающая представителей непокорной церкви съ безпощадной жестокостью. Сначала veto, наложенное королемъ на рѣшенія собранія противъ неприсягнувшихъ священниковъ, явилось однимъ изъ источниковъ униженій монархіи и ея паденія—привело къ 20-му іюня и 10-му августа и, наконецъ, таже религіозная междоусобица разожгла ярость сентябрьскихъ дней. Ей предшествовалъ рядъ постановленій, дышавшихъ фанатизмомъ религіозныхъ войнъ. Въ собраніи раздавались требованія объявить преступныхъ священниковъ «внѣ общества», т.-е. съ буквальной точностью выполнить предписаніе Руссо о «гражданской религіи», свобода вѣроисповѣданія отмѣнялась постановленіемъ—пользоваться церквами для культа только присягнувшимъ священникамъ, при чемъ революціонные ораторы доказывали законность—лишить свободы тѣхъ, кто всегда гналъ ее. Революція, очевидно, готовилась вступить на путь своего собственнаго религіознаго фанатизма. Король съ своимъ veto являлся представителемъ терпимости и свободы предъ инквизиторами философіи, требовавшими и вскорѣ осуществившими средневѣковые ужасы надъ виновными и невинными. Сентябрьскіе дни должны занять мѣсто Варфоломеевской ночи въ исторіи революціонной борьбы съ католичествомъ и якобинское сравненіе священниковъ съ гусеницами, подлежащими истребленію,—достойный противовѣсъ громамъ старой инквизиціи противъ еретиковъ [1]).

Такую форму приняла борьба доктринъ уже при второмъ революціонномъ собраніи. Оно почти ежедневно занималось религіознымъ и церковнымъ вопросомъ и вносило въ него всю страсть и гнѣвъ, воспламеняемые въ народныхъ представителяхъ внутренними и внѣшними событіями. На сцену выступили наиболѣе нервные темпераменты и партійныя крайности. Съ этихъ поръ великая культурная задача попадаетъ въ руки отдѣльныхъ группъ, единичныхъ личностей.

---

[1]) О религіозномъ характерѣ сентябрьскихъ убійствъ.—Pressensé, 284—5. Robidou. II, 250, 285—7.

Преобразовательная политика окончательно превращается въ сѣть революціонныхъ заговоровъ и центральное собраніе безпрестанно оказывается только партеромъ или хоромъ въ зрѣлищахъ, задуманныхъ и поставленныхъ на сцену клубами, комитетами или даже просто случайными депутаціями и импровизированными любителями-артистами. Но въ высшей степени замѣчателенъ фактъ: самыя шумныя пьесы—неизмѣнно на тему религіознаго вопроса, партійная междоусобица создаетъ фарсы и драмы на той же почвѣ, возникаютъ и падаютъ вліянія и диктатуры среди религіозно-политическихъ ненавистей и увлеченій. Третье революціонное собраніе—конвентъ—не столько участвуетъ въ накопленіи капитала, полученнаго отъ предшественника, сколько присутствуетъ при событіяхъ.

Они заключаются въ междуусобной борьбѣ *философскихъ партій*. Учредительное собраніе возбудило вопросъ о церковной практикѣ, онъ немедлено слился съ вопросомъ о церковной догмѣ и о католическомъ ученіи, и подъ вліяніемъ вызванныхъ событій перешелъ, наконецъ, въ чисто религіозный. Кровавый расколъ, оказавшійся неизбѣжнымъ при устройствѣ и воззрѣніяхъ католической церкви, привелъ наиболѣе рѣшительные умы не къ реформаторской, а къ революціонной программѣ въ области самой догмы и вдохновилъ на попытки замѣнить вообще традиціонную религію новой, откровеніе философіей, св. писаніе—*Философскимъ словаремъ*, *Общественнымъ договоромъ*, или даже *Системой природы*. Уже въ учредительномъ собраніи Робеспьеръ обнаружилъ завѣтную мечту—поступить съ католичествомъ по правиламъ Руссо о гражданской религіи,—законодательное собраніе расчистило путь и этому, и другимъ «философскимъ» идеаламъ.

Въ Конвентѣ умѣренное свободомысліе, вольтерьянское сомнѣніе представляли жирондисты, нѣкоторые склонялись къ полному спектицизму и были бы довольны, если бы вопросъ о религіи совершенно сошелъ со сцены [1]). Монтаньяры очень близко принимали его къ сердцу, хотя далеко не въ одномъ и томъ же смыслѣ. Здѣсь можно было найти поклонниковъ мірового разума, природы, Верховнаго существа и просто человѣческаго разсудка, фанатическихъ сектантовъ въ духѣ Робеспьера, беззаботныхъ матеріалистовъ дантоновскаго

[1]) Aulard. *Les Orateurs*. I, 190—2.

типа, и мистическихъ жрецовъ «идеи человѣчества», въ родѣ пророка «Господа нашего рода человѣческаго»—Анахарсиса Клоотца. Міросозерцаніе всѣхъ этихъ пророковъ отнюдь нельзя признать ни яснымъ, ни устойчивымъ. Жирондистъ Гаде, свидѣтельствовавшій раньше о своемъ католичествѣ на выборахъ епископа въ Бордо, теперь возставалъ противъ Робеспьера даже за идею Провидѣнія. Радикалы также никакъ не могли согласиться насчетъ понятія разума, то отожествляя его съ Божествомъ и переходя въ католицизмъ, то ограничивая его простымъ здравымъ смысломъ, то—наконецъ, ища его воплощенія въ философіи и въ наукѣ. Смута религіозныхъ идей, царствовавшая въ Конвентѣ, увеличилась еще благодаря бурнымъ вторженіямъ извнѣ. За стѣнами собранія также создавали доктрины и учреждали культы—въ комитетахъ, въ парижской коммунѣ и, наконецъ, въ департаментахъ. Вандейское возстаніе, рѣзко окрашенное въ религіозный цвѣтъ, служило неисчерпаемымъ источникомъ новыхъ пророческихъ вдохновеній, даже болѣе стремительныхъ, чѣмъ въ Парижѣ. По крайней мѣрѣ, пламя атеизма разгорѣлось раньше въ провинціи, слагодаря усердію комиссаровъ Конвента.

Они первые объявили войну католичеству во имя *разума* и явились иниціаторами перваго революціоннаго культа. Больше всѣхъ отличался Фуше: его дѣятельность служила образцомъ. Онъ объявилъ своей задачей всѣ «суевѣрные и лицемѣрные культы» замѣнить однимъ «культомъ республики и естественной нравственности», перемѣнить священниковъ, получающихъ содержаніе отъ правительства, а пока самъ лично крестилъ своего новорожденнаго сына, издавалъ декреты и устраивалъ церемоніи въ духѣ новой религіи. Начиналось разкатоличиваніе Франціи словомъ и дѣйствіемъ. Оно быстро приняло формы дикой расправы съ беззащитнымъ противникомъ. Современники,—въ особенности два изъ двухъ различныхъ лагерей, радикальный писатель Мерсье и «гражданскій» епископъ Грегуаръ, оставили въ высшей степени яркія изображенія бурныхъ событій, знаменовавшихъ войну философіи съ откровеніемъ. Всевозможныя кощунства, маскарадныя зрѣлища—съ богинями разума, актрисами, пѣвицами и просто свободными красивыми женщинами, съ ослами въ священническихъ облаченіяхъ съ символическими горами въ церквахъ, съ алтарями отечеству, природѣ, свободѣ, равенству, «всеобщей нравственности», со статуями философовъ и даже

Марата; все это свидѣтельствовало о довольно богатой разрушительной и сатирической фантазіи [1]). Но въ чемъ же заключалось положительное ученіе новаго культа?

У насъ два главныхъ источника рѣшить вопросъ: заявленія католическихъ священно-служителей, отрекавшихся отъ своей старой вѣры во имя новой, и гимны, катихизисы, рѣчи пророковъ и жрецовъ разума.

Отреченія, несомнѣнно, — самыя эффектныя сцены въ исторіи «Разума». Въ Парижѣ священники являются въ Конвентъ во главѣ съ парижскимъ епископомъ Гобеленъ. Епископъ отказывается отъ своего сана и признаетъ только культъ *свободы* и *святого равенства* [2]). Заявленія другихъ отступниковъ, принесшихъ отреченіе въ разное время въ Парижѣ и въ провинціи, составлены также въ общихъ выраженіяхъ: говорится о «философіи» побѣдительницѣ фанатизма, о «соціальныхъ добродѣтеляхъ», о «философской морали», о «шарлатанствѣ жрецовъ», о «нелѣпости догматовъ, унижавшихъ величіе Бога», упоминается и Верховное существо рядомъ съ разумомъ [3]). Всѣ эти рѣчи сильно походятъ на формулы и менѣе всего свидѣтельствуютъ о личномъ участіи, сердечномъ или умственномъ, самихъ авторовъ въ представляемомъ текстѣ. Несомнѣнно, весьма часто онъ составлялся подъ давленіемъ страха или матеріальнаго разсчета и отступники иногда отдѣлывались просто крѣпкими словами, въ родѣ—*обманщикъ*, *шарлатанъ* — по адресу своего сана и здѣсь же ходатайствовали о вещественной наградѣ, представляя въ то же время собранію своихъ молодыхъ женъ—«добрыхъ республиканокъ». Впослѣдствіи Дантонъ потребовалъ, чтобы Конвентъ запретилъ въ залѣ своихъ засѣданій «противорелигіозные маскарады» [4]).

Весь интересъ опредѣлить новую вѣру былъ на сторонѣ ея основателей, и они дѣйствительно усердно старались это сдѣлать. Прежде всего необходимо создать новую св. исторію, такъ какъ св.

---

[1]) Mercier. *Paris pendant la Révolution, ou le Nouveau Paris.* I, 1862. II, 92. Grégoire.—*Histoire des sectes religieuses.* P. 1828. I, chap. V.

[2]) Mercier. II, 97. Grégoire. I, chap. IV. Авторъ приписываетъ отреченіе епископа Гобеля отъ *сана*, а не отъ *догмы*—„ужасу" предъ парижской думой и предъ Шометтомъ. Ср. Aulard. *Le Culte de la Raison et le Culte de l'Etre Suprême.* P. 1892. 45.

[3]) Образчики отреченій въ *La Revolution française.* 1882, 14 avril, 878 etc.

[4]) Aulard. *Le Culte.* 221—2. Ср. Louis Blanc. *Hist. de le rev.* IX, 477.

писаніе уже имѣлось въ произведеніяхъ философіи. Конвентъ постановляетъ напечатать офиціальный сборникъ героическихъ и гражданскихъ подвиговъ французскихъ республиканцевъ. Есть, слѣдовательно, новые святцы, должны быть и праздники въ честь ихъ. Изобрѣтается республиканскій календарь. Идея его всецѣло покоится на борьбѣ съ христіанствомъ, что видно изъ доклада Ромма: уничтоженію подлежитъ христіанская эра и особенно христіанское воскресенье. Мѣсяцы сначала предполагается назвать принципами и событіями революціи, потомъ имъ даются имена изъ круговорота природы подъ широтой Парижа. Воскресенье замѣняется декадой, и христіанскій счетъ иначе не называется какъ «стиль рабскій», «стиль суевѣрія». Календарь, несомнѣнно, важнѣйшій творческій актъ въ культѣ Разума: онъ увѣковѣчиваетъ обожаніе явленій природы, идей и фактовъ революціонной политики.

Учредители культа стараются набрать побольше отвлеченныхъ и аллегорическихъ укоризнъ католичеству. На праздникѣ 20 брюмера въ соборѣ Парижской Богоматери была воздвигнута гора, на ней храмъ въ греческомъ стилѣ съ надписью *A la philosophie*, у дверей храма бюсты четырехъ философовъ—эпохи просвѣщенія. Въ честь богини Разума пѣлся гимнъ о «святой свободѣ—дочери природы» и раздавались крики—*да здравствуетъ Республика! да здравствуетъ Гора!* Изъ философовъ больше всего почестей досталось на долю Руссо, упоминается и Іисусъ Христосъ, но только какъ «честный санкюлотъ», «лучшій якобинецъ». Вышло нѣсколько катихизисовъ. Здѣсь крещеніемъ называется 14-е іюля, міропомазаніемъ открытіе Конвента, исправившаго многочисленныя ошибки двухъ первыхъ собраній, т.-е. окончательно уничтожившаго монархію и учредившаго республику. Въ гимнахъ занималъ почетное мѣсто Маратъ рядомъ съ Брутомъ. Его имя дается новорожденнымъ при гражданскомъ крещеніи, наравнѣ съ именемъ Муція Сцеволы, взрослые также присваиваютъ его, подписываясь «Маратъ—*бывшій* такой-то». Пытаются заключить новый культъ въ одну опредѣленную форму, издается книга *Обряды въ честь равенства, свободы и Разума*, подробно излагается устройство храма, ходъ богослуженія, печатаются проповѣди для декадъ, проектируется цѣлая іерархія священнослу-

[1]) Grégoire, I, chap. VI.

жителей. Въ провинціи появляется даже періодическое изданіе, посвященное новому культу—*les Documents de la Raison*. Издатель—ревностный почитатель Вольтера, а также и Руссо, онъ излагаетъ критику философа и религію савойскаго викарія, его остроуміе заимствовано изъ *Кандида*, паѳосъ изъ *Эмиля* и слова *la religion naturelle* пестрятъ его страницы [1]).

По этимъ даннымъ можно опредѣлить философскій и политическій смыслъ религіи Разума. Философскій исчерпывается самой стремительной оппозиціей христіанству, заимствовалъ свои вдохновенія изъ идей Руссо, Вольтера, отчасти Мабли — онъ иногда упоминается рядомъ съ ними и отнюдь не изъ произведеній матеріалистовъ. Гольбахъ и Гельвецій будто не существуютъ для поклонниковъ Разума, какъ религіи, — похвалу Гельвецію мы слышимъ изъ устъ Бриссо жирондиста, не намѣреннаго «изобрѣтать Бога». Но это единственное вполнѣ точное заключеніе, какое можно сдѣлать о догматѣ новаго культа. Во всемъ остальномъ онъ—смутнаго и пестраго состава. Самое понятіе *Разумъ* остается до такой степени неопредѣленнымъ, что даже въ парижской думѣ — очагѣ новой религіи, не понимаютъ, разумѣть ли міровой или человѣческій разумъ? Нѣкоторые прославляютъ одновременно *Разумъ и Верховное Существо*—«Бога свободныхъ людей». Издатель *Документовъ Разума* признаетъ также оба вѣроисповѣданія. Но главные пророки философскаго культа—Шометтъ и Геберъ въ глазахъ апостола *Верховнаго Существа*—Робеспьера, атеисты, подлежащіе карѣ именно за это преступленіе.

Политическій характеръ культа, напротивъ, совершенно ясенъ. Это—якобинская вѣра, якобинская война противъ не только монархическихъ, но и умѣренно-республиканскихъ общественныхъ отношеній. Именно якобинство превратило Разумъ въ одно изъ самыхъ жестокихъ божествъ, когда-либо созданныхъ людьми. Якобинство сообщило инквизиціонный характеръ борьбѣ міросозерцаній. «Учредители культа Разума,—говоритъ очевидецъ,—не имѣли въ своихъ

[1]) О празднествахъ Разуму—книга Aulard'a, очень подробно у Grégoire'a I, chap. VIII—XIII и статьи въ *La Rev. française*. 1881, 14 oct. 1887, XIII 146, 406—(въ провинціи). О *Documents de la Raison* и издателѣ ихъ—*La Rev. fr.* 1887, XIII, 311 etc. Очень живое изображеніе парижскихъ празднествъ у Mercier. II, 99 etc.

идеяхъ и планахъ ничего опредѣленнаго, кромѣ страстнаго желанія искоренить католичество и его слугъ» [2]). Къ цѣли, разумѣется, можно было придти скорѣе политическимъ путемъ, чѣмъ философскимъ, и исторія «Разума» не что иное какъ исторія философическаго фанатизма, вполнѣ откровенно объявившаго себя карой и возмездіемъ католикамъ за ихъ нетерпимость. Только эта задача и объединяла новыхъ пророковъ и ихъ послѣдователей и если они не прославляли Ламетри, Гольбаха, Гельвеція, какъ своихъ учителей, то единственно потому, что изъ ихъ ученія нельзя было бы извлечь никакого *культа* и никакого *символа* для толпы послѣдователей. Чистый матеріализмъ въ религіозномъ и просто въ политическомъ смыслѣ безплоденъ, какъ математическая или химическая формула, и такими атеистами не желали быть ни Клоотцъ, ни Геберъ, ни Шометтъ. Робеспьеръ въ ихъ Разумѣ видѣлъ атеизмъ, потому что у нихъ не было никакого положительнаго символа вѣры, не было догматовъ о Провидѣніи и безсмертіи души. Но эти догматы въ глазахъ не только Шометта, но и Гаде являлись «суевѣріемъ», такъ какъ входили въ составъ католической доктрины. Когда ихъ исповѣдывалъ Робеспьеръ, и якобинецъ и жирондистъ были правы: Робеспьеру требовалась не столько доктрина, сколько ея *дисциплинирующія*, безпрекословно властныя свойства, требовалась не религія, а своего рода теократія. На этой почвѣ, не религіозно-философской, а религіозно-политической, разыгралась двухъактная драма якобинства.

Первый актъ — гибель «атеизма» въ лицѣ основателей культа Разума; второй—однодневное торжество «Верховнаго Существа» и гибель его пророка.

X.

Если въ гражданской конституціи духовенства практически таились сѣмена самаго разнуздавнаго «философскаго» гоненія на христіанство, въ знаменитомъ докладѣ Робеспьера Конвенту 18 флореаля чуется дыханіе католической реставраціи. Воинственный натискъ философіи на откровенную религію закончился культомъ Разума въ одной изъ «мессъ» Вольтеръ провозглашался «посланникомъ

[1]) Grégoire. I, 106—7; ср. Aulard, 121.
[2]) Grégoire, I, 48—9.

Божьимъ»: это было воспроизведеніемъ обращенія Даламбера къ фернейскому патріарху: «Вы — священнослужитель разума [1]). Практика философіи имѣла тотъ же результатъ какъ и теорія: она не пришла къ цѣльному и точно опредѣленному воззрѣнію и не только въ силу неопредѣленности идейныхъ основъ, но еще и подъ вліяніемъ политическихъ страстей, партійныхъ и личныхъ междоусобицъ. Робеспьеръ выступилъ противъ философіи въ роли аналогичной положенію Руссо относительно энциклопедистовъ. Онъ рѣшилъ во что-бы то ни стало систематизировать идеи и сообщить имъ реальное значеніе религіи—народное и государственное.

Культъ Разума до конца оставался исключительно партійнымъ. Помимо якобинцевъ и всякихъ поддонковъ населенія, къ нему—преимущественно въ провинціи—приставали группы патріотической интеллигенціи, возмущенной противо-національнымъ поведеніемъ неконституціоннаго духовенства. Въ массѣ Разумъ не встрѣтилъ сочувствія, и его патріотическое значеніе не слѣдуетъ преувеличивать [2]). Служеніе новому культу успѣло захватить неизмѣримо болѣе ограниченный районъ, чѣмъ патріотическое движеніе, и оба явленія совпали хронологически: революціонная Франція самоотверженно боролась противъ внѣшнихъ и внутреннихъ враговъ до культа и особенно послѣ него, и въ наиболѣе горячіе патріотическіе моменты новое божество совершенно заслонялось фигурами славнѣйшихъ, на взглядъ революціонеровъ,—патріотовъ [3]). Патріотизмъ занималъ видное мѣсто и въ культѣ Верховнаго Существа, какъ вообще въ событіяхъ революцій.

Робеспьеръ задумалъ вмѣсто партійной религіи учредить національную и Робеспьеръ искусно старается прежде всего повернуть на путь реакціи, остановить революцію въ пользу своей единоличной власти и отнять революціонный характеръ у предполагаемаго національнаго культа, какъ основы порядка. Планъ Робеспьера ясенъ не только изъ его «первосвященницкой» дѣятельности, но—изъ по-

---

[1]) Grégoire. I, 109. Письмо Даламбера къ Вольтеру отъ 13 дек. 1764 г.

[2]) Aulard склоненъ все движеніе во славу Разума считать взрывомъ патріотизма. *O. c.* 199 etc.

[3]) На это указываетъ и Aulard: „On se détourne de la statue froide et abstraite de la Raison pour ne plus voir, n'honorer que la trinité des victimes du patriotisme (Марата, Cholier и Le Peletier) *O. c.* 202.

литической и соціальной. Монтаньяры, руководимые Робеспьеромъ, оказались подлинными буржуа въ экономическомъ вопросѣ. Комитетъ общественнаго спасенія издавалъ строжайшіе декреты противъ рабочихъ союзовъ, стачекъ и даже собраній. Всѣ взаимныя сношенія рабочихъ ставились подъ неусыпный контроль администраціи мастерскихъ. Даже коллективныя жалобы и всякія сборища воспрещались рабочимъ подъ угрозой арестовъ и наказаній. Якобинство желало быть консервативнымъ и Робеспьеръ разсчитывалъ явиться предъ Европой мудрымъ законодателемъ и государемъ [1]).

А первый шагъ къ цѣли, разумѣется, возстановленіе алтаря. На какой почвѣ,—указывала самая краснорѣчивая дѣйствительность. Католичество отнюдь не склонялось подъ ударами разума. Не только провинціальная народная Франція твердо исповѣдывала старую вѣру, но и новые участники новаго культа въ глубинѣ души оставались католиками, даже негодуя на эмиграцію и не сочувствуя Вандеѣ. Неприсягнувшіе священники окружались ореоломъ мученичества, и маскарады и оперы съ богинями Разума менѣе всего могли омрачить этотъ ореолъ.

Робеспьеръ понималъ сущность дѣла и сдѣлалъ соотвѣтственныя заключенія. Совершенно напрасно считать его правовѣрнымъ ученикомъ Руссо: онъ ученикъ-эклектикъ, взялъ изъ *Эмиля* и *Общественнаго договора* только тотъ матеріалъ, какой казался ему пригоднымъ для реставраціонныхъ цѣлей, — при данныхъ условіяхъ. Подъ покровомъ Руссо онъ ведетъ борьбу противъ жирондистовъ, какъ учениковъ энциклопедіи, разбивая бюстъ Гельвеція, произноситъ компиляцію изъ исповѣди савойскаго викарія, и впослѣдствіи восторженно нарисованную фигуру Руссо противопоставитъ презрѣннымъ изображеніямъ «честолюбивыхъ шарлатановъ». Все эта боевая политика, чрезвычайно полезная для оратора-демагога—*противъ* атеистовъ-аристократовъ *за* плебея, «учителя человѣческаго рода». Пока жирондисты живы—на сценѣ *Эмиль*. Жирондисты уничтожены,—Шометъ организуетъ культъ Разума—дикій, часто возмутительный и въ общемъ партійный, — Робеспьеру можно позволить себѣ поменьше философіи и побольше политики. Онъ, не переста-

---

[1]) Ср. *Les origines historiques du socialisme français* par Aulard. *Revue de Paris*, 15 août, 1899.

вая восхвалять Провидѣніе въ стилѣ Руссо, прямо переходитъ къ обвиненію «атеистовъ» въ политической неблагонадежности, даже въ измѣнѣ: религія—единственная основа нравственности и вѣрности отечеству. Атеизмъ дѣлаетъ французовъ ненавистными въ глазахъ народовъ, нечестіе является несмываемымъ пятномъ на французской республикѣ, и это повредитъ ея достоинству и свободѣ во всемъ мірѣ. Оратору остается закончить открытымъ доносомъ на отдѣльныхъ лицъ, — что Робеспьеръ и выполнилъ.

Такимъ путемъ подведены подъ гильотину Шометтъ и его свита. Дантонъ также палъ, отнюдь не изъ-за мятежническаго атеизма: онъ первый возсталъ противъ фарсовъ новаго культа. Настала очередь Конвента, — освятить заключительный актъ террористической реакціи. Всѣ, кому надлежало, ясно понимали смыслъ робеспьеровскаго плана. Ламеннэ напрасно думаетъ, будто Франція начала «строиться вновь»—*Se reconstituer* съ момента гибели Робеспьера. Грегуаръ вѣрнѣе понимаетъ смыслъ событій: съ точки зрѣнія католика, онъ уже появленіе *Верховнаго Существа* считаетъ «возвратомъ къ принципамъ», признавая въ то же время «эту мѣру чисто политической». Къ какимъ именно принципамъ-свидѣтельствовали заинтересованные католики и дѣйствія самого Робеспьера. Католики спѣшатъ обращаться къ нему съ просьбами о своихъ религіозныхъ нуждахъ «полныя довѣрія къ его справедливости», они присоединяются къ новому культу, надѣясь на близкое возвращеніе «къ религіи», т.-е. къ своей церкви. Самъ Робеспьеръ беретъ подъ свое покровительство католическую вѣру и протестантскаго священника называетъ «чудовищемъ». Наконецъ, распространялись даже слухи, будто конституціонные епископы будутъ приглашены способствовать новому культу [1])

Во всякомъ случаѣ—время краткаго совойскаго викарія миновало, предъ конвентомъ 18 флореаля явился «законодатель» во всемъ мрачномъ притязательномъ формализмѣ *Общественнаго договора*. Онъ благословлялъ и проклиналъ, — благословенія звучали чувствительнымъ романомъ и идиллической лирикой,—но проклятія—на всѣхъ, кто «пытается погасить возвышенный энтузіазмъ», на «тирановъ и

---

[1]) Lamennais. *O. c.* VII, 70. Grégoire. I, 99.

[2]) Aulard. 238—9, 264, 302. Ср Grégoire. I, 114.

измѣнниковъ», на «аристократовъ»,—дышали самой яркой жизненной правдой. Политическій смыслъ новой религіи усиленно подчеркивался сочувственниками Робеспьера. Во время чтенія доклада рукоплесканія отмѣчали именно политическія обоснованія культа—его связь съ республикой, какъ говорилось и въ самомъ заглавіи доклада—*Rapport sur les rapports des idées religeuses et morales avec les principes républicains*. Вновь явившіеся исповѣдники даже догматъ о безсмертіи души усиливались истолковать въ цѣляхъ патріотизма. Католическая печать не оскорблялась утилитарной постановкой религіознаго вопроса, — она только сѣтовала, почему Робеспьеръ безъ всякихъ мудренныхъ изворотовъ—*sans tant s'alambiquer*—просто не заявилъ, что онъ вѣруетъ въ Бога? [1]).

Этотъ естественный шагъ будетъ сдѣланъ непосредственными преемниками Робеспьера—въ религіозно-политическомъ возстановленіи Франціи—сотрудниками Бонапарта по конкордату—Симеономъ и Порталисомъ. Ихъ рѣчи въ трибунатѣ и въ законодательномъ корпусѣ—по идейнымъ основамъ представляютъ полную аналогію робеспьеровскому докладу. Для нихъ религія не истина сама по себѣ, не органическій фактъ естественнаго развитія человѣческой природы, а практическое средство, пускаемое въ ходъ искусными укротителями толпы. Здѣсь главная сила не въ вѣрѣ и въ доказательствѣ, а въ повелѣніи и эффектѣ: Портались эту истину выразитъ вполнѣ откровенно, — Робеспьеръ сдѣлаетъ больше: устранивъ соперниковъ, онъ утратитъ тактъ дѣйствительности и примется разыгрывать ту самую роль, о какой даже Бонапартъ мечталъ только въ Египтѣ. Праздникъ 20-го преріаля, аранжированный художникомъ Давидомъ въ программѣ поразительно первобытнаго мелодраматическаго содержанія—даже для артистическаго воображенія республиканца XVIII-го вѣка,—обнаружитъ всю близорукость политическаго зрѣнія Робеспьера. Но что еще важнѣе—удивительный день выказалъ во всей яркости его политическое двуличіе и лицемѣрное фразерство. Робеспьеръ въ рѣчи особенно налегалъ на мотивы о невинно-угнетенныхъ и о тиранахъ. Это говорилось въ то время, когда—съ точки зрѣнія столь чувствительно прославляемой массы — политика

[1]) Полный текстъ съ отмѣтками впечатлѣній публики—Buchez et Roux *Hestoire parlem. de la Revolution*. P. 37. XXXII, 372. Aulard. 285, 294—5.

диктатора была въ полномъ смыслѣ буржуазной, а на взглядъ истинныхъ противниковъ тиранніи — деспотической. И то и другое Робеспьеръ не переставалъ подтверждать рѣчами и проектами законовъ послѣ праздника Верховному Существу, и былъ остановленъ на распоряженіи противъ «невинно-угнетенныхъ» 5-го термидора и на проектѣ проскрипцій противъ «дурныхъ гражданъ» 8 термидора. Пятаго числа былъ опубликованъ максимальный тарифъ заработной платы, — и рабочіе отвѣчали на него свистками въ день казни Робеспьера и его товарищей. Такимъ образомъ, казнь именно Робеспьера среди всѣхъ многочисленныхъ казней революціи оказалась наименѣе партійной, дѣйствительно отвѣчала настроенію и общества и народа. Съ его смертью пока отстрочивалась реставрація въ католическомъ направленіи, но только на парадной государственной сценѣ,—въ глубинѣ населенія она не переставала набираться новыхъ силъ не исключая Парижа.

Оффицально оба культа—Разума и Верховнаго Существа, продолжались весьма не долго: Разумъ не царствовалъ и мѣсяца, а Верховное Существо имѣло въ сущности только одинъ торжественный день. Кое-гдѣ въ провинціи оно привѣтствовалось, какъ легкое видоизмѣненіе Разума, а въ Парижѣ самъ первосвященникъ съ перваго же дня дискредитировалъ религіозный смыслъ культа. «Ты начинаешь наскучивать намъ съ своимъ Верховнымъ Существомъ», замѣтилъ, говорятъ, Робеспьеру одинъ изъ его товарищей еще 20 преріаля. Но какъ бы ни были призрачны и недолговѣчны философскія формулы революціоннаго міро-созерцанія, — не въ нихъ была сущность, а въ совершенно независимой отъ нихъ, но ими прикрываемой дѣйствительности. Оригинальность Робеспьера среди якобинской партіи состояла въ его поползновеніи щадить католичество и прозрѣвать въ немъ своего союзника. Всѣ остальные служители обоихъ культовъ пользовались ими исключительно для страшнаго, чисто-языческаго гоненія на старую религію. Преддогъ былъ безразличенъ, и главнымъ явилась не философская доктрина, а внѣшняя сторона ея—празднованіе декады. Воскресенье становилось будними и революціонные философы пустили въ ходъ отнюдъ не болѣе философскія мѣры, чѣмъ впослѣдствіи изъ-за того же воскресенія будутъ примѣнены конгрегаціей при Бурбонахъ— только въ противоположномъ смыслѣ. Красные якобинцы заставляли народъ по воскре-

сеньямъ работать, бѣлые—отдыхать; что же касается фанатизма — Каррье и Фуше врядъ ли могли уступить какому угодно католику. Грегуаръ подробно разсказываетъ исторію декадъ и заключаетъ разсказъ такими словами: «потомство никогда не будетъ въ состояніи представить вполнѣ точно, сколько денегъ, слезъ, муки и крови стоило празднованіе декадъ». [1]). Алтарь Разума безпрестанно становился эшафотомъ, — и въ провинціи это продолжалось до конца террора. Просвѣтители XVIII-го вѣка менѣе всего могли разсчитывать на такое осуществленіе своихъ идей, и революція въ религіозномъ отношеніи осуществляла не идеи, а чувства глубокой безпощадной ненависти противъ католичества. Адресы департаментовъ Конверту кратко но краснорѣчиво изображали дѣло революціонной религіи, извѣщая, что *l infâme*—раздавлено. Слова заимствовались изъ сочиненій Вольтера, но все, не соотвѣтствовавшее ихъ разрушительному смыслу, — настойчивыя разсужденія о терпимости рѣшительныя осужденія фанатизма, попытки спокойнаго логическаго созиданія новаго міровоззрѣнія, — все это не находило отклика въ воинствующихъ сердцахъ революціонныхъ партій. Въ результатѣ онѣ обнаружили не только полное отсутствіе творческаго таланта въ области философско-религіознаго созиданія, но органическую неспособность даже вступить на этотъ путь. Таковъ смыслъ общей дѣятельности *партій*. Попытки отдѣльныхъ личностей «кодифицировать XVIII-й вѣкъ», какъ выражается Мишле, привели къ другому столь же безотрадному концу. Философія, оказалось, не поддавалась кодифицированію въ своихъ религіозныхъ идеяхъ,—по крайней мѣрѣ, кодифицированію—практически-жизненному. Вольтеровскій разумъ, «внутренній голосъ» Руссо остались формулами, не подлежащими оживленію, хотя и свидѣтельствовали о логической и нравственной потребности философской эпохи въ новомъ систематическомъ воззрѣніи. И не партійныя страсти помѣшали жизненному развитію философскихъ формулъ. Послѣ Робеспьера была произведена послѣдняя попытка извлечь изъ философской метафизики XVIII-го вѣка вѣру и культъ,—попытка, самая поучительная и идейная, такъ какъ ей въ первый и въ послѣдній разъ былъ чуждъ философскій фанатизмъ Разума и инквизиторское двуличіе Верховнаго Существа.

---

[1]) Grégoire. I, 339. chap. X—XIII. Ср. Pressensé. 345 ets.

Новый культъ—въ лицѣ своихъ основателей—стремился быть философскимъ и нравственнымъ по преимуществу, бороться съ католичествомъ только на почвѣ мысли и морали, не прибѣгая ни къ партійному заговору, ни къ политическому давленію законодательства.

Теофилантропія возникла неофиціально, правительство директоріи приняло участіе въ ея судьбѣ, когда теофилантропія могла уже казаться значительнымъ общественнымъ явленіемъ.

Возникла она при совершенно, повидимому, неподходящихъ условіяхъ. Послѣ опытовъ революціи создать какую-либо новую религію—общество, пережившее девятое термидора, должно было относиться къ дальнѣйшимъ попыткамъ—или съ чувствомъ невольнаго страха, или съ полнымъ недовѣріемъ. Люди желали просто жить и пользоваться жизнью. «Духъ беззаботности, разсѣянія и расточительности овладѣлъ всѣми классами», пишетъ очевидецъ, и Парижъ никогда не видалъ столько зрѣлищъ, концертовъ, баловъ, пировъ и всякаго рода разгула и увеселеній [1]). И это одновременно съ непрерывной жестокой войной, съ безденежьемъ правительства, съ голодной нищетой народа. Но Парижъ, по словамъ современной газеты, распадается будто на двѣ національности различныхъ—по платью, по языку, по нравамъ и чувствамъ. Утромъ толпы оборванныхъ нищихъ, истощенныхъ, больныхъ,—вечеромъ—сады, театры, улицы переполнены блестящими веселыми гражданами съ *яростью* ищущими удовольствій [2]). Трудно предполагать, чтобы какая-либо изъ этихъ «націй» была заинтересована высшими вопросами. Разложеніе міросозерцанія царствовало полное. Въ основѣ общественной и личной нравственности не оказывалось больше никакого идеала—прочнаго и для всѣхъ убѣдительнаго. На этой неблагодарной почвѣ нѣкоторые мечтатели, не желавшіе возстановленія старой церкви и приходившіе въ ужасъ отъ безпринципности просвѣщеннаго общества, задумали систематизировать «естественную религію» и украсить ее культомъ.

Въ такомъ именно смыслѣ объясняетъ возникновеніе теофилантропіи одинъ изъ директоровъ—Ларевельеръ-Лепо. Двѣнадцатаго

---

[1]) Mercier. *O. c.* II, 429—30.

[2]) *Courrier français*, 4 fructidor, an III—*La Réaction thermidorienne à Paris* par Aulard. *Revue de Paris*, 15 des. 1898.

флореаля V-го года онъ прочиталъ въ Академіи докладъ—*Размышленія о культѣ, о гражданскихъ обрядахъ и о національныхъ праздникахъ*. Это было первой офиціальной проповѣдью новаго культа,—но не основаніемъ его, что несправедливо приписывали директору. Рѣчь онъ произнесъ около пяти мѣсяцевъ спустя послѣ возникновенія теофилантропіи. Первое собраніе теофилантроповъ состоялось 20 нивоза V-го года, т.-е. 16-го декабря 1796 года, а Ларевельеръ-Лепо говорилъ о новой религіи 1-го мая слѣдующаго года [1]). Первымъ пророкомъ былъ Валентинъ Гаюи—знаменитый изобрѣтатель способовъ обученія слѣпыхъ, основатель Института для слѣпыхъ дѣтей обоего пола. Увлеченіе теофилантропіей стоило ему очень дорого: консулъ Бонапартъ закрылъ его институтъ, и съ 1803 года до реставраціи Гаюи жилъ въ Петербургѣ, основавъ и здѣсь учрежденіе для слѣпыхъ и самоотверженно выдерживая борьбу за безкорыстное гуманное дѣло съ многочисленными темными силами дореформенной Россіи. Идея новой религіи, несомнѣнно, была подсказана Гаюи самыми возвышенными цѣлями. Въ пользу ихъ говорило и сочувствіе такихъ людей, какъ Бернардэнъ де Сенъ-Пьеръ и Мерсье, оставившій слѣдующее восторженное изображеніе теофилантропіи.

«Вѣчная благодарность философіи: Разумъ торжествуетъ!

«Убѣдительный голосъ естественной религіи начинаетъ проникать во всѣ сердца. Вскорѣ эта мирная религія, сѣмена которой мы носимъ въ себѣ съ самаго рожденія, будетъ нераздѣльно господствующей. Такова религія, проповѣдуемая теофилантропами.

«Истинные друзья Бога—истинные друзья и людей. Простые въ своемъ ученіи, какъ и апостолы Христа, подобно имъ—смиренные, противники пышности и важности—теофилантропы могутъ внушать только довѣріе основательнымъ умамъ, всѣхъ увлекать и сливать во едино своихъ послѣдователей.

«Ихъ культъ, лишенный всякаго великолѣпія, основанъ на вѣрѣ въ Верховное Существо, на догматѣ безсмертія души, на супружеской любви, на уваженіи къ старости, на почтеніи къ родителямъ и на благотворительности.

---

[1]) Эти даты указаны Грегуаромъ. I, 379. Сами теофилантропы начало своихъ богослуженій относили къ срединѣ III-го года. *Dictionnaire historique des cultes religieux.* Versailles. 1821, IV, Supplement p. 62. rem. 1.

«Этотъ культъ устанавливается безъ богословскихъ споровъ, безъ драгонадъ, безъ пролитія крови, потому что теофилантропы никого не принуждаютъ вѣровать. Текстъ ихъ евангелія—небесная твердь и Богъ—смыслъ этой естественной книги, которой мѣсто только въ одномъ—*индексѣ*—восторга.

«Они не преклоняются ни предъ какимъ изображеніемъ—произведеніемъ человѣческихъ рукъ, охотно предоставляя католическимъ священникамъ заботу дѣлать своего Бога видимымъ или невидимымъ, смотря по своей жадности.

«Святилище теофилантроповъ вселенная; картина ея развертываетъ предъ близорукими глазами атеиста несказанныя чудеса творенія и повергаетъ вѣрующаго въ неисчерпаемое восхищеніе.

«Цвѣты, первыя произведенія жатвы, плоды, произрастаемые лономъ земли, покрываютъ ихъ алтарь и служатъ единственнымъ украшеніемъ. Они приносятъ все это вѣчному, какъ залогъ своей благодарности... Они внѣдряютъ въ сердца дѣтей уроки мудрости, они проповѣдуютъ женщинамъ любовь къ мужьямъ, они наставляютъ людей—любить другъ друга и взаимно желать другъ другу добра. Они убѣждаютъ ихъ, что смерть начало безсмертія и внушаютъ имъ уваженіе и признательность къ непобѣдимымъ защитникамъ отечества».

Мерсье вѣритъ въ будущее теофилантропіи. Возвращеніе къ религіознымъ идеямъ—неизбѣжно, а теофилантропія—единственно разумная религія безъ тайнъ, безъ непостижимыхъ догматовъ—исключительно нравственная и просвѣтительная [1]).

То же самое думалъ и Ларевельеръ-Лепо. Къ нему Гаюи обратился за поддержкой, зная его религіозныя воззрѣнія. Директоръ передалъ просьбу товарищамъ, заявляя полное сочувствіе новому культу,—и правительство рѣшило поощрить теофилантроповъ. Ларевельеръ Лепо сочинилъ чрезвычайно обстоятельный докладъ для Академіи. Онъ доказывалъ неизбѣжность и необходимость просвѣщенной религіи: иначе люди впадутъ въ грубѣйшія суевѣрія и попадутъ во власть шарлатановъ, умѣющихъ разжигать воображеніе. Необходимы и догматы и извѣстный внѣшній культъ, иначе нельзя внушить народу принципа нравственности. Нужна *положительная*

[1]) Mercier II, chap. CXLI, CCLXII.

опора для гражданскаго долга, непремѣнно религіозно-догматическая, «холодныя выкладки разума» никогда не удержатъ людей на стезѣ добродѣтели, и ораторъ останавливается на *une couple des dogmes*— двухъ догматахъ, завѣщанныхъ философіей XVIII-го вѣка. Онъ настаиваетъ на учрежденіи культа и праздниковъ: на мѣсто какого бы то ни было разрушеннаго культа непремѣнно нужно создать другой, иначе старый снова возобладаетъ. Католичество можетъ причинить Франціи еще не мало зла, если республика не поспѣшитъ упрочить новую религію. Ораторъ подробно распространяется насчетъ обрядовъ, которые должны сдѣлать эту религію привлекательной въ глазахъ массы. Важнѣйшіе моменты въ человѣческой жизни должны быть сопровождаемы гражданскими церемоніями — рожденіе, бракъ, смерть. Непремѣнно слѣдуетъ заботиться о сильныхъ впечатлѣніяхъ для воображенія, о глубокихъ волненіяхъ для сердца. Празднества должны быть также цѣлесообразны—воспитывать гражданъ добрыхъ, справедливыхъ, сильныхъ волей. Культъ долженъ отличаться простотой, — Ларевельеръ-Лепо приводитъ въ образецъ кальвиническое богослуженіе, произведшее на него сильное впечатлѣніе. Національныя празднества и гражданскіе обряды, напротивъ, должны являться внушительными и даже величественными. Ораторъ въ заключеніе сознается, что его идеи не понравятся и священникамъ, и нѣкоторымъ философамъ, — но онъ во имя усовершенствованія людей и улучшенія ихъ жизни готовъ идти противъ «кинжаловъ кроваваго фанатизма и преслѣдованій гордой философіи» [1]).

Теофилантропія, слѣдовательно, стремилась къ *принципамъ*, руководительству дѣйствіями людей въ личныхъ и политическихъ отношеніяхъ. Принциповъ директоръ совѣтовалъ искать въ сердцѣ: «стучитесь въ сердце: изъ сердца забьетъ ключъ нравственности и только расцвѣтши въ сердцѣ она принесетъ обильные плоды». Чувство, а не разумъ, властитель поведенія людей.

Призывъ не новый, было бы новымъ, если бы пророкъ теофилантропіи показалъ, какимъ путемъ изъ человѣческаго сердца можно извлечь для всѣхъ убѣдительные принципы? Это необходимо, если религія должна воспитывать общество, но, оказывается, врядъ ли возможно. Послѣдніе слова Ларевельера-Лепо: каждый человѣкъ

[1]) *La Theophilantbropie par Larevellière par Lépaux. La Rev. franç.* 14 juin. 1882.

понимаетъ принципы по-своему и о нихъ можно также спорить, какъ и о богословскихъ вопросахъ — безъ надежды на соглашеніе. Ораторъ не замѣчалъ, что въ этомъ соображеніи заключался приговоръ новой религіи.

Теофилантропы очень дѣятельно принялись за осуществленіе своихъ идей. Разсчитывая объединить и философовъ и христіанъ, они объявляли свою религію — *первобытной* и Іисуса Христа признавали ея основателемъ [1]). Даже больше. Теофилантропы воспользовались опредѣленіемъ, какое Дидро далъ естественной религіи и примѣнили его къ своему культу. Естественная религія, по мнѣнію Дидро, это общая основа всѣхъ религій, освобожденная отъ спеціальныхъ заблужденій каждой исторической религіи [2]). Теофилантропія также похожа на всѣ религіи, она зиждется на принципахъ—не поколебимыхъ и священныхъ для всякой другой религіи. Ея Бога возвѣщали всѣ мудрецы и законодатели отъ Нумы и Сократа до Конфуція и Іисуса [3]). Теофилантропія поэтому стремилась преподавать самую простую и возвышенную нравственность, идиллически-чистую и мирную. Свѣжія впечатлѣнія революціи заставляли проповѣдниковъ формулировать свои принципы въ высшей степени осторожно, консервативно. Исповѣдуя республиканскія убѣжденія, они очень рѣдко занимались публичнымъ разъясненіемъ политическихъ вопросовъ, и здѣсь сводили задачу къ нравственности и просвѣщенію: надо распространить просвѣщеніе и восполнить пробѣлы общественнаго образованія» [4]). Никакихъ революціонныхъ замысловъ теофилантропы не допускали. Однимъ изъ правилъ они объявили: «не пытаться критиковать гражданское законодательство, еще менѣе возбуждать недовольство законами» и всѣ вопросы общественнаго порядка теофилантропами разрѣшались съ величайшей осторожностью. Напримѣръ, никто усерднѣе ихъ не прославлялъ супружеской вѣрности и вообще семейныхъ добродѣтелей. Новый культъ установилъ особый «праздникъ супруговъ», проповѣдники подробно разбирали

---

[1]) Grégoire на основаніи сочиненій теофилантроповъ о происхожденіи теофилантропіи. I, 370.

[2]) Diderot. *O. c.* I, 265 etc.

[3]) *Discours sur l'anniversaire de la Théophilanthropie. Recueil de discours prononcés dans divers temples des Théophilanthropes.* A Papis. Années VI et VII.

[4]) *Discours pour la fête de la souveraineté du peuple. Recueil.*

«священный» смыслъ брачнаго союза, возставали противъ безразличнаго или снисходительнаго отношенія къ непостоянству и невѣрности супруговъ, вопросъ о разводѣ разрѣшали осмотрительно, считали необходимымъ религіозное освященіе брака и усиливались стѣснить до послѣдней возможности поводы къ его разрыву. Картины семейнаго счастья,—одна изъ самыхъ любимыхъ темъ теофилантропическихъ проповѣдниковъ. Такую же осторожность наблюдали теофилантропы, касаясь соціальныхъ явленій. Они видимо желали въ этой области ограничиться такими же идиллическими изліяніями, восторженно отзывались о рабочемъ классѣ: онъ «лишенъ золота, но богатъ безкорыстіемъ и благородствомъ», земледѣльцамъ и земледѣлію пѣли гимны и въ прозѣ и въ стихахъ. Благотворительность, повидимому, казалась теофилантропамъ вѣрнѣйшимъ рѣшеніемъ соціальныхъ задачъ: *il faut des hommes humains*. Путемъ благотворительности теофилантропы основывали школы, въ пользу ихъ печатали и продавали свои проповѣди, взывали къ богатымъ обложить себя «нѣкоторыми жертвами» для даровыхъ или почти даровыхъ школъ [1]).

Вообще болѣе смиреннаго культа не существовало на развалинахъ стараго. Теофилантропы изощрялись преимущественно въ чувствительности и трогательности. Ихъ подозрѣвали въ нетерпимости, въ революціонныхъ покушеніяхъ, или,—совершенно наоборотъ, въ раболѣпствѣ передъ властью; теофилантропы горячо опровергали обвиненія и спрашивали у своихъ слушателей, пришлось ли имъ услышать что-либо мятежническое или безнравственное въ храмахъ теофилантропіи? «Какое чувствительное сердце не становилось лучше и добродѣтельнѣе послѣ поученій теофилантроповъ?» [2]).

Мирный характеръ новаго культа вполнѣ примирилъ съ нимъ правительство директоріи. Множество церквей въ Парижѣ было отдано въ распоряженіе теофилантроповъ, — или безраздѣльно, или совмѣстно съ католиками. Другъ Ларевельера Лепо внесъ въ совѣтъ пятисотъ предложеніе объявить *гражданскую религію* со священно-

---

[1]) *Discours sur la bienfaisance et sur les moyens de faire prospérer les écoles.—Discours sur la constance et le courage dans le malheur.—Discours sur le bon ménage.—Sur la fête des époux.—Sur la fête de la reconnaissance.—Sur la fête de l'agriculture.—Du mariage et du divorce.—Discours sur la fête de la veillesse.—Recueil.*

[2]) Историч. обзоръ развитія теофилантропіи.—*Discours sur l'anniversaire.*

служителями—чиновниками республики. Совѣтъ не принялъ предложенія, но публично въ *Адресѣ къ французамъ* косвенно одобрилъ теофилантроповъ. Министръ внутреннихъ дѣлъ разсылалъ по департаментамъ *Manuel des Théophilantropes*, правительство въ нѣкоторыхъ случаяхъ оплачивало расходы по богослуженію, при иностранныхъ сношеніяхъ старалось обезпечить въ католическихъ государствахъ полную безопасность исповѣдникамъ теофилантропіи [1]). Гражданская религія распространялась въ провинціи, и ею здѣсь пользовались въ обычныхъ революціонныхъ цѣляхъ,—для преслѣдованія католиковъ. И этотъ фактъ только лишній разъ доказывалъ, какъ трудно было революціоннымъ дѣятелямъ остаться въ предѣлахъ идейной борьбы и какую второстепенную роль играло философское содержаніе той или другой доктрины. Но по существу теофилантропія стремилась быть мирной религіей и соревновать съ христіанствомъ высотой нравственнаго ученія и благородной простотой обрядовъ. *Руководство теофилантроповъ* подробно излагало смыслъ двухъ догматовъ, мораль и «ежедневное времяпрепровожденіе», т.-е. молитвы, образъ жизни, общее направленіе поведенія вѣрующаго и, наконецъ, обряды при празднествахъ [2]).

Но вся эта система не упрочила единства среди вѣрующихъ. Уже спустя полтора года въ теофилантропіи обнаружился расколъ, именно изъ-за стремленія части вѣрующихъ организоваться возможно тѣснѣй. Теофилантропы не могли удержаться отъ искушенія,—не вступить въ соперничество съ католиками не только въ обрядахъ, но и въ церковномъ устройствѣ, создать нѣчто въ родѣ іерархіи, идейнаго обученія вѣрующихъ, особыхъ костюмовъ для проповѣдниковъ,—«центръ доктрины и управленія». Это стремленіе возмутило другую часть теофилантроповъ, находившихъ излишней всякую администрацію и всякій *сектантскій* духъ въ свободномъ республиканскомъ культѣ. Протестанты образовали общество своего *не католическаго* или *первобытнаго культа* [3]).

Но сильнѣйшимъ врагомъ новой философской вѣры было и осталось до конца католичество. Партійныя преслѣдованія могли только

---

[1]) Договоръ съ Неаполемъ. Grégoire. 407—411.

[2]) Перепечатано въ *Dictionnaire historique des cultes retigieux*, IV, *supplément*.

[3]) *Dictionnaire*, *Supplem.*, 73—5.

возвысить національное значеніе старой религіи. Она изъ всѣхъ испытаній выходила незамѣнимой, по вѣковой укорененности ученія среди народной массы, по прочности внѣшней организаціи, по традиціонной привлекательности идеально упорядоченнаго культа, а гоненія, кромѣ того, укрѣпили и возвысили престижъ внутренней силы церкви. И она, ни на минуту не умирая среди террористическихъ ужасовъ, немедленно обнаружила энергическую жизненность послѣ 9-го термидора. У нея нашлось множество проповѣдниковъ, давно ждавшихъ возвращенія дорогой старины и изощрившихъ свое религіозное чувство до экстаза среди революціонныхъ событій. Эти люди принадлежали къ недѣятельному и непоказному слою парижскаго населенія. Ихъ нѣтъ среди «народа вечера»—*peuple du soir*, и ими не занимается республиканская печать, отмѣчающая разгулъ эпикурейскихъ инстиктовъ на поверхности термидорьянскаго общества.

Заинтересованные наблюдатели единодушно отмѣчаютъ поразительные успѣхи католическаго культа послѣ террора. Побѣдители Робеспьера рѣшили достигнуть двухъ цѣлей: умиротворить Вандею, для этого возстановить фактическую свободу католическаго культа, и окончательно отдѣлить государство отъ церкви. Законъ 3-го вантоза III-го года объявилъ всякій культъ свободнымъ въ предѣлахъ его храмовъ, освободилъ государство отъ всѣхъ обязательствъ предъ какой бы то ни было религіей: «республика», гласила 2-я статья закона, «не оплачиваетъ никакого культа» и католическое духовенство съ образцовой энергіей воспользовалось льготой [1]). Парижъ увидѣлъ сцены, повергавшія въ «восторги радости» вѣрующихъ. По ихъ словамъ, церкви не вмѣщаютъ всѣхъ желающихъ слушать мессу. Толпы людей стоятъ у церквей, будто ожидая предметовъ первой необходимости. Уже въ въ 1795 году, т.-е. немедленно послѣ закона о свободѣ культовъ, Пасха была отпразднована при большомъ стеченіи народа въ парижскихъ церквахъ. Возникъ даже ажіотажъ на священныя книги, повсюду спѣшили запастись евангеліемъ, часословомъ, требниками съ расчетомъ перепродать ихъ за дорогую цѣну. Аббаты стали появляться на улицахъ въ духовномъ платьѣ, чего не видали въ

[1]) Ср. *Les Constitutions de la France* avec un commentaire par Hélie. P. 1880. 428—9. Robidou. *Histoire du clergé*. P. 89. II, 371 etc,

Парижѣ уже давно. Правда, на нихъ пока еще показываютъ пальцами, тѣмъ болѣе, что еще и закономъ не разрѣшено носить священническій костюмъ внѣ церкви. Но въ воздухѣ не чувствуется больше философскаго фанатизма, даже умѣренная печать начинаетъ выражать опасеніе предъ столь быстрыми успѣхами католичества. Она обращается къ набожнымъ людямъ съ такой отповѣдью: «Прекратите ваши іереміады,—вы оплакивающіе разрушеніе религіи и развалины Сіона! Іерусалимъ возрождается болѣе блестящимъ и болѣе прекраснымъ; никогда культъ не соблюдался строже, никогда его поклонники не бывали набожнѣе». Когда-то полицейскій лейтенантъ со всѣми своими шпіонами не могъ добиться, чтобы лавочники закрывали свою торговлю въ день процессіи св. тѣла. Тогда парижскіе купцы были не больше христіанами, чѣмъ арабы. Времена перемѣнились. Теперь они посѣщаютъ всѣ церковныя службы, хотя бы даже было тридцать праздниковъ подъ рядъ.

Въ столицѣ возобновились сцены далекаго прошлаго. Снова у врать храмовъ появились кающіеся, десятина и требы опять вскорѣ обогатятъ духовенство, мессы уже стоятъ по двадцати пяти ливровъ, уже отлучаютъ отъ церкви владѣльцевъ національныхъ имуществъ, врагами Бога провозглашаютъ всѣхъ, кто не посѣщаетъ церкви и не тратится на культъ [1]).

Въ департаментахъ стремительность къ старой вѣрѣ обнаружилась еще сильнѣе. Повсюду начали открывать церкви; города и села переполнились священниками. Самъ конвентъ призналъ необходимымъ считаться съ фактами и декретомъ 11-го преріаля отдавалъ многочисленныя приходскія церкви въ полное распоряженіе католиковъ,—въ Парижѣ было отдано до 15 церквей, особая статья устанавливала порядокъ пользованія храмами для богослуженія различныхъ культовъ [2]).

Католичество дѣятельно принялось за осуществленіе новыхъ правъ. По расчету Грегуара уже въ 1797 году культъ былъ возстановленъ въ 32,214 приходахъ,—по другимъ свѣдѣніямъ болѣе чѣмъ въ 40,000 [3]). Государство не несло никакихъ издержекъ, ему

---

[1]) *La réaction thermidorienne à Paris. Revue de Paris.* 15 dec. 98, 857—9.

[2]) Robidou II, 474—7.

[3]) Chassin. *Resumé historique des lois et décrets de la Convention réglant en*

оставалось предоставить событія ихъ естественному развитію. Расходы по культу оплачивались прихожанами. Государство удерживало за собой только полицейскій надзоръ. Церковь становилась свободной и добровольной ассоціаціей вѣрующихъ. И церковь повидимому, рѣшалась идти этимъ путемъ. Католическій соборъ 1797 года предложилъ миръ неприсягнувшимъ священникамъ и не выразилъ притязаній на другія благодѣянія государства, помимо свободы. Президентъ собора три года спустя въ пастырскомъ посланіи объявлялъ, что религія Христова будетъ существовать безъ поддержки,—ея недостойной. И епископъ вспоминалъ примѣръ апостоловъ [1]).

Дѣйствительно ли подобныя заявленія шли отъ сердца и можно ли было разсчитывать на самоотверженіе духовенства и въ будущемъ,—во всякомъ случаѣ Бонапартъ энергически вмѣшался въ нравственный и историческій процессъ и придалъ лично-разсчитанный характеръ уже готовому явленію. Католичество онъ отнюдь не возстанавливалъ: оно возстанавливалось независимо отъ чьего бы то ни было поощрительнаго содѣйствія. Консулу предстояло рѣшить вопросъ —предоставить ли церковь ея новой участи, т.-е. существованію внѣ всякой матеріальной и, слѣдовательно, идейной зависимости отъ государства или воспользоваться ею въ цѣляхъ государства, т.-е. возобновить въ той или другой формѣ гражданское устройство духовенства, созданное учредительнымъ собраніемъ. Понимая громадную культурную и соціальную силу католической церкви, Бонапартъ естественно рѣшилъ вопросъ во второмъ направленіи. Онъ же нанесъ смертельный ударъ и теофилантропіи, представлявшей родъ свободной идеологіи—республиканской и философской, при всей ея сдержанности и чувствительности. Распоряженіемъ консуловъ у теофилантроповъ были отняты церкви и культъ ихъ умеръ, по крайней мѣрѣ, для общества. У возродившагося католичества также потребовали свободу, но не даромъ, а цѣной сдѣлки.

Правительство признавало необходимой вообще религію и наиболѣе цѣлесообразной въ политическомъ отношеніи, считало католичество. Портались подробно объяснилъ правительственный взглядъ

---

matière religieuse la liberté de consience. La Révol. franc. 14 nov. 1881, 435—6. Robidon, II, 409—10. Pressensé, 446—7.

[1]) Проповѣдь епископа Лекоза при открытіи собора 1797 года. Pressensé. 446—7.

въ законодательномъ корпусѣ: «люди вообще нуждаются въ томъ, чтобы ихъ на чемъ-нибудь утвердили; имъ нужны больше правила, чѣмъ доказательства». Неизбѣжна однимъ словомъ, *дисциплина*. Религія съ догматами, съ моралью, свыше освященными, съ культомъ, дѣйствующимъ на воображеніе, наилучшее средство управлять «толпой». Католичество какъ нельзя болѣе удовлетворяетъ этимъ условіямъ, и на немъ слѣдуетъ остановиться. «Дѣло идетъ,—говорилъ Порталисъ,—не о разрушеніи, а укрѣпленіи и созиданіи» [1]).

Но если религія—политическое средство, она должна находиться въ полномъ распоряженіи государства, и новый конкордатъ усвоилъ всѣ основанія гражданской конституціи духовенства, созданной учредительнымъ собраніемъ,—за исключеніемъ демократическаго элемента. Епископы назначались первымъ консуломъ, все духовенство получало казенное содержаніе и приносило присягу въ вѣрности конституціи. Папа примирялся съ продажей церковныхъ имуществъ.

Мы видимъ, конкордатъ въ отношеніи къ католической церкви воспользовался всѣми завоеваніями и философіи XVIII-го вѣка, и революціи. Откровенная религія трактовалась исключительно съ политической точки зрѣнія, призывалась къ дѣятельности, какъ органъ государства. Конкордатъ по существу заканчивалъ и узаконялъ идейное разложеніе старой доктрины и практическое уничтоженіе церкви, какъ самодовлѣющей свободной силы. Въ этомъ смыслѣ конкордатъ Бонапарта — краснорѣчивый культурный фактъ. Смыслъ не преминулъ подчеркнуть самъ первый консулъ. Раздраженный колебаніями куріи — принять проектъ французскаго правительства, Бонапартъ выразилъ угрозу — оторвать Францію отъ католичества, если Римъ къ извѣстному сроку не уступитъ. Угроза, очевидно, показалась осуществимой для папской дипломатіи: она поспѣшила предотвратить гнѣвъ перваго консула.

Бонапартъ не могъ, разумѣется, раскатоличить французскаго народа: онъ ревностно возвращался къ старой вѣрѣ, въ сущности, не покидалъ ея ни въ какой періодъ революціонныхъ гоненій и опы-

---

[1]) *Recueil de decrets, ordonnances, traités de paix, manifestes, proclamations. Discours etc. de Napoléon Bonaparte et des Membres du gouvernement français*, Londres 1813, I, 274 etc. „Les hommes en général ont besoin d'être fixés; il s'agit d'affirmer et d'édifier".

товъ съ новыми религіями. Но Франція — просвѣщенная, философствующая, даже офиціальная привѣтствовала бы полный расколъ съ искреннимъ восторгомъ. Она желала неограниченной свободы культовъ, полнаго равенства между ними и совершеннаго отдѣленія ихъ отъ государства. Лафайэттъ объяснилъ это открыто, и на его сторонѣ оказались генералы и законодательный корпусъ. Одни смѣялись надъ замысломъ Бонапарта, другіе не дерзая на открытую оппозицію, встрѣчали проектъ недовольнымъ молчаніемъ, а законодательный корпусъ выбралъ своимъ президентомъ Дюпюи, автора книги *Origine de tous les cultes,* — человѣка безъ всякой религіи, по мнѣнію Бонапарта.

Но народная Франція сама возстановила католичество. Какъ она отнеслась къ конкордату? Мы слышали,—само духовенство не стремилось къ милостямъ правительства. По наблюденіямъ г-жи Сталь, и—вѣрующіе также не подозрѣвали необходимости какого бы то ни было правительственнаго вмѣшательства въ религіозный вопросъ. Они желали только прекращенія гоненій на священниковъ. Вѣротерпимость, на американскій образецъ, вполнѣ удовлетворила бы религіозную Францію. Бонапартъ превращая церковь въ орудіе своей власти, пролагалъ новый путь къ трону: «онъ нуждался въ духовенствѣ все равно какъ въ камергерахъ» [1]).

Какъ бы то ни было религія и церковь могли путемъ закона стать въ подчиненное положеніе не только предъ государствомъ, но даже предъ единоличной волей. Бонапартъ особыми «органическими» постановленіями совершенно поработилъ епископовъ и священниковъ—свѣтской власти. Каждый ихъ шагъ былъ предусмотрѣнъ и точно опредѣленъ, начиная съ права передвиженія и кончая подробностями въ костюмахъ. При такой заботливости не всѣ оказались способными превратиться въ «камергеровъ», правовѣрные хранители преданій протестовали не во Франціи, а изъ Англіи, изъ лагеря эмигрантовъ. Но даже отсюда, изъ этого самаго лагеря, явился самый восторженный пѣснопѣвецъ новаго «Кира — возстановителя храма»—Шатобріанъ, посвятившій свой *Геній Христіанства*—Бонапарту.

Наблюдая всѣ эти явленія, протестанскій священникъ имѣлъ основаніе осмыслить ихъ слѣдующимъ выводомъ: «религіи переста-

[1]) *Considérations sur la Révolution française.* II, 273.

ютъ существовать сами по себѣ и для себя, онѣ входятъ въ организацію правительства, онѣ становятся предметомъ администраціи».

Бонапартъ завершилъ свою религіозно-организаторскую дѣятельность изданіемъ *Катихизиса французской имперіи*. Это былъ опытъ—приспособить къ интересамъ личности уже не церковь, а религіозную догму, доктрину. Служеніе Наполеону приравнивалось къ служенію Богу, и благодѣянія и доблести Наполеона прославлялись въ самомъ текстѣ катихизиса. «Въ первый разъ съ установленія христіанства,—говоритъ Грегуаръ,—произошелъ такой скандалъ—явился катихизисъ, нарочно приспособленный въ пользу одной личности и одной семьи». И катихизисъ былъ одобренъ кардиналомъ-легатомъ a latere съ чрезвычайными полномочіями [1]).

Никакая Каносса не могла до такой степени унизить католичество какъ церковь, какъ религіозную систему. Впослѣдствіи оно могло вновь пріобрѣсти политическое вліяніе во Франціи, при Бурбонахъ конгрегація—іезуитская и фанатическая—могла стать вдохновительницей власти, изобрѣсти проектъ новаго конкордата—въ средневѣковомъ стилѣ, даже заставить бывшихъ атеистовъ Директоріи и скептиковъ имперіи—строить часовни, посѣщать церкви и участвовать въ религіозныхъ процессіяхъ, наконецъ, наложить руки на народное просвѣщеніе: все это было только судорожнымъ движеніемъ на смерть пораженнаго организма. Католическая доктрина не могла воскреснуть и снова властвовать надъ умами, какъ философская и нравственная истина [2]). Она только своими притязаніями ускоряла политическія катастрофы и, повидимому, консервативнѣйшіе идеалы неизмѣнно оказывались революціонными. Основы новой прочной идеальной организаціи предстояло искать въ области другихъ идей. Что эти идеи могли развиваться внѣ католичества,—допускали даже такіе наблюдатели революціонныхъ событій, какъ Деместръ. Ему казалось,—всякій истинный философъ—при современномъ разложеніи нравственныхъ принциповъ и разладѣ мнѣній—долженъ выбрать одну изъ двухъ гипотезъ: или возникнетъ новая религія, или христіанство обновится какимъ-нибудь необыкновеннымъ образомъ [3]).

---

[1]) Pressensé, 517—546. Robidou. II, 417—8.

[2]) *Le Concordat de* 1817, A. Devidour. *La Rev. franc.* 1896. XXXI, 501 etc. *La Congrégation* (1821—1830) *La Rev. franc.* 14 janv., 14 *févr.* 1897.

[3]) *Considérations sur la France.* P. 1853, p. 73.

Такъ думалъ Деместръ вскорѣ послѣ террора, и самая постановка задачи указывала на болѣе естественное ея рѣшеніе: христіанство, т.-е. въ смыслѣ Деместра католичество, могло обновиться только необыкновеннымъ образомъ—*de quelque manière extraordinaire*: очевидно больше надеждъ оставалось на новую религію, и этотъ вопросъ является на очереди дня послѣ страстнаго разрушительнаго религіознаго творчества революціи и чисто-политической реставраціи церкви—Бонапартомъ.

XI.

Мы видѣли, вѣра въ необходимость нравственно-религіозной доктрины—логическая, инстиктивная или политическая—не исчезала окончательно ни въ какую *критическую* эпоху, былъ ли это—періодъ просвѣтительной философіи или разгаръ революціи. Но послѣ террора созидательская тенденція обнаруживается съ особенной яркостью среди наиболѣе жизненныхъ и вдумчивыхъ элементовъ общества. Настойчивая потребность въ религіозномъ строительствѣ чувствуется людьми всѣхъ направленій, отъ представителей разрушеннаго общественнаго порядка до его рѣшительныхъ противниковъ. Естественно не всѣ партіи находятся въ одинаково выгодномъ положеніи. У тѣхъ, кто не утратилъ нравственной и политической связи съ дореволюціоннымъ прошлымъ, положительный идеалъ—готовъ: возстановленіе старины и притомъ самое воинственное и послѣдовательное, такъ какъ старина должна не только утѣшить обездоленныхъ, но побѣдить торжествовавшихъ и продолжающихъ торжествовать и, наконецъ, отомстить имъ за побѣду. Отсюда фанатическій, якобинскій характеръ реакціонной философіи. Деместръ говоритъ не только о Богѣ, но о богѣ страшномъ, мстительномъ, несправедливомъ, требующемъ жертвъ и умилостивленій. Деместръ требуетъ не только христіанства, но неограниченной папской власти, инквизиціоннаго суда надъ всѣми вѣрующими, палача ставитъ во главу угла человѣческаго общества. Права Бога, по программѣ Деместра, ведутъ къ тому же террору, какой революціонное якобинство создало во имя правъ человѣка. И если революція призвала фанатизмъ разума противъ откровенія, реакція въ лицѣ единомышленника Деместра-Бональда—переставитъ роли жертвъ и гонителей и открыто потребуетъ жесточайшихъ мѣръ противъ мысли и слова,

вооружится даже противъ опытныхъ наукъ и техническихъ изобрѣтеній. Третій мыслитель—самый блестящій и страстный—объявитъ преступленіемъ не только невѣріе въ католичество, но даже равнодушіе къ нему. «Самый больной вѣкъ, — начинается знаменитая книга,—не тотъ, который увлекается заблужденіемъ, а тотъ который пренебрегаетъ, который презираетъ истину». Логическій выводъ—отожествленіе усердія съ фанатизмомъ, религіозности съ обоготвореніемъ намѣстника Христа. Революція усиливалась церковь поработить государству,—теперь обратный идеалъ: папа долженъ явиться верховнымъ судьей надъ міромъ.

Какой положительный результатъ могли вызвать подобныя проповѣди? Они были прежде всего партійнымъ отрицаніемъ ненавистныхъ явленій, борьбой фанатизма противъ фанатизма, и все равно какъ красный терроръ не могъ создать прочной системы принциповъ, такъ и бѣлый съ самаго начала осудилъ себя на истощеніе отъ протестующей и мстящей страсти. Но не въ этомъ только заключался смертный приговоръ надъ реакціонной мыслью. Еще болѣе страшнымъ недугомъ ея являлось невѣріе въ собственную вѣру. Можно было сколько угодно возмущаться слишкомъ откровеннымъ политическимъ разсчетомъ Бонапарта, возстановлявшаго церковь, но въ сущности та же политика одушевляла религіозную страсть талантливѣйшихъ защитниковъ алтаря. Ни Деместръ, ни Бональдъ, ни даже поэтически-талантливый Шатобріанъ не могли душой переживать того, что они доказывали отъ разума, исторіи или эстетики. Деместръ и Бональдъ—по пріемамъ своихъ доказательствъ и по настроеніямъ—не что иное какъ *анти-философы*—въ смыслѣ XVIII-го вѣка, анти-вольтерьянцы все равно какъ тѣ были *анти-теологи*—по мѣткому опредѣленію Сенъ-Самона. Они воюютъ противъ разума тѣми же способами, какими философы пользовались противъ церковной религіи, и основательное знакомство съ Вольтеромъ и Руссо доказывается всѣми произведеніями Деместра и Бональда.

Жуффруа удачно изобразилъ эту психологію обновителей мертваго порядка. «Пусть старый режимъ царствуетъ деспотически,—онъ убѣжденъ въ своей неправдѣ. Онъ самъ сознаетъ свое ничтожество; онъ не можетъ чувствовать того, что ему необходимо исповѣдовать напоказъ, и эта невозможность вѣровать въ собственныя

доктрины поражаетъ смертью всѣ его слова и лишаетъ ихъ всякой нравственной силы» [1]).

И факты вполнѣ согласны съ этимъ наблюденіемъ. Кто призываетъ на помощь гоненія и казни, тотъ слабо вѣритъ въ идейную силу своего дѣла, и еще менѣе вѣритъ тотъ, кто ратоборство за идею кончаетъ разочарованіемъ и отчаяніемъ. Именно такова участь самыхъ видныхъ идеологовъ реакціи.

Деместръ съ самаго начала видѣлъ двоякій выходъ изъ современнаго хаоса—чудесное обновленіе христіанства или возникновеніе новой религіи. Бональдъ, утомившись безплодной борьбой противъ ничѣмъ неотразимаго развитія науки, переживалъ унылую старость, изощряясь въ мрачныхъ пророчествахъ о будущемъ Франціи. Ламеннэ встрѣтилъ рѣшительное сопротивленіе своему идеальному ультрамонтанству въ самомъ Римѣ, въ лицѣ папы и церкви, и вступилъ на путь безпощаднаго разрушенія старыхъ кумировъ. Въ концѣ реставраціи онъ дѣлился съ Деместромъ самыми печальными предчувствіями, и самъ Деместръ не могъ упрочить своихъ надеждъ на одномъ традиціонномъ католичествѣ. Еще раньше отпаденія Ламеннэ отъ церкви, онъ додумался до любопытнѣйшихъ мыслей, какія только могли придти въ голову автору *С.-Петербургскихъ вечеровъ* и трактата *О папѣ*.

«Намъ слѣдуетъ быть готовыми къ необъятному перевороту въ божественномъ порядкѣ; къ нему мы идемъ съ ускоренной быстротой, она должна поражать всѣхъ наблюдателей. На землѣ нѣтъ больше религіи. Человѣческій родъ не можетъ остаться въ этомъ положеніи».

Какой же выходъ? Мы знаемъ,—Деместръ допускалъ возникновеніе новой религіи, теперь онъ намѣчаетъ ея программу.

«Подождите, чтобы естественное сходство религіи и науки соединило ихъ въ умѣ какого-либо одного геніальнаго человѣка; появленіе этого человѣка врядъ ли далеко, можетъ быть даже онъ уже существуетъ. Онъ будетъ славенъ и положитъ конецъ восемнадцатому вѣку, все еще продолжающемуся, потому что вѣка умственнаго развитія не сообразуются съ календаремъ—подобно вѣкамъ хронологическимъ» [2]).

---

[1]) *Mel. philosophiques. O. c.*, 20.

[2]) *Soirées de S. Pétersbourg.* XI entretien.

Реакціонная мысль въ одномъ только отношеніи имѣла положительное культурное значеніе, она чрезвычайно настойчиво отмѣчала дѣйствительно характерную черту времени, ставила вопросъ, волновавшій всѣ партіи. *Рѣшеніе* вопроса у Деместра и его единомышленниковъ не обѣщало практическихъ умиротворяющихъ результатовъ, но *освѣщеніе* вопроса было общей задачей и реакціонеровъ, и ихъ умѣренныхъ и крайнихъ противниковъ. Ближайшимъ свидѣтелямъ эпохи кажется, что весь наступающій вѣкъ долженъ явиться религіознымъ по преимуществу. Много лѣтъ писатели самыхъ разнообразныхъ направленій будутъ повторять одну и ту же мысль: вѣкъ безбожія миновалъ, религіозный духъ возрастаетъ съ каждымъ днемъ. «Смутное безпокойство устремляетъ умъ къ высшимъ созерцаніямъ».—Это наблюденіе Бональда принимается Сисмонди и приводится въ связь съ дѣятельностью и психологіей Бенжамэна Констана [1]). Самъ Констанъ произноситъ рѣчь объ «общемъ направленіи умовъ въ XIX вѣкѣ»,—прославляетъ значеніе религіи и удостовѣряетъ фактъ: «религіозное чувство обнаруживается со всѣхъ сторонъ». Ораторъ знаетъ также еще одинъ вопросъ, занимающій такое же видное мѣсто въ умахъ современниковъ—вопросъ о промышленности, т. е. соціальный. Задача—установить нравственно-религіозное воззрѣніе и обезпечить труду свободу и миръ—въ такой формѣ рисуется либеральному оратору программа новаго времени [2]).

Вторая часть программы съ особенной настойчивостью выясняется позже, при реставраціи, впереди по времени стоитъ религіозный вопросъ и пока—философской литературой—рѣшается внѣ связи указанной Констаномъ. Стремленіе къ «высшимъ созерцаніямъ» непосредственно послѣ террора преобладаетъ надъ чисто-политическими интересами. Рядомъ съ прококами религіозно-государственнаго права—въ родѣ Деместра и Бональда,—возникаетъ теченіе въ безкорыстно-религіозномъ направленіи. Это мистицизмъ, представляемый Сенъ-Мартэномъ и встрѣчающій сильныя сочувствія среди либераль-

---

[1]) *Revue des progrès des opinions religieuses. Revue Encyclopédique.* 1821. XXIX, 21—2.

[2]) *Coup d'oeil sur la tendance générale des esprits dans le XIX Siècle. Revue Encyclopédique.* 1825, XXVII, décembre.

ныхъ противниковъ политическаго преобладанія церкви и вѣроисповѣданія.

Сенъ-Мартэнъ родился «офиціальнымъ защитникомъ Провидѣнія», выступалъ въ этой роли еще противъ энциклопедистовъ, при революціи, мы знаемъ, боролся противъ философіи Кондильяка и на эпоху — непосредственно за терроромъ — падаетъ полный разцвѣтъ его славы. Въ 1795 году вышло его *Письмо къ другу о французской революціи*, написанное раньше его поединка съ Гара въ Нормальной школѣ. Оно доказывало провиденціальное значеніе революціи, приравнивало ее къ страшному суду, находило въ событіяхъ цѣлесообразную высшую волю и приходило къ заключенію, что религіозныя идеи выиграли отъ революціоннаго движенія и должны восторжествовать надъ новымъ обществомъ. Сенъ-Мартэнъ съ этихъ поръ станетъ рисовать свой особый идеалъ—*божественной теократіи*,— не имѣющей ничего общаго съ папской политикой. Сенъ-Мартэнъ — противникъ церковнаго христіанства, врагъ іерархіи. Его религія— нравственная и созерцательная, страстное влеченіе человѣческой природы къ божественному свѣту, таинственное сліяніе человѣческой души съ божествомъ. Это религія восторговъ, откровеній, неугасимаго горенія духа передъ Богомъ.

Сенъ-Мартэнъ имѣлъ множество почитателей въ свѣтскомъ обществѣ—французскомъ, англійскомъ и русскомъ. Высокій полетъ его *идей* весьма часто подмѣнялся въ этой средѣ внѣшней *практикой*, разными теургическими операціями. «Жажда Бога» искренняя у Сенъ-Мартэна имѣла у его многихъ послѣдователей судьбу одинаковую съ художественными вліяніями шатобріановскаго *Генія Христіанства*,—съ одной разницей: Шатобріанъ ничего не могъ имѣть противъ религіозныхъ декорацій и археологическихъ фантазій въ средневѣковомъ церковномъ стилѣ: у него самого религіозность не поднималась выше этихъ удовольствій,—Сенъ-Мартенъ, несомнѣнно, представлялъ глубокое культурное явленіе, хотя и выраженное въ личной своеобразной формѣ.

Мистическая струя—чрезвычайно сильна въ настроеніи людей, стоящихъ во главѣ религіознаго вѣка. Убѣжденіе въ провиденціальномъ характерѣ только что совершившихся событій — непосредственное внушеніе революціи и для политиковъ средневѣковой церкви, и для восторженно-религіозныхъ мечтателей, и для совершенно трезвыхъ

и свободомыслящихъ наблюдателей дѣйствительности. Сенъ-Мартэнъ и Деместръ единодушно строятъ свои разсужденія о революціи на вѣрѣ въ ея фатальное теченіе. Не люди вели революцію, а она увлекала ихъ и *Божество ни въ одномъ человѣческомъ событіи не обнаруживалось съ такою ясностью*. Деместръ поспѣшитъ прибавить о *сатанинскомъ* участіи въ этомъ фатальномъ явленіи,—но сущность идеи отъ этого не измѣняется. Революція неожиданно-грознымъ и стихійно-разрушительнымъ движеніемъ невольно вызвала у современниковъ настроеніе противоположное духу предыдущей эпохи. Просвѣтители могли оцѣнивать *ниже* дѣйствительной силы—независимый отъ воздѣйствія личности историческій процессъ и *выше* подлиннаго значенія—творческія способности личности. Законодатель Руссо долженъ быть способнымъ измѣнять даже человѣческую природу и якобинцы возьмутъ на себя эту задачу. Когда столь могущественные законодатели потерпѣли участь, одинаковую съ своими жертвами и когда вообще революція послѣдовательно обнаружила призрачность личнаго геройства и мимолетность личной роли,—свидѣтели невольно—на разные лады — принялись повторять старыя слова шекспировскаго героя, также пережившаго удивительныя катастрофы съ личностями: «звѣзды, святыя звѣзды правятъ человѣкомъ».

Односмысленный эпиграфъ Сенъ-Мартэнъ ставитъ на своемъ сочиненіи о революціи, къ тому же выводу приходитъ Деместръ — о тѣхъ же событіяхъ, наконецъ, съ буквальной точностью та же истина мистика и инквизитора будетъ повторена либеральнымъ историкомъ революціи, «Люди, по мнѣнію Минье, совершаютъ великія дѣла безсознательно — avec ignorance. Богъ, чьимъ орудіемъ они являются, свои намѣренія не столь часто влагаетъ въ ихъ умъ, какъ въ ихъ положеніе. Онъ пользуется ихъ страстями, чтобы выполнить свои планы» [1]). Всѣ эти уроки преподала историкамъ и философамъ революціонная эпоха. Не успѣвши создать положительнаго міросозерцанія, она внесла новую черту въ человѣческое стремленіе къ нему. Восемнадцатый вѣкъ признавалъ логическую неизбѣжность системы, политическую необходимость, практическую полезность и только среди особаго типа философовъ—патетическаго по преиму-

[1]) Mignet. *Notices historiques* I. 35.

ществу — система являлась внушеніемъ самой природы, инстинктомъ, вдохновеніемъ. Но и въ этомъ случаѣ систематизація принциповъ или подвергалась общей участи внушеній и вдохновеній т. е. зависѣла отъ чувствъ и настроеній, или переходила въ чисто-разсудочную догматику.

Революція, тщетно усиливаясь осуществить философское творчество, оказала великую услугу нравственному предрасположенію своихъ современниковъ къ такому творчеству. Къ мотивамъ просвѣтительной систематической мысли она прибавила свой—идею нѣкоей органической и цѣлесообразной силы, дѣйствующей въ исторіи. Это не лирическое представленіе Кондорсе о прогрессѣ, не живописное *путешествіе* вольтеровскаго *разума*: и то и другое допускало неограниченное творческое воздѣйствіе личности на процессъ. Теперь—мы видѣли—историческое воззрѣніе близко къ фатализму, склонно къ обезцѣниванію личности въ пользу Провидѣнія. Исторія—есть осуществленіе свыше предназначенныхъ цѣлей, таковъ смыслъ, извлеченный изъ революціонныхъ событій Деместромъ и Минье. Это не прогрессъ Кондорсе и не система Тюрго,—это ни что иное какъ перестановка *личныхъ* факторовъ, подмѣна человѣка Богомъ, разсудочныхъ наведеній и героическихъ обобщеній мистицизмомъ и резиньяціей. Это настроеніе останется наслѣдствомъ для многихъ поколѣній, и будетъ уживаться даже рядомъ съ представленіемъ о закономѣрной исторической эволюціи.

При такихъ условіяхъ не можетъ быть и рѣчи о быломъ философскомъ презрѣніи къ серьезному изслѣдованію религіозныхъ тайнъ. Когда то Вольтеръ пришелъ въ жестокое негодованіе на сочиненіе Сенъ-Мартэна — *О заблужденіяхъ и объ истинѣ*, гдѣ матерьялизмъ унижался во славу христіанскаго ученія о Словѣ, какъ творческой силѣ [1]). Теперь одинаковымъ уваженіемъ просвѣщеннѣйшей литературы пользуются и религіозное чувство и изслѣдованія въ этой области. Религія великое курьтурное и нравственное явленіе,—въ этомъ убѣждены самые искренніе защитники вѣротерпимости и вообще политической и умственной свободы.

Во главѣ либеральной мысли стоятъ—г-жа Сталь и Бенжамэнъ Констанъ, оба они захвачены современнымъ повѣтріемъ мистицизма

---

[1]) *Des erreurs et de la verité*, 1775 Ср. Matter. *O. c.* 68 etc.

и независимо отъ своего настроенія, являются убѣжденными защитниками нравственно-религіозныхъ системъ, какъ естественныхъ историческихъ силъ.

Уваженіе къ религіи у г-жи Сталь было наслѣдственнымъ. Ея отецъ наканунѣ революціи издалъ книгу *О важности религіозныхъ мнѣній*. Онъ доказывалъ тѣсную связь религіи съ администраціей, съ законодательствомъ и нравственностью,—это одно—«великое цѣлое» *ce grand ensemble*. Неккеръ сѣтовалъ на воцаряющіееся повсюду невѣріе, на чисто-личную ожесточенную полемику философовъ и фанатиковъ—безъ истинной любви къ истинѣ и безпристрастнаго исканія ея. У Неккера можно найти программу блестяще выполненнаго впослѣдствіи похода г-жи Сталь противъ поверхностныхъ идей философіи здраваго смысла и разлагающаго вліянія матерьялизма. На эту тему будутъ написаны краснорѣчивѣйшія страницы въ книгѣ о Германіи,—пока дочь Неккера въ сравнительно менѣе энергичной, но вполнѣ опредѣленной формѣ прославляетъ нравственныя достоинства религіи. Въ сочиненіи *О вліяніи страстей*, написанномъ подъ живымъ впечатлѣніемъ террора, религія является спутницей человѣка въ самыхъ жестокихъ испытаніяхъ жизни, и въ примѣръ приводится мужественное поведеніе Людовика XVI предъ смертью. Авторъ спѣшитъ рѣзко разграничить церковный догматизмъ, переходящій въ бездушную набожность и порабощеніе разума,—отъ «религіозныхъ идей болѣе высшаго порядка»: воспитанница гуманной мысли XVIII-го вѣка не можетъ забыть о «суевѣрной нетерпимости, квіетизмѣ, иллюминатствѣ». Но все это она сама называетъ «злополучными результатами пустоты бытія, борьбы чедовѣка противъ времени, неудовлетворительности жизни». Все разсужденіе проникнуто глубокой меланхоліей, безпрестанно воспѣваемой молодой писательницей въ теченіе революціонной эпохи [1]).

Нѣсколько лѣтъ спустя, когда терроръ успѣлъ стать историческимъ фактомъ и Франція начала успокоиваться и организовываться,—г-жа Сталь отозвалось на злобу дня любопытнымъ сочиненіемъ до сихъ поръ, къ сожалѣнію, не изданнымъ. Цѣль работы ясна

---

[1]) *De l'importance des opinions religieuses. Liège*, 1788. 2—9; 25 etc.

[2]) *De l'influence des passions sur le bonheur des individus et des nations.* Section II, chap. IV ср. *Essai sur tes fictions.*

изъ заглавія: г-жа Сталь намѣрена разсуждать о томъ, какъ *кончить революцію* и на какихъ принципахъ основать республику во Франціи [1]).

Настоятельная задача времени—прекратить революціонное состояніе государства, поддерживаемое двумя крайними партіями—реакціонной и якобинской. Средство единственное—установить общественное мнѣніе на прочныхъ и опредѣленныхъ принципахъ: надо *бросить потоки свѣта на принципы и ихъ примѣненія.* Эту обязанность должны взять на себя представители мысли и художественнаго слова. Они должны истребить въ народѣ духъ фанатизма и насилія и преподать ему уроки терпимости и гражданскаго долга. Въ этомъ дѣлѣ наравнѣ съ политиками и ораторами должны принять участіе и ученые,—именно славнѣйшая ученая корпорація Франціи—институтъ,—отъ всѣхъ этихъ людей долженъ возникнуть «толчокъ національному духу». Они представляютъ собой высшую нравственную силу націи,—г-жа Сталь приходитъ въ восторгъ отъ Бонапарта, ставшаго членомъ института: этимъ онъ указалъ истинный путь общественному мнѣнію.

Какимъ же путемъ слѣдуетъ открыть принципы? Отвѣтъ г-жи Сталь заслуживаетъ всего нашего вниманія: онъ—предзнаменованіе для будущихъ поисковъ за новымъ міросозерцаніемъ.

Прежде всего писательница, пережившая безплодное но роковое религіозное резонерство якобинства, — возстаетъ противъ «идеологіи», противъ упражненій въ неуловимыхъ отвлеченныхъ теоріяхъ. «Метафизика, говоритъ она,—извлеченная изъ положительныхъ предметовъ, обобщеніе точныхъ идей—прекраснѣйшая работа, на какую только способенъ человѣческій умъ; но метафизика пустого пространства—одна только иллюзія воображенія». Г-жа Сталь готова вручить государству власть надъ періодической печатью—съ цѣлью создать и дисциплинировать общественное мнѣніе, слѣдить за сообщеніемъ и освѣщеніемъ фактовъ. Бонапартъ за свой счетъ осуществитъ именно эту идею,—г-жа Сталь—не находитъ иного средства—создать и упрочить республиканскіе принципы.

---

[1]) *Des circonstances actuelles qui peuvent terminer la Révolution et des principes qui doivent fonder la Republique* Рукопись относится къ 1791 году, находится въ Bibliothèque Nationale. О ней сообщ. Paul Gautier—*Revue des deux Mondes*, 1 nov. 1889, 85—113.

Но всякій принципъ, какъ бы онъ ни былъ совершененъ, останется буквой и звукомъ, если не найдется въ пользу его нравственнаго воодушевленія—самоотверженнаго, обще-идейнаго. Г-жѣ Сталь въ печальномъ видѣ представляется современное французское общество. Эпикурейство, любостяжаніе и эгоизмъ—глубоко проникли въ умы и страсти людей. Ихъ надо вернуть къ энтузіазму, нравственно возродить и возвысить,—а для этого необходимо возстановить религіозную идею. Но это не значитъ,—будто религіей слѣдуетъ пользоваться какъ политическимъ средствомъ. Французы утратили религіозность именно потому, что различныя партіи неуклонно стремились направлять религію къ политической цѣли, а между тѣмъ «ничто такъ мало не располагаетъ къ благочестію, какъ пользованіе религіей ради какого либо другого предмета, а не ради ея самой».

Слѣдовательно,—религія должна только вообще возвышать человѣческую природу, внѣдрять въ нее способность вѣровать въ принципы. Г-жа Сталь, очевидно, заранѣе осуждала Конкордатъ Бонапарта,—но не могла удержаться отъ вѣроисповѣдной проповѣди. Католичество, по ея мнѣнію, совершенно непригодно быть религіей французовъ. Оно опирается на слѣпую вѣру въ таинства, оно тѣсно связано съ старой монархіей. А между тѣмъ религія не должна противорѣчить принципамъ разума, менѣе всего обращать вниманіе на догму и на первый планъ ставить мораль. Протестанство удовлетворяетъ вполнѣ этимъ условіямъ и оно, кромѣ того, по своей организаціи, по своей исторіи—защитникъ свободы и равенства, слѣдовательно, религія по преимуществу республиканская, враждебная католичеству. Только протестанство можетъ разрушить тиранническую церковь. И г-жа Сталь позже не проститъ Бонапарту—его оффиціальнаго возстановленія католичества, какъ религіи большинства французовъ.

Эта программа не осталась у автора одинаковой во всѣхъ подробностяхъ. Религія прославляется—и въ книгѣ о *Германіи* и въ романѣ *Коринна*. Здѣсь говорится: *Le sublime en tout genre est un reflet de la Divinité*,—и рѣчь переходитъ въ безпредѣльный восторгъ предъ красотой и силой религіозныхъ волненій. Онъ находится въ неразрывной связи съ разсужденіями о религіи нѣмцевъ и особенно съ главой, озаглавленной *О религіозномъ настроеніи именуемомъ мистицизмомъ*. Защита энтузіазма, его могущественнаго вліянія на про-

свѣщеніе—принадлежитъ къ той же области идей и чувствъ. Результатъ знакомства съ религіей и философіей Германіи расширяетъ культурный взглядъ г-жи Сталь на религію. Она ссылается на сочиненіе Лессинга *Воспитаніе человѣческаго рода* и принимаетъ идею прогресса въ области религіи. Ей вполнѣ понятенъ законъ соотвѣтствія религіозныхъ воззрѣній уровню просвѣщенія въ данное время и она готова вѣрить въ новое ближайшее *развитіе христіанства*: «оно соберетъ въ одномъ очагѣ всѣ разсѣянные лучи, оно откроетъ намъ въ религіи больше чѣмъ мораль, больше чѣмъ счастье, больше чѣмъ философію, больше чѣмъ даже чувство, такъ какъ каждое изъ этихъ благъ возростетъ благодаря своей связи съ остальными».

Г-жа Сталь не рѣшаетъ вопроса о содержаніи будущей религіи, она поглощена преимущественно изображеніемъ религіозной природы человѣка, души, вдохновляемой энтузіазмомъ, всеобъемлющей вѣрой въ идеалъ. Такъ какъ здѣсь догма и культъ имѣютъ второстепенное значеніе,—писательница легко переходитъ къ сочувственному описанію мистицизма, «возношенія души къ Творцу—этого высшаго культа христіанъ мистиковъ». Упоминается Сенъ-Мартэнъ, какъ «французскій писатель обладающій высшимъ просвѣщеніемъ» и восторженно оцѣниваются произведенія Фенелона. И дальше—энергическая защита мистиковъ вообще, соединяющихъ въ себѣ «спокойствіе стоицизма съ чувствительностью христіанства». Въ заключеніе—отождествляются три понятіяя—идеалистическая философія, мистическое христіанство и истинная поэзія: все это въ одинаковой мѣрѣ свойственно Германіи. Представители всѣхъ этихъ ноправленій стремятся къ одной и той же цѣли: создать людей энергичныхъ, вдумчивыхъ, искреннихъ, благородныхъ—вмѣсто умниковъ безъ идей, шутниковъ безъ веселости, эпикурейцевъ безъ воображенія: всѣ эти люди именуются родомъ человѣческимъ только за недостаткомъ лучшаго [1]).

Отъ такихъ сильныхъ чувствъ недалеко до почтительнаго отношенія къ мистическимъ бесѣдамъ императора Александра I съ г-жей Крюднеръ. Г-жа Сталь не возражаетъ на безграничные восторги одной изъ своихъ великосвѣтскихъ корреспондентокъ предъ г-жей

---

[1]) *De l'Allemagne.* Quatr. p., chap. I, V.

Крюднеръ и спѣшитъ заявить: «я вѣрю въ мистицизмъ, т. е. въ религію Фенелона, въ религію, имѣющую святилище въ сердцѣ, которая соединяетъ любовь съ дѣлами, я вѣрю въ реформацію *Реформаціи*, въ развитіе христіанства, въ сліяніе всего хорошаго въ католичествѣ и въ протестантствѣ, и въ совершенное разграниченіе религіи отъ политическаго вліянія священниковъ». Г-жѣ Сталь Александръ I является «чудомъ провидѣнія»; онъ долженъ стать во главѣ двухъ благородныхъ идеаловъ человѣчества—«религіи сердца и представительнаго образа правленія» [1]).

Это противопоставленіе двухъ понятій—*la religiona intime*—и церкви,—*la religion sacerdotale* основа нравственнаго взгляда на религію у Констана. Онъ писалъ свое изслѣдованіе объ источникѣ, формахъ и развитіи религіи также сильно тяготѣя къ мистицизму. Корреспондентка, г-жи Сталь восхищаясь г-жей Крюднеръ, сообщала о частыхъ свиданіяхъ ея съ Констаномъ. Знаменитый либеральный писатель дѣйствительно усердно посѣщалъ молельню баронессы,—и до какой степени глубоко затрогивали его мистическія настроенія,—мы знаемъ изъ другого источника—изъ воспоминаній герцога Брольи.

Продолжительное изгнаніе, прожитое Констаномъ преимущественно въ Германіи, знакомство съ германской наукой и философіей, окончательно унизили въ его глазахъ философскую метафизику XVIII-го вѣка,—и, напримѣръ, такое «удивительное» явленіе какъ Гольбахъ—Констанъ могъ объяснить только страстностью борьбы противъ фанатизма. Его намѣреніе—разсказать исторію религій—было предварено Дюпюи, бывшимъ членомъ конвента, а еще раньше ученикомъ католическаго богословія. Дюпюи, съ ревностью церковниковъ-отщепенцовъ дореволюціонной эпохи, написалъ громадное сочиненіе противъ религіи, обильное доказательствами рѣдкой учености автора. Еще Вольтеръ перечислялъ цѣлый рядъ служителей католической церкви—съ знаменитымъ Мелье во главѣ—яростныхъ противниковъ не только католичества, но даже религіи вообще [2]). Дюпюи не былъ священникомъ,—но почти до тридцатилѣтняго возраста носилъ церковное платье, какъ лиценціатъ богословія,—и, снявъ его, продол-

---

[1]) Muhlenbeck. *Etude sur les origines de la Sainte-Alliance*. Paris-Strasburg, 234—6. Письмо къ M-me de Gerando 27 сент. 1815.

[2]) *Lettres à son Altesse Mgr. le Prince de Brunswick*, VII. *O. compl.* XLIV, 361—4.

жалъ работать надъ цѣлымъ арсеналомъ противорелигіознаго оружія. Трехтомная работа, стоившая автору безсчисленныхъ усилій, вышла фактическимъ комментаріемъ къ Гольбаху и послѣдовательнымъ приложеніемъ «великой аксіомы» о происхожденіи всѣхъ нашихъ идей отъ чувства — къ религіозному вопросу. Цѣль автора доказать, что всѣ религіи не что иное какъ обожаніе видимой вселенной, точнѣе аллегорическая астрономія,—даже христіанство съ его ученіемъ о грѣхопаденіи и искупленіи. Съ этой точки зрѣнія Дюпюи разсматриваетъ содержаніе св. преданій и книгъ—всѣхъ народовъ, оцѣниваетъ религіозные памятники, разъясняетъ таинства, толкуетъ догматы,—и главное вниманіе посвящаетъ «разоблаченію» христіанства и, въ заключеніе,—«полному объясненію» Апокалипсиса. Выводъ Дюпюи стоитъ во главѣ сочиненія и гласитъ: *Вселенная—Богъ*, и культурнѣйшіе народы, по мнѣнію автора, принуждены возвратиться къ религіознымъ представленіямъ дикарей,—къ отождествленію Божества съ природой [1]). Дюпюи не удовлетворился изданіемъ одной редакціи своего изслѣдованія,—въ цѣляхъ болѣе широкаго распространенія своихъ идей онъ напечаталъ краткое изложеніе ихъ, по тону еще болѣе энергичное и особенно подробное въ «объясненіи басни о солнцѣ обожаемомъ подъ именемъ Христа» [2]).

Астрономическое толкованіе всѣхъ религій, подтверждаемое звѣздными таблицами, должно было производить впечатлѣніе на современныхъ читателей не только противорелигіозной тенденціей автора,—но еще особымъ освѣщеніемъ идейнаго смысла астрономическихъ явленій. Этотъ смыслъ придавалъ особый философскій интересъ Ньютоновскому закону, столь могущественно дѣйствовавшему на воображеніе людей XVIII-го вѣка и даже позже,—и не могъ остаться безъ вліянія на извѣстные намъ попытки—распространить астрономическій принципъ на міръ органическій и нравственный.

Можно думать, и на Констана изслѣдованіе Дюпюи не осталось безъ вліянія. Но это впечатлѣніе было скоротечно и въ напо-

---

[1]) *Origine de tous les cultes ou Religion Universelle.* Par Dupuis citoyen français. A Paris L'an. III. tome I. preface. XIII; chap. I. *L'Univers-Dieu*; chap. II. *Culte de la Nature prouvé par l'Histoire.*

[2]) *Abrégé de l'origine de tous les cultes.* 1-е изд. 1798. Chap. IX. Ed. Paris 1836, съ біографіей Dupuis.

леоновскую эпоху оно уступило мѣсто открытому мистицизму. Герцогъ Брольи разсказываетъ удивительную сцену, характерную не только для Констана. Дѣло происходило въ дорогѣ. Герцогъ, сынъ г-жи Сталь и Констанъ возвращались съ дачи въ Парижъ. «Ночь была темная, продолжаетъ Брольи, въ воздухѣ чувствовалась гроза, молніи бороздили небо, вдали гремѣлъ громъ»... Этотъ моментъ Бенжамэнъ Констанъ выбралъ для своей странной исповѣди—о томъ, какъ онъ безплодно старался войти въ сношенія съ врагомъ рода человѣческаго. «Несомнѣнно,—онъ разсчитывалъ подшутить надъ нами, но въ сущности онъ шутилъ надъ самимъ собой и смѣялся только кончиками губъ; его лобъ былъ блѣденъ, злобно-насмѣшливая улыбка освѣщала его лицо. Онъ началъ разсказъ своимъ обычнымъ тономъ горькой ироніи, но мало-по-малу тонъ становился серьезнымъ и по мѣрѣ того какъ онъ повѣствовалъ о странныхъ упражненіяхъ, какимъ онъ подвергался, о своихъ надеждахъ и разочарованіяхъ, его разсказъ становился до такой степени выразительнымъ и проникновеннымъ, что въ ту минуту, когда онъ его кончилъ,—ни онъ, ни кто изъ насъ не подумалъ засмѣяться. Констанъ и мы также—я признаюсь въ этомъ съ полнымъ самоуничиженіемъ—впали въ тягостную и невыразимо печальную думу. Мы пріѣхали въ Парижъ, не обмѣнявшись другъ съ другомъ ни единымъ словомъ. Когда впослѣдствіи Констанъ, въ своемъ трудѣ, въ книгѣ о политеизмѣ у римлянъ, набрасывалъ безотрадную картину суевѣрій, порожденныхъ постепенно-развивавшимся отчаяннымъ невѣріемъ среди лучшихъ и просвѣщеннѣйшихъ грековъ и римлянъ,—среди наслѣдниковъ Фокіона и Цицерона,—мнѣ думается,—Бенжамэнъ Констанъ въ это время отчасти имѣлъ въ виду самого себя и личный опытъ приходилъ на помощь его учености [1]).

Ученость, въ свою очередь,—теперь вся была направлена—къ одной цѣли реабилитаціи религіознаго чувства. Констанъ неутомимо и въ книгѣ и въ рѣчахъ доказывалъ—*прирожденность* человѣку религіознаго чувства, его возвышенный характеръ и идеальный смыслъ, пока жрецы не воспользовались имъ для политическихъ цѣлей, и не вызвали фанатизма и религіозныхъ смутъ. Но религіоз-

---

[1]) *Souvenirs du duc de Broglie. Les cent jours et la Restauration. Revue de deux Mondes.* 1 avr. 1886, 535—6.

ное чувство всегда боролось и продолжаетъ бороться съ этими «могущественными корпораціями». «Оно стремится совершенствовать формы религіи и старается приводить ихъ въ полную спасительную гармонію съ идеями времени». И вся обширная работа Констана направлена противъ жреческаго вмѣшательства въ религію и въ защиту ея прогрессивнаго развитія [1]). При всякомъ случаѣ обнаруживается мистическій интересъ автора. Констанъ повсюду отличаетъ мистическій элементъ въ религіозныхъ воззрѣніяхъ,—съ другой стороны подчеркиваетъ противорелигіозный характеръ жреческихъ тайныхъ ученій. Онъ изучаетъ прогрессъ религіи «не объявляя войны никакому догмату», «все что касается религіи—заслуживаетъ почтенія»,—но тщательно изслѣдуетъ формы, въ которыя облекается естественное религіозное чувство. Исторія ихъ начинается обоготвореніемъ физическихъ силъ, потомъ, когда законы природы разъясняются,—обожаніе переходитъ на почву морали; еще позже, когда люди успѣваютъ познать причины и слѣдствія въ области нравственности,—религія становится метафизикой и спиритуализмомъ; еще позже, съ исчезновеніемъ метафизическихъ тонкостей, безсильныхъ все объяснить, религія находитъ непреодолимое убѣжище въ нашей душѣ. Каждая религіозная форма имѣетъ три періода: одинъ—цвѣтущій, когда человѣкъ стремится открыть отношенія между собой и невидимыми силами, открываетъ ихъ сообразныхъ съ своимъ умственнымъ развитіемъ и придаетъ имъ опредѣленную форму. Съ теченіемъ времени способности человѣка развиваются и это развитіе нарушаетъ установленную раньше гармонію между религіозными идеями и духовными силами человѣка. Съ этихъ поръ—разрушеніе формы неизбѣжно и политеизмъ Иліады разлагается въ эпоху Перикла, Эврипидъ является—органомъ нарождающагося нечестія. Но всегда и вездѣ паденіе устарѣвшаго вѣрованія замедляется учрежденіями. Вѣрованіе продолжаетъ жить чисто-механической жизнью, въ религіи нѣтъ ни энтузіазма ни вѣры, остаются только формулы, обряды и священнослужители.

---

[1]) *De la Religion considérée dans sa source, ses formes et ses développements* Deuxième édition. I, préface, XXV—XXVI, Livre I, chap. I. L. II, VII. Tome II, Liv, III. chap. VIII; особенно Tome III, Liv. IV, chap. III. Ср. *Coup. d'oeil. R. Encyclopédique.* 1825.

Но это состояніе также должно имѣть конецъ. Загорается борьба не только между установленной религіей и разумомъ, который она оскорбляетъ, но между ею и чувствомъ, котораго она больше не удовлетворяетъ. Борьба заключается третьей эпохой, уничтоженіемъ старой формы. Наступаетъ кризисъ полнаго невѣрія, кризисъ полный смуты и иногда ужасовъ,—но неизбѣжный: человѣкъ долженъ освободиться отъ оковъ. За этимъ кризисомъ всегда возникаетъ новая форма религіозныхъ идей, лучше приспособленныя къ силамъ человѣческаго духа,—и религія выходитъ изъ пепла болѣе юной, болѣе чистой и прекрасной [1]).

По этому плану выполнено изслѣдованіе Констана,—и авторъ неоднократно, по поводу отдѣльныхъ фактовъ, повторяетъ свою идею религіознаго прогресса. Въ теченіе десятковъ лѣтъ онъ убѣждается въ непреложномъ фактѣ: «таинственное безпокойство, желаніе вѣрить, жажда надѣяться»—волнуютъ наслѣдниковъ философскаго и революціоннаго вѣка. Какую же форму должно теперь принять религіозное чувство?

Мы слышали отвѣтъ Констана: внѣшней общеобязательной никакой, чувство должно остаться чувствомъ, замкнуться въ душѣ каждаго человѣка отдѣльно. Метафизика исчезнетъ окончательно изъ области религіи, т.-е. догматы,—а также прекратится власть «жреческой корпораціи» надъ религіей,—это должно повлечь упраздненіе культа. «Догматическое невѣріе невозможно для массы человѣческаго рода»,—но и догматическая вѣра—дѣло не сердечной, а жреческой религіи. Остается—свободная религія, т.-е. гуманная нравственность и духовное общеніе съ верховной силой. Но въ то же время Констанъ настаиваетъ на прогрессивныхъ измѣненіяхъ религіи сообразно съ *общимъ ходомъ человѣческаго ума*. Это значитъ,—развитіе и совершенствованіе знаній отражается на религіозномъ чувствѣ, т.-е. на его формѣ, на представленіяхъ, человѣка о Божествѣ. Представленія эти непремѣнно существуютъ—по самой сущности вѣрующей человѣческой природы—слѣдовательно и догматы. Разница этихъ догматовъ отъ догматовъ положительныхъ неподвижныхъ религій только въ ихъ прогрессивномъ свойствѣ, и въ свободѣ вѣроисповѣданія. «Во всякую эпоху, говоритъ Констанъ, будемъ требовать религіозной

---

[1]) Tome I, Liv. I, chab. VII, 102—5.

свободы неограниченной, безконечной, индивидуальной; она окружитъ религію непобѣдимой силой и обезпечитъ ей совершенствованіе» [1]).

Таковы заключенія либеральной пореволюціонной мысли. Она мы видимъ, не порвала всѣхъ нравственныхъ связей съ просвѣтительной философіей. Приговоръ надъ католичествомъ остался въ силѣ,—но теперь онъ былъ обоснованъ не однимъ здравымъ смысломъ Вольтера, скрѣпленъ не философскимъ фанатизмомъ революціи,—а историческимъ міросозерцаніемъ. Оно пользуется старымъ словомъ—прогрессъ, но понятіе, выражаемое этимъ словомъ, новое: для него только не достаетъ пока термина—эволюціи, смыслъ готовъ. Констанъ не желаетъ, чтобы перемѣны, совершившіяся въ религіозныхъ представленіяхъ непремѣнно *провозглашались*: это только можетъ вызвать сопротивленіе стараго ученія,—новое само собой восторжествуетъ: «въ природѣ все дѣлается постепенно и такъ сказать непримѣтно: люди должны подражать ей» [2]). Слѣдовательно,—естественная постепенность явленій изъ міра физическаго распространяется на міръ нравственный. Формы религіи—формы органическія и въ то же время прогрессивныя, такъ какъ онѣ видоизмѣняются въ зависимости отъ совершенствованія умственныхъ силъ и слѣдовательно, отъ накопленія знаній, т.-е. отъ научнаго прогресса. Лирическая и субъективная идея XVIII-го вѣка, провѣренная опытами революціи,—преобразовалась въ болѣе спокойное объективное и болѣе самоотверженное представленіе объ органическомъ процессѣ исторіи и труднѣйшій и важнѣйшій вопросъ о міросозерцаніи былъ перенесенъ на почву естественной эволюціи ума и просвѣщенія.

Это убѣжденіе въ одинаковой закономѣрности всѣхъ историческихъ явленій, на какой бы то ни было взглядъ положительныхъ или отрицательныхъ—наканунѣ XIX-го вѣка, становится символомъ вѣры у искреннѣйшихъ христіанъ Франціи, и убѣжденіе въ *религіозной* эволюціи разрушаетъ средневѣковыя вожделѣнія реакціонеровъ—даже въ глазахъ ихъ католическихъ читателей. Балланшъ рѣшается обозвать Деместра и его учениковъ «іудеями стараго закона», а себя причислить къ христіанамъ закона благодати. Балланшъ вѣритъ въ

---

[1]) Tome V, Liv, XV, chap. I, 165—180; chap. IV.

[2]) Tome V, p. 202—3.

провиденціальный смыслъ революціи,—но этого мало,—онъ ждетъ новаго и демократическаго христіанства—въ соотвѣтствіи съ духомъ времени. «Человѣческій умъ идетъ путемъ темнымъ и таинственнымъ, но ему нѣтъ отступленія, нѣтъ даже остановки. Націи вырождаются, а человѣческій умъ все идетъ впередъ. Въ немъ заключена жизнь непрерывно прогрессивная, ея онъ не замѣчаетъ, не можетъ и не долженъ замѣчать,—но тѣмъ не менѣе онъ чувствуетъ ее и она обнаруживается явно только въ извѣстныя эпохи». И въ основѣ всѣхъ перемѣнъ и переворотовъ лежатъ религіозныя вопросы. Съ нихъ, по мнѣнію Балланша, начинаются революціи и съ ними связано возникновеніе новыхъ учрежденій. Религія прогрессивна такъ же какъ и все существующее. Истина, неизмѣнная у Бога, — *послѣдовательно* раскрывается людямъ. Балланшъ исповѣдуетъ вѣру Лессинга въ постепенное воспитаніе человѣчества—Провидѣніемъ, и уже готовъ видѣть новое христіанство въ идеяхъ и чувствахъ, распространенныхъ въ мірѣ революціей. Онъ находитъ, что раньше *чувство человѣчности—sentiment d'humanité*—было только религіознымъ, теперь оно стало общественнымъ, соціальнымъ. Новое христіанство религія не—посвященныхъ, а всеобщая совѣсть: «христіанскій геній сталъ соціальнымъ геніемъ» [1]).

Балланшъ отличался скорѣе талантомъ поэта и мечтателя, чѣмъ философа и историка и его произведенія безпрестанно напоминаютъ поэмы и стихотворенія въ прозѣ. Но смыслъ ихъ всегда ясенъ. Онъ съ драматическимъ воодушевленіемъ, но вполнѣ единодушно съ Констаномъ говоритъ о «страшныхъ эпохахъ», когда «народы чувствуютъ таинственную потребность возродить свои вѣрованія, очистить и расширить свою религію». И на эту тему Балланшъ пишетъ романтическую исторію *Антигоны*, открывая въ эллинскомъ сказаніи общій культурный и философскій смыслъ, видя въ немъ «изображеніе всѣхъ соціальныхъ кризисовъ» [2]). Можно бы новую идею выразить проще, не прибѣгая ни къ миѳамъ, ни къ аллегоріямъ, не превращая въ «притчу» исторію революціи и осторожнѣе обращаясь съ словами «загадка», «тайна», «судьба», «проблема»,—и все-таки

---

[1]) Ballanche. *Oeuvres.* P. 1830. *Essais dur les institutions sociales dans leur rapport avec les idées nouvelles.* II 41, 143 etc.

[2]) *Epilogue de l'Antigone et de l'Homme sans nom.*

при всѣхъ романтическихъ цвѣтахъ краснорѣчія—мысль Балланша принадлежитъ новому умственному теченію. Ему не требовалось становиться въ безусловную зависимость отъ Вико, многократно имъ восхваляемаго, чтобы признать существованіе философіи исторіи и прогрессъ—провиденціальнымъ [1]). Можно скорѣе предполагать глубокія вліянія на Балланша со стороны естествознанія. Знаменитый швейцарскій физіологъ Бонне написалъ сочиненіе *Palingénésie philosophique*. Эту книгу, несомнѣнно, внимательно читалъ Балланшъ: онъ только отсюда могъ заимствовать одно изъ самыхъ любимыхъ своихъ философскихъ выраженій—*palingénésie* и ради него провозгласить автора «браминомъ естественной исторіи». Бонне доказывалъ законъ постепеннаго совершенствованія всего неорганическаго, органическаго и нравственнаго міра. Всѣ видимыя существа представляютъ непрерывную лѣстницу все болѣе и болѣе развивающихся формъ. На верху лѣстницы—человѣкъ,—и путь его умственнаго совершенствованія—неограниченъ вплоть до идеальныхъ существъ, посредниковъ между человѣкомъ и божествомъ, съ которымъ окончательно должны слиться всѣ существа. Палингенезія, слѣдовательно, прогрессъ въ смыслѣ эволюціи: такъ понимаетъ его и Балланшъ, замѣняя выраженіе «конецъ палингенезіи»—другимъ: «граница эволюціи»—*le terme de l'evolution* [2]).

Эта связь идей Балланша съ философіей естествоиспытателя—достойна вниманія. Она новой чертой отмѣчаетъ разногласіе Балланша съ реакціонными католиками, въ родѣ Бональда, чувствовавшаго глубокое презрѣніе къ естествознанію—какъ *звѣреслуженію—zoolatrie, bestialité*,—и объясняетъ, почему Балланшъ могъ сочувственно относиться къ чужимъ попыткамъ построить историко-философское воззрѣніе—внѣ католическихъ преданій. Онъ могъ послать свое сочиненіе сенъ-симонистамъ и тѣ въ свою очередь могли увидѣть въ немъ—человѣка будущаго въ отличіе отъ «либераловъ», живущихъ въ настоящемъ и «ultra», преданныхъ прошлому [3]).

---

[1]) Faguet настаиваетъ на ученическомъ подчиненіи Балланша Вико. *Politiques et moralistes du XIX-e Siècle*. Deuxième serie. P. 1898, 137—8.

[2]) *Epilogue de l'Antigone*. Oeuvres. d. 1841. (Bibliothéque choisie), 421—2. *Oeuvres*. P. 1830, III, 63—4. О Бонне—Georges Cuvier. *O. c.* IV, 248 etc.

[3]) Посылка *la Palingénésie sociale* и отвѣтъ Анфактэна въ 1829 году. *Oeuvres de S.-Simon et d'Fnfantin*. P. 1865. II, 38—41.

Мы не впервые встрѣчаемъ соприкосновеніе новой систематизирующей мысли съ областью опытной науки. Деместръ мы, знаемъ, даже рѣшился предположить въ будущемъ тѣснѣйшій союзъ религіи и науки. Какой смыслъ могъ имѣть этотъ союзъ? Только одинъ, охватывающій и научную и религіозную стихію человѣческаго духа. Истины религіи усвоятъ научный характеръ, а научныя открытія пріобрѣтутъ обязательность и распространенность религіозныхъ ученій. Развѣ этотъ идеалъ не совпадаетъ съ программой г-жи Сталь—воспользоваться учеными силами для установленія политическихъ и нравственныхъ принциповъ? Идея Деместра въ своемъ послѣдовательномъ развитіи даже превосходитъ систему г-жи Сталь,—по крайней мѣрѣ за послѣдніе годы XVIII-го вѣка. Свободомыслящая писательница находила предѣлъ высшаго міросозерцанія въ протестантизмѣ, впослѣдствіи остановилась на синтетической религіи изъ католичества и протестанства или на мистической вѣрѣ Фенелона. Въ блестящемъ сочиненіи *О литературѣ, разсматриваемой въ ея отношеніяхъ къ общественнымъ учрежденіямъ* г-жа Сталь защищаетъ прогрессъ, понимаетъ его глубже, чѣмъ противохристіанскій XVIII-й вѣкъ, указываетъ на согласіе религіозныхъ принциповъ—какъ основы общества—съ разумомъ, но у нея нѣтъ идеи о гармоническомъ развитіи разума и религіи, нѣтъ культурно-эволюціонной теоріи міросозерцанія [1]). Эта теорія ясно выражена у Констана, хотя въ самой общей формѣ,—можно сказать какъ тема для будущихъ изслѣдованій. Но въ высшей степени важенъ фактъ: когда—то теоретически намѣченная программа религіозной эволюціи у Тюрго легла въ основу историческаго изслѣдованія этой эволюціи и лирическій философскій идеалъ Кондорсе перешелъ въ область положительной и безпартійной мысли. Такое усвоеніе значительнѣйшаго наслѣдства просвѣтительной философіи по вопросу о міросозерцаніи—людьми пореволюціонной эпохи—отнюдь не основывалось на чисто-теоретическомъ заимствованіи, на субъективно сочувственномъ продолженіи традиціи. Наглядные революціонные опыты и здѣсь произвели всестороннюю сортировку идей,—и если идея о научно-религіозной систематизаціи принциповъ овладѣла сознаніемъ совре-

---

[1]) *De la littérature considérée dans les rapports avec les institutions sociales.* Sec. partie, chap. VI.

менной мысли,—значитъ имѣлись неопровержимо убѣдительные факты именно въ этомъ направленіи.

XII.

Среди бурной разрушительной дѣятельности апостоловъ разума и верховнаго существа,—въ конвентѣ и въ печати изрѣдка вспыхивала—религіозная идея, не тождественная съ резонерской метафизикой «естественной религіи» и рѣшительно враждебная вѣрѣ Робеспьера. Въ конвентѣ одинъ мало извѣстный представитель прославлялъ науку, какъ религію будущаго, въ печати столь же мало извѣстный журналистъ доказывалъ необходимость замѣнить религію наукой [1]). Въ этихъ славословіяхъ мы не должны видѣть основательно-обдуманной положительной идеи. Наука была здѣсь такимъ же военнымъ кличемъ противъ католичества, какъ Разумъ и Природа. И депутатъ и литераторъ не могли подняться выше «грезъ» Даламбера въ діалогѣ Дидро, т. е. простаго изгнанія религіозной метафизики во имя естественно-поэтической игры воображенія на темы странныхъ фактовъ и удивительныхъ открытій. Значеніе науки въ міросозерцаніи раскрывалось не въ полемическихъ декламаціяхъ, а въ положительной и безпартійной дѣйствительности.

Мы видѣли,—вопросъ о нравственно-религіозныхъ принципахъ, какъ основахъ общественнаго порядка, особенно обострился послѣ террора. Минувшіе ужасы и воцарившееся эпикурейство и гражданская безъидейность—одинаково ярко освѣтили необходимость *убѣжденій* и *вѣры*. Ларевельеръ-Лепо именно съ этой точки зрѣнія защищалъ теофилантропію, г-жа Сталь съ той же цѣлью искала основъ новой принципіальной личной и общественной жизни, католичество воскресало въ той же атмосферѣ и своимъ воскресеніемъ создало опору политическимъ замысламъ Бонапарта. Но одновременно съ чисто-философскимъ или непосредственно-религіознымъ движеніемъ—въ силу необходимости развить и упрочить жизненныя завоеванія революціи возникло гораздо болѣе организаторское теченіе, чѣмъ какой либо философскій культъ или офиціально-реставрированная церковь.

---

[1]) Aulard. *Le culte de la Raison*, деп. Jacob Dupont, литераторъ Salaville, p. 18, 86.

Мѣсяцъ спустя послѣ смерти Робеспьера епископъ Грегуаръ представилъ въ конвентъ—отъ имени комитета общественнаго просвѣщенія—три доклада о вандализмѣ и средствахъ прекратить его.

Уже одно имя Грегуара ручалось за просвѣтительную цѣль докладовъ. Грегуаръ тщательно перечислялъ ущербы, нанесенныя партійной междоусобицей наукамъ и искусствамъ, говорилъ объ уничтоженіи памятниковъ древности, драгоцѣнныхъ рукописей, картинъ и книгъ. Расхищеніе библіотекъ царствовало по всей Франціи,—и участіе принимали одинаково и республиканцы и монархисты. Съ другой стороны революціонная смута отодвинула вопросъ о народномъ образованіи. При первыхъ же словахъ Грегуара посыпались проклятія на Робеспьера, особенно энергично говорилъ знаменитый химикъ Фуркруа о «тираннѣ, который ничего не зналъ и отличался грубымъ невѣжествомъ». Лаканаль, одинъ изъ ревностнѣйшихъ работниковъ просвѣщенія при революціи, присоединился къ негодованію Фуркруа. Конвентъ приглашался изъ тьмы варварства вступить на путь цивилизаціи: революція должна *морализироваться*. Это выраженіе Грегуара въ высшей степени мѣтко. Оно означало долгъ революціи просвѣтить гражданъ новаго государства, создать новыя народныя школы, открыть высшія учебныя заведенія—для учителей, въ общемъ упрочить и развить принципы новой гражданственности.

Конвентъ немедленно принимаетъ подъ особое попеченіе библіотеки, разсылаетъ въ департаменты требованія—представить каталоги книгъ въ самый непродолжительный срокъ. Эта работа дастъ матеріалъ для выполненія слѣдующихъ задачъ, поставленныхъ комитетомъ образованія: возсоздать заново исторію Франціи, составить словарь анонимныхъ и псевдонимныхъ книгъ, не имѣющихся въ библіотекахъ; *начертать генеалогическую таблицу человѣческихъ знаній, гдѣ подраздѣленія будутъ развиты пространнѣе и точнѣе чѣмъ въ таблицѣ Бэкона, исправленной редакторами энциклопедіи* [1]).

Просвѣщеннѣйшіе дѣятели революціи, слѣдовательно, понимали культурную важность систематизаціи наукъ и видѣли недостатки въ системѣ энциклопедистовъ. Задача исправить её перейдетъ и въ слѣдующее столѣтіе и ляжетъ въ основу нравственно-религіозныхъ

[1]) Despois. *Le Vandalisme révolutionnaire*, chap. XV, XVI.

построеній. Столь плодотворное направленіе революціонной мысли долго не могло обнаружиться среди ожесточенной борьбы политическихъ партій. Разрушительныя и мстительныя страсти захватили науку и образованіе и принесли себѣ въ жертву многихъ даровитыхъ представителей таланта и знанія. Фанатики равенства и въ томъ и въ другомъ видѣли поруху своему принципу, только первобытно-невѣжественное и безличное общество могло соотвѣтствовать ихъ идеалу. Въ ихъ средѣ возможно было убѣжденіе, что республика не нуждается въ ученыхъ, и что во главѣ дѣлъ достаточно одного ученаго человѣка [1]). Таковымъ подразумѣвался Робеспьеръ. Еще до его диктатуры революція успѣла нанести жестокіе удары просвѣщенію. Современникъ, историкъ судебъ науки при революціи, разсказываетъ, въ какое трагическое положеніе попали школы при гражданскихъ смутахъ. Шайки революціонеровъ безпрестанно врывались въ учебныя заведенія и увлекали за собой молодежь. Преподаваніе прекратилось, училища опустѣли [2]). Учредительное собраніе вознамѣрилось было возстановить просвѣщеніе,—но не успѣло даже издать закона о начальныхъ школахъ. При законодательномъ собраніи политическая буря, ниспровершая тронъ, вызвавшая сентябрьскія убійства, лишила работу Кондорсе по вопросу объ общественномъ образованіи всякаго практическаго значенія. Вскорѣ погибъ и самъ Кондорсе. Его обвинитель готовъ былъ къ числу его преступленій прибавить его званіе академика и философа. Робеспьеръ, пылавшій ненавистью къ энциклопедистамъ, взялъ въ свои руки просвѣтительное дѣло Кондорсе и вопросъ о народномъ просвѣщеніи постарался превратить въ орудіе якобинской уравнительной политики. Проектъ, составленный Лепелетье и прочитанный Робеспьеромъ, отнималъ дѣтей у родителей съ пятилѣтняго возраста и отдавалъ ихъ на воспитаніе государству—общее и безплатное для всѣхъ. Проектъ вызвалъ энергическія возраженія и, несмотря на стремленіе проекта поста-

---

[1]) Фраза, приписываемая Коффиналю, вице-президенту революціоннаго трибунала председательствовавшему во время процесса Лавуазье и другихъ генеральныхъ откупщиковъ. Въ приведенной формѣ фразу передаетъ Фуркруа, ученикъ и сотрудникъ Лавуазье. Ср. Grimaux, *Lavosier*, 302 и критика преданія въ Appendice, 376—8. Попытка совершенно отвергнуть преданіе—J. Guillaume *Un mot légendaire*. Revue politique et. littéraire, 5 mai 1900.

[2]) Biot. *Essais sur l'histoire générale des sciences pendant la Révolution française* P. 1803. 36 etc.

вить вопросъ на боевую почву классовой борьбы, конвентъ допустилъ вольныя школы рядомъ съ государственными.

Но въ проектѣ заключалась одна общая идея, пока фактически отвергнутая,—но не переставшая господствовать надъ просвѣтительными планами революціи—объединеніе націи путемъ внушенія молодымъ поколѣніямъ единообразныхъ воззрѣній. Въ интересахъ этого *соціальнаго единства* проектъ продолжалъ находить защитниковъ много лѣтъ спустя послѣ революціи [1]). Но якобинское воззрѣніе на единство могло создать его только путемъ приниженія единицъ до наиболѣе посредственнаго уровня массы, а не возвышеньемъ массы до уровня единицъ. Приговоръ надъ Лавуазье—подлинное выраженіе робеспьеровской цивилизаторской политики и не противорѣчитъ духу (я похода на философовъ-энциклопедистовъ. Только исчезновеніе съ революціонной сцены первосвященника и диктатора могло очистить атмосферу для науки и просвѣщенія,—и доклады Грегуара явились однимъ изъ краснорѣчивѣйшихъ свидѣтельствъ болѣе свободнаго и культурнаго настроенія конвента и общества. Съ этихъ поръ осуществляется цѣлый рядъ учрежденій и мѣръ, дѣйствительно *моралізировавшихъ* резолюцію.

Эта дѣятельность—въ своемъ общемъ направленіи—была подготовлена множествомъ отдѣльныхъ фактовъ, блистательно доказывавшихъ полезность ученыхъ даже для якобинской республики. Она погубила Бальи, Кондорсе, Лавуазье въ то самое время, когда наука неменьше военной доблести работала на спасеніе отечества. Во время террора учеными были открыты средства добывать матерьялъ для пороха и пушекъ. Особенно важно было изобрѣтеніе простѣйшихъ общедоступныхъ способовъ извлекать селитру изъ почвы, такъ какъ привозъ ея изъ за-границы прекратился. Комитетъ общественнаго спасенія поручилъ знаменитѣйшимъ современнымъ ученымъ открыть *революціонные курсы*. Ихъ должны были прослушать избранные артиллеристы національной гвардіи и научиться новымъ усовершенствованнымъ способамъ—добывать селитру, дѣлать порохъ, лить пушки. Преподователями, между прочимъ, были назначены Фуркруа, Бертолле, Монжъ,—и результаты превзошли самыя смѣлыя надежды. По распоряженію конвента по всѣмъ департаментамъ были учреж-

[1]) Самый ревностный—Луи Бланъ. *Histoire de la Rev.* IX, 409.

дены должности завѣдующихъ селитреннымъ дѣломъ. Изданы популярныя *инструкціи*—какъ находить и очищать селитру. Въ теченіе девяти мѣсяцевъ было добыто селитры 12 милліоновъ фунтовъ; раньше годовая добыча достигала едва милліона. Въ такой же пропорціи увеличилось производство пороха и огнестрѣльнаго оружія. Прекращеніе внѣшней торговли заставило французскую науку въ самое короткое время создать новыя отечественныя производства,— и они создавались съ поразительной быстротой. Тридцатаго вентоза II года состоялся патріотическій *праздникъ селитры*, восторженно описанный Монжемъ и дѣйствительно бывшій праздникомъ французскаго изобрѣтательскаго генія [1]). Одновременно, при помощи той-же науки, совершилось объединеніе вѣсовъ и мѣръ. Наконецъ, ученые безпрестанно призывались на службу государству по множеству второстепенныхъ, но по условіямъ времени, настоятельныхъ вопросовъ. Химики не только изобрѣли способъ съ небывалой быстротой молоть порохъ, они указали новыя средства приготовлять консервы, изслѣдовать доброкачественность военныхъ съѣстныхъ припасовъ. Правительство дѣлало запросы ученымъ по самымъ неожиданнымъ предметамъ: о качествахъ пушечныхъ ядеръ, о матеріалѣ для непромокаемыхъ плащей, о способѣ устанавливать по нѣсколько пушекъ на одномъ лафетѣ, о сохраненіи питьевой воды на корабляхъ, о консервированіи бисквитовъ и овощей. Академія наукъ превращалась въ привительственную патріотическую комиссію и блистательно выполняла порученія [2]).

Легко представить,—какъ много выигрывали науки при такихъ обстоятельствахъ. Польза ихъ обнаружилась слишкомъ очевидно, чтобы революція могла миновать вопросъ объ ихъ дальнѣйшемъ развитіи. И немедленно послѣ террора начинается усиленная организаторская дѣятельность конвента. Энциклопедическій и широко-просвѣтительный духъ XVIII-го вѣка, проклятый и задавленный Робеспьеромъ, внушаетъ правительству рядъ учрежденій—одно другого оригинальнѣе и смѣлѣе.

Законъ 28 сентября 1794 года создаетъ *Политехническую школу*. Намѣченная еще въ мартѣ того же года,—она была отсрочена Робе-

[1]) *Les sciences pendant la Révolution et l'Empire. La Rev. franç.* 1887, XIII, 108 etc. Biot. 81—3.

[2]) *Le Centenaire de l'Institut.* P. 96, 26.

шеровской диктатурой,—и теперь Фуркруа воспользовался случаемъ лишній разъ вспомнить о «заговорѣ противъ прогресса человѣческаго разума». Школа должна была замѣнить прежнія спеціальныя училища, почти недоступныя среднему сословію. Независимо отъ спеціальныхъ знаній, необходимыхъ для гражданскихъ и военныхъ инженеровъ, школа, вѣрная энциклопедическимъ задачамъ революціоннаго просвѣщенія, преподавала «общіе принципы наукъ». Во главѣ преподаванія явились первостепенныя силы современныхъ математическихъ и опытныхъ наукъ—Лагранжъ, Монжъ, Бертоле, Фуркруа, Шапталь. Впослѣдствіи Контъ будетъ видѣть великое значеніе въ самомъ фактѣ возникновенія политехнической школы. Конвентъ, учреждая школу, «инстинктивно создалъ первичную ячейку настоящей философской корпораціи» [1]). Ученикъ Конта еще яснѣе опредѣлитъ роль школы въ подготовленіи новаго научно-философскаго міросозерцанія. Она положила начало позитивной классификаціи наукъ, «установила первую часть научнаго ряда, обнимающаго математику, науки физико-математическія и химію. Это было великой идеей въ безсознательной подготовкѣ позитивной философіи». Конту, по мнѣнію Литтре, оставалось закончить начатую лѣстницу [2]).

Воспитанники школы получали отъ государства ежегодное содержаніе по 1200 франковъ и принимались по конкурсу. Курсы велись по программѣ, тщательно и философски—разработанной: на первомъ мѣстѣ стояла математика, за ней слѣдовала физика, химія. Въ Политехнической школѣ дѣйствительно съ самаго начала практически выполнялась та самая система, какая впослѣдствіи ляжетъ въ основу всеобъемлющей систематизаціи наукъ у основателей позитивизма.

Неотложная нужда въ практическихъ дѣятеляхъ заставила до послѣдней степени сократить время приготовленія новыхъ инженеровъ,—проходить «революціонные» курсы. И преподаватели нашли достойныхъ слушателей. Лекціи посѣщались съ энтузіазмомъ, работы выполнялись съ пламеннымъ усердіемъ, въ три мѣсяца, по словамъ современника, профессора успѣвали сообщить свѣдѣнія, которыя при обыкновенныхъ условіяхъ заняли бы три года [3]).

---

[1]) *Lettres inédites de J. S. Mill à A. Compte publiées avec les reponses de Compte* Par, L. Lévy-Bruhl. P. 1899. 83. Письмо отъ 22 іюля 1842.

[2]) Littré. *O. c.* 94—5.

[3]) Biot. 62. Despois. 65.

Среди этого поколѣнія наставниковъ и учениковъ встрѣчаются безпримѣрные энтузіасты научной и практической работы. Иная біографія своего рода героическое сказаніе,—напримѣръ—исторія Монжа или Биша. Оба они не только своими научными талантами и заслугами, но и личностями производили глубокое впечатлѣніе на современниковъ и реформаторскій пылъ Сенъ-Симона находилъ обильную пищу, между прочимъ, въ ближайшемъ общеніи съ подобнымъ героями мысли и дѣла—*des enragés de travail*, какъ называетъ Мишле ученыхъ эпохи революціи.

Монжъ—сынъ сельскаго торговца—едва получилъ доступъ въ дополнительное народное отдѣленіе аристократической инженерной школы въ Мезьерѣ. Геніальный математическій талантъ, выразившійся въ созданіи начертательной геометріи, быстро вынесъ его въ поверхность, поставилъ въ первые ряды современныхъ ученыхъ, при революціи Монжъ становится министромъ, принимаетъ горячее участіе въ преобразованіи системы мѣръ и вѣса, открываетъ и популяризируетъ способы добыванія селитры, устраиваетъ пушечные заводы и оружейныя фабрики и, наконецъ, является однимъ изъ устроителей политехнической школы. Съ Бонапартомъ Монжъ попадаетъ въ Египетъ и только приказъ генерала мѣшаетъ ему занять мѣсто въ военномъ строю. И одновременно съ лихорадочной работой—бѣдность, нерѣдко нищета и полнѣйшее безкорыстіе.

Въ этомъ отношеніи даже Монжа превзошелъ еще болѣе оригинальный *enragé de travail*, его ученикъ и сотрудникъ и впослѣдствіи одинъ изъ друзей Сенъ-Симона—Клуэ. По происхожденію крестьянинъ, воспитанникъ той же мезьерской школы, ея особаго отдѣленія, при революціи неутомимый практическій химикъ и фабрикантъ оружія,—Клуэ представлялъ изъ себя странную смѣсь естественнаго человѣка и высоко-образованнаго спеціалиста. Его оружейная фабрика находилась около Седана. Онъ отсюда путешествовалъ пѣшкомъ съ хлѣбомъ и водой, спалъ по часу въ сутки, питался только произведеніями своего огорода и сада; въ Парижѣ жилъ въ углѣ, спалъ на соломѣ, самъ шилъ себѣ платье, готовилъ пищу. Объ его энергіи и упорствѣ современники разсказываютъ легенды. Жизнь свою онъ кончилъ въ Кайэнѣ, гдѣ поселился съ научными цѣлями и жилъ какъ дикарь [1]).

[1]) Ср. Michelet. *Hist. du XIX S.* I, 41. *Biographie universelle* (Michaud).

Достойный соперникъ самыхъ страстныхъ тружениковъ—по трудолюбію—и одинъ изъ первыхъ по талантливости—Биша, учитель—Сенъ-Симона, давшій свое имя мѣсяцу «новой науки» въ политивистскомъ календарѣ Конта. Онъ умеръ всего тридцати лѣтъ и успѣлъ связать свое имя съ новой эпохой въ исторіи физіологіи и медицины. Двадцати двухъ лѣтъ—въ 1793 году — онъ прибылъ въ Парижъ— совершенно одинокій, безъ всякой рекомендаціи, началъ слушать лекціи въ клиникѣ знаменитаго современнаго хирурга Дезо и быстро выдвинулся, благодаря методу преподаванія, введенному при революціи. Законодательное собраніе упразднило старые медицинскіе факультеты и конвентъ декретомъ 14 фримэра III-го года основалъ три медицинскихъ школы—въ Парижѣ, въ Монпелье и въ Страсбургѣ. Цѣль и здѣсь была военно - практическая. Школа должна была образовать врачей для сухопутныхъ и морскихъ госпиталей. Воспитанники и здѣсь, какъ и въ Политехнической школѣ, получали ежегодное содержаніе въ 1200 франковъ и, разумѣется, посѣщеніе лекцій требовалось безусловно тщательное. Но особенно заслуживаютъ вниманія двѣ идеи, положенныя въ основу медицинскаго преподаванія. Образцовый *Планъ* требовалъ и въ медицинскихъ школахъ прежде всего *энциклопедическаго изученія* предметовъ, относящихся къ медицинѣ—*энциклопедическаго прохожденія знаній—la carrière encyclopédique des connaissances.* Что касается метода, конвентъ желалъ теоретическое преподаваніе замѣнить практическимъ, чтеніе лекцій клиническимъ изученіемъ болѣзней на самихъ больныхъ. Лекція превращалась въ совмѣстную бесѣду профессора и слушателей. Биша обратилъ на себя вниманіе Дезо и въ четыре года успѣлъ приготовиться — достойно замѣнить учителя, умершаго въ 1795 году. Открывъ курсъ анатоміи, Биша буквально не зналъ отдыха, въ одну зиму дѣлалъ по 600 вскрытій, почти жилъ въ анатомическомъ амфитеатрѣ, производилъ надъ собой опыты съ цѣлью опредѣлить дѣйствіе различныхъ лекарствъ на организмъ. Избранные слушатели были призваны къ совмѣстной съ профессоромъ работѣ, — и авдиторія Биша походила на медицинскій парламентъ. Все это постепенно разрушило здоровье Биша и онъ умеръ «на полѣ битвы», по выраженію одного изъ его товарищей.

Результатомъ поистинѣ героической работы осталась новая теорія органической жизни—взамѣнъ механической и метафизической,—

ученіе о жизненныхъ силахъ и свойствахъ — *les forces et propriétés vitales*, столь же неразрывно связанная съ организмомъ, какъ сила тяжести съ неорганизованной матеріей. Носителями этихъ свойствъ являются ткани, числомъ 21,—изъ ихъ разнообразныхъ комбинацій образуются органы—и Биша посвятилъ громадный трудъ на изученіе свойствъ тканей, взаимной связи физической организаціи и нравственныхъ явленій и распространяя свои выводы на всю организованную матерію, кончая человѣкомъ. Научныя наблюденія и обобщенія Биша излагалъ въ самой доступной формѣ, какую только можно представить въ области науки и его исчерпывающая работа *Recherches physiologiques sur la vie et la mort* пріобрѣла такую же широкую популярность, какъ, напримѣръ, сочиненіе его восторженнаго почитателя — Бокля [1]).

Очевидно,—двѣ основныхъ психологическихъ черты дореволюціонной мысли — систематическое направленіе и энтузіазмъ — пережили самыя бурныя смуты революціи и вступили на новый путь развитія, исправленный и управляемый только что пережитымъ историческимъ опытомъ. Сама революція желала широко воспользоваться талантами задачами и воодушевленіемъ ученыхъ. Всюду, даже въ области спеціальныхъ знаній, выдвигая на первый планъ энциклопедическое образованіе молодыхъ поколѣній, революціонное правительство безпрестанно призывало себѣ на помощь науку, требовала у нея совѣтовъ не только въ практическихъ, но даже въ философскихъ вопросахъ. Позднѣйшій ученый совершенно вѣрно оцѣниваетъ смыслъ этой тенденціи — «создать государственную доктрину» [2]). Революція дѣйствительно поставила себѣ подобную задачу и старалась выполнить ее съ помощью научныхъ и учебныхъ учрежденій.

Мѣсяцъ спустя послѣ основанія Политехнической школы декретъ конвента 9 брюмера III года создалъ Нормальную школу. Организуя новое трехстепенное образованіе, конвентъ рѣшилъ подготовить и новыхъ учителей, заставивъ пройти ихъ общую школу. Учителя должны были въ самомъ очагѣ революціи усвоить новыя политическія представленія, научиться новымъ методамъ преподаванія и потомъ завоевать всю Францію новому порядку идей и учрежденій.

---

[1]) Blainville III, 157. Cuvier V, 56. Русскій переводъ *Recherches*. — Спб. 1865, со статьей о жизни и трудахъ Биша Ср. *La Rev. franç.* 1887. XIII, 135.

[2]) Jules Simon, *Centenaire de l'Institut*, 26.

Лаканаль, докладчикъ проекта, называлъ будущую школу школой народа и преподавателями въ нее приглашалъ первостепенныхъ представителей всѣхъ отраслей знанія. Біо говоритъ, что имъ предстояло выполнить назначеніе цивилизаторовъ варварскихъ народовъ. Надлежало создать вновь основныя стихіи культуры — начиная съ искусства рѣчи, сплачивающаго общество и кончая глубокими научными обобщеніями. А времени для дѣйствія было всего нѣсколько мѣсяцевъ. Нормальная школа съ такимъ усердіемъ принялась выполнять свои обязанности, что постепенно усиливавшаяся реакція признала необходимымъ закрыть курсы. Но и за короткое время школа успѣла оставить прочные слѣды въ современномъ просвѣщеніи. Составъ ея преподавателей являлся безпремѣрнымъ по блеску именъ—по крайней мѣрѣ половина ихъ ознаменовала эпохи въ исторіи разныхъ наукъ—Лагранжъ, Лапласъ, Монжъ, Добантонъ, бывшій сотрудникъ Бюффона, Бертоле. Помимо лекцій въ школѣ происходили публичныя бесѣды по декадамъ,—и какой свободой они отличались, мы могли судить по исторіи Сенъ-Мартэна съ Гара. Лекціи стенографировались, экземпляры ихъ раздавались членамъ конвента, профессорамъ и воспитанникамъ другихъ образцовыхъ школъ, разсылались провинціальнымъ администраторамъ и агентамъ республики за границей. На лекціяхъ могли присутствовать женщины. Современники сообщаютъ не мало фактовъ, свидѣтельствующихъ объ энтузіазмѣ слушателей и самихъ преподавателей. Никогда еще популяризація научнаго преподаванія не была поставлена такъ широко и рѣшительно. По словамъ Біо,—отпечатанные экземпляры лекцій распространялись съ непостижимой быстротой по всѣмъ угламъ Франціи. «Наконецъ, прибавляетъ онъ, узнали истинный методъ преподаванія наукъ и впервые познакомились съ философіей ихъ принциповъ». Біо, далеко не благосклонный къ революціи, дѣятельность нормальной школы ставитъ наравнѣ съ заслугами Галилея, Бэкона и Декарта: тѣ велики въ исторіи прогресса наукъ, школа—безсмертна въ исторіи ихъ преподаванія. Сборникъ отчетовъ школы навсегда остался руководителемъ для профессоровъ. Никогда принципы наукъ не излагались съ такой точностью и ясностью и съ такимъ талантомъ и никогда философскій методъ преподаванія не распространялся такъ дѣятельно и съ такимъ прочнымъ успѣхомъ. Само званіе преподавателя получило небывалый блескъ и общественное зна-

ченіе. Араго именно вліянію нормальной школы приписываетъ возможность позднѣйшаго высокаго положенія — профессоровъ Политехнической школы, — весьма часто членовъ государственнаго совѣта, министровъ, президентовъ сената [1]).

Еще болѣе значительное учрежденіе создалъ конвентъ—въ тѣхъ же цѣляхъ организаціи наукъ и систематизаціи ихъ завоеваній—декретомъ III-го брюмера IV-го года, наканунѣ своего закрытія. Это былъ заключительный актъ многолѣтняго революціоннаго вопроса объ упраздненіи академій и замѣнѣ ихъ новой ученой корпораціей. Еще учредительное собраніе поручило Мирабо представить докладъ объ этомъ вопросѣ. Мирабо не успѣлъ внести своего крайне суроваго доклада, обзывавшаго академіи «школами раболѣпія и лжи». Шамфоръ опубликовалъ докладъ,—но академіи продолжали жить до 8 августа 1793 года, когда конвентъ упразднилъ ихъ по докладу Грегуара—выдѣливъ только академію наукъ впредь до преобразованія—за ея заслуги предъ государствомъ. Институтъ явился на мѣсто старыхъ учрежденій — съ ясно выраженнымъ демократическимъ и неограниченно-просвѣтительнымъ духомъ.

Институтъ долженъ былъ объединить все научно и художественно-даровитое во Франціи и во всемъ мірѣ, безъ различія происхожденія и національностей. Институтъ распадался на три класса—наукъ физическихъ и математическихъ, наукъ нравственныхъ и политическихъ, литературы и искусствъ. Предполагалось всѣ отрасли духовной дѣятельности человѣка соединить въ тѣсной взаимной связи и установить между ними непрерывное взаимное вліяніе. Ежегодно институтъ обязывался отдавать отчетъ въ своихъ работахъ предъ національнымъ представительствомъ. Это и выполнялось въ первые годы его существованія въ томъ видѣ, какой установилъ конвентъ. Араго эти отчеты считаетъ «неоцѣненными главами исторіи наукъ». Такъ смотрѣло на нихъ и національное представительство. Дону, авторъ доклада объ учрежденіи института, членъ класса нравственныхъ и политическихъ наукъ, въ качествѣ предсѣдателя совѣта пятисотъ—при представленіи институтомъ отчета—говорилъ о надеждахъ Франціи на усердіе института—воспитать новыя поколѣнія гражданъ, упрочить культуру, возродить нравы,—«однимъ словомъ

---

[1]) Biot 65—6 Despois. Chap. V.

распространить идеи и чувства, наиболѣе приличествующія свободнымъ людямъ». «Нѣтъ философіи—безъ патріотизма, говорилъ Дону,—и генія безъ республиканской души».

Очевидно,—на институтъ возлагались не только научныя, но и чисто-гражданскія обязанности, долгъ — развивать и внѣдрять въ духъ націи государственную доктрину. Для этой цѣли были призваны даже артисты: имъ дали шесть мѣстъ. Изъ ста сорока членовъ—половина принадлежала парижскимъ и половина провинціальнымъ ученымъ. Иностранцы принимались въ количествѣ двадцати четырехъ. Организація выборовъ заслуживаетъ вниманія, какъ настойчивая попытка возможно тѣснѣе сплотить таланты наукъ и искусствъ. На каждое вакантное мѣсто представлялъ три кандидата классъ, гдѣ имѣлась вакансія, — но выборы производились членами всѣхъ классовъ. На столѣтней годовщинѣ института этотъ порядокъ былъ—далеко не въ первый разъ,—подвергнутъ безпощадной критикѣ [1]). Но не слѣдовало забывать побудительныхъ соображеній конвента. Основаніе института равнялось воскрешенію *энциклопедіи* и вообще всѣ образовательныя учрежденія этого періода были направлены на развитіе нравственно—гражданской идеологіи, извѣстной системы нравственныхъ и политическихъ воззрѣній, противоположныхъ духу старыхъ академій. Предполагалось, слѣдовательно достаточное знакомство всѣхъ членовъ института съ общими результатами всей научной работы,—тѣмъ болѣе, что эти результаты періодически должны были подлежать обсужденію представительнаго законодательнаго собранія.

Идейно-организующій смыслъ плановъ конвента съ полной очевидностью подтвердилъ Наполеонъ своимъ враждебнымъ отношеніемъ къ нимъ. Реформы начинаются еще при консульствѣ. Бонапартъ грозитъ разогнать второй классъ института за политическіе дебаты—какъ «злонамѣренный клубъ». Въ 1803 году классъ нравственныхъ и политическихъ наукъ уничтожается,—и институтъ преобразовывается въ духѣ прежнихъ академій. Преобразованія исходили изъ общей ненависти Наполеона къ *идеологіи* и *темной метафизикѣ*. Разрѣшая вопросъ о государственной доктринѣ новымъ конкордатомъ, Наполеонъ не допускалъ никакихъ другихъ путей къ систематизаціи

---

[1]) Jules Simon. *Le centenaire*, 25.

общихъ принциповъ. Всѣ его идеи въ области науки и просвѣщенія—прямая противоположность энциклопедическому духу. Во всѣхъ отрасляхъ знанія онъ требовалъ только практическихъ непосредственно полезныхъ свѣдѣній, — медицины безъ естественно-математическихъ наукъ, политической экономіи безъ «идеальныхъ вымысловъ экономистовъ», юриспруденціи безъ исторіи и догмы права [1]).

Но эта неограниченная война противъ *идеологіи* не могла привести къ желательному успѣху. Систематическій духъ одинаково прочно водворился въ опытныхъ и въ нравственныхъ наукахъ. Лавуазье пересоздавалъ химію, окончательно разрушивъ старую полуметафизическую теорію вѣсомой тепловой матеріи и открылъ путь безчисленнымъ научнымъ открытіямъ и практическимъ приложеніямъ науки. Съ именемъ Лавуазье связана первая попытка систематизировать результаты химическихъ открытій. На помощь химику пришли даровитѣйшіе современные представители другихъ физико-математическихъ наукъ—астрономъ Лаплассъ, математикъ Монжъ, *Элементарный трактатъ химіи*, вышедшій въ началѣ 1789 года, явился одной изъ популярнѣйшихъ ученыхъ книгъ всей эпохи и означалъ побѣду совмѣстной работы новаго научнаго анализа надъ средневѣковыми тайнами, служившими основой для физіологіи и психологіи энциклопедистовъ. Революція въ полной мѣрѣ воспользовалась завоеваніями новой науки для своихъ практическихъ нуждъ и этимъ фактомъ сильнѣе всякаго книжнаго разсужденія способствовала ея славѣ и жизненному значенію.

Въ области изученія организованной матеріи—противъ имени Лавуазье—стоитъ имя Ламарка. Его дѣятельность связана съ однимъ изъ важнѣйшихъ научно-практическихъ учрежденій революціи—съ музеемъ естественной исторіи. Ботаническій садъ при Бюффонѣ съ тремя каѳедрами—по ботаникѣ, химіи и анатоміи,—по проекту Лаканаля былъ превращенъ декретомъ 10 іюня 1793 года въ центральный институтъ естествознанія съ 12 каѳедрами: по выраженію доклада наукѣ открывалась «необъятная книга природы». Ламаркъ, уже давно работавшій подъ руководствомъ Бюффона, занялъ теперь мѣсто среди Фуркруа, Добантона, Жуффруа Сентъ-Илера. Неутомимая дѣятельность его

---

[1]) Stael. XIII, 270. Villemain. *Souvenirs contmeporains d'histoire et de litérature.* P. 62. I, 145.

продолжалась до самой смерти въ 1829 году и оставила въ наслѣдство новому вѣку на ряду съ множествомъ научныхъ фактовъ—одну изъ самыхъ значительныхъ системъ. «Ламаркъ, говоритъ историкъ-естествоиспытатель, ближе всякаго другого философа подошелъ къ широкому представленію о цѣльности человѣческихъ знаній—съ помощью одного лишь глубокаго изслѣдованія природы» [1]). Постоянно слѣдуя одному и тому же методу—располагать организмы въ порядкѣ усложняющейся организаціи, Ламаркъ пришелъ къ знаменитому обобщенію,—къ теоріи измѣненія видовъ въ зависимости отъ внѣшнихъ условій. Онъ попытался постигнуть, путемъ наблюденій, смыслъ творческаго мірового процесса и свести его къ одному естественному закону. Въ результатѣ,—естествоиспытатель пришелъ къ выводу, тождественному съ теоріей, извѣстной намъ отъ историковъ и философовъ нравственныхъ явленій,—къ закону эволюціи. Основная идея ламаркизма—передача индивидуально пріобрѣтенныхъ органическихъ измѣненій потомству. Новый организмъ созидается на почвѣ, измѣненной внѣшними вліяніями и усвоенной предшествующимъ организмомъ, та же идея, мы знаемъ, управляетъ и новымъ нравственнымъ міросозерцаніемъ. Эволюціонное ученіе послѣ революціи является господствующимъ толкователемъ фактовъ физической и духовной природы,—отъ развитія частностей организма до видоизмѣненій религіозныхъ и культурныхъ воззрѣній. И это ученіе—результатъ энциклопедическаго духа, т.-е. стремленія систематизировать принципы каждой науки отдѣльно и привести всѣ отрасли человѣческаго знанія въ тѣснѣйшую взаимную связь и установить между ними непрерывное идейное взаимодѣйствіе.

Смѣлый и для современниковъ и для потомства очень внушительный шагъ въ этомъ направленіи дѣлаетъ одинъ изъ самыхъ талантливыхъ членовъ института—Кабанисъ. Врачъ и другъ Мирабо, даже его сотрудникъ по вопросамъ народнаго просвѣщенія, талантливый поэтъ и блестящій профессоръ, Кабанисъ, своими лекціями продолжаетъ начатую институтомъ систематизацію наукъ — выше физико-математическаго ряда. Воспитавшійся среди энциклопедистовъ, горячій поклонникъ самыхъ смѣлыхъ «просвѣтителей»—Кондорсе, Гельвеція, Вольнея,—Кабанисъ явился краснорѣчивымъ пред-

[1]) Blainville, III, 463.

ставителемъ сенсуалистскихъ воззрѣній въ нравственной философіи. Онъ самъ ведетъ начало своихъ идей отъ Локка и Кондильяка, принимаетъ безъ критики идею Кондорсе—о приложеніи теоріи вѣроятностей къ нравственнымъ вопросамъ и явленіямъ, восхваляетъ «ясность, простоту и изящество» философіи Гельвеція, восхищается лекціями Вольнея и Гара въ нормальной школѣ и самую эту школу считаетъ «необыкновеннымъ явленіемъ» и «эпохой въ исторіи наукъ». Не меньше восторга вызываетъ у него и учрежденіе института. Онъ ставитъ это событіе въ неразрывную связь съ дѣятельностью энциклопедистовъ, институтъ является какъ бы осуществленіемъ ихъ плана, можетъ считаться «настоящею живою энциклопедіей», потому что онъ выражаетъ собой идею о соединеніи, распредѣленіи и организаціи въ одно цѣлое всего, выработаннаго человѣческимъ разумомъ. Кабанисъ видитъ практическое развитіе этой идеи въ стройной организаціи классовъ. Институтъ ставитъ однѣ науки рядомъ съ другими, руководствуясь ихъ внутренней связью и Кабанисъ привѣтствуетъ соединеніе въ одинъ отдѣлъ—наукъ философскихъ, нравственныхъ и, наконецъ,—изучающихъ физическую природу человѣка. Институтъ призвалъ физіологовъ въ отдѣленіе философскихъ наукъ и этимъ освятилъ научную истину о неразрывной связи изслѣдованій въ области физическихъ и нравственныхъ явленій, и именно изученіе физической стороны человѣческой природы должно служить основаніемъ для философіи и морали. «Физіологія, философія и нравственность»—три вѣтви одной и той же науки о человѣкѣ. Эта мысль положена въ основу двѣнадцати мемуаровъ, прочитанныхъ Кабанисомъ въ качествѣ члена національнаго института. Чтенія, по свидѣтельству Кювье, имѣли очень большой успѣхъ и составили потомъ два тома—подъ заглавіемъ: *Rapports du physique et du moral de l'homme,*—также, по свидѣтельству автора, благосклонно принятые публикой [1]).

Кабанисъ, какъ истинный питомецъ энциклопедической атмосферы XVIII-го вѣка, не побоялся сдѣлать самые рѣшительные выводы изъ

---

[1]) *Cuvier. O. c.* IV, 326. Кабанисъ—въ предисл. ко 2-му изданію *Отношеній между физической и нравственной природой человѣка.* Русск. перев. А. Бибикова. Спб. 1865. Ср. Picavet. *Les idéologues* P. 91. Ch. III—IV. *Memoires* Кабаниса были прочитаны въ 1795—6 году, первые шесть напечатаны сначала въ *Recueil des travaux de la classe* въ 1798—9 г., послѣдніе шесть вмѣстѣ съ первымъ изданы въ 1802 г.

своей основной мысли. Нравственная природа человѣка—таже физическая, относится къ ней какъ слѣдствіе къ причинѣ. Всѣ умственные процессы объясняются Кабанисомъ съ той же точки зрѣнія, какъ и другія чисто-физіологическія отправленія организма. Вся его психологія заключается въ слѣдующемъ разсужденіи: «чтобы составить себѣ точное понятіе объ отправленіяхъ, результатомъ, которыхъ является мысль, слѣдуетъ разсматривать головной мозгъ, какъ отдѣльный органъ, предназначенный исключительно для ея производства, подобно тому, какъ желудокъ и кишки совершаютъ пищевареніе, печень вырабатываетъ желчь, околоушныя, подчелюсныя и подъязычныя железы отдѣляютъ слюну. Впечатлѣнія, дойдя до мозга, возбуждаютъ въ немъ дѣятельность, подобно тому, какъ пища, попадая въ желудокъ, вызываетъ въ немъ болѣе обильное отдѣленіе пищеварительнаго сока и движенія, способствующія ея растворенію. Намъ возразятъ, что органическія движенія, по которымъ совершаются отправленія мозга, намъ неизвѣстны. Но и дѣятельность нервовъ желудка, вызывающихъ различныя отправленія пищеваренія, но и способъ развитія въ пищеварительномъ сокѣ живой растворяющей силы не менѣе скрыты отъ нашего изслѣдованія. Мы видимъ, что пища поступаетъ въ эту полость съ извѣстными качествами, мы заключаемъ, что именно полость эта произвела въ ней испытанныя ею измѣненія. Такимъ же точно образомъ мы заключаемъ, что впечатлѣнія достигаютъ до головного мозга чрезъ посредство нервовъ: они поступаютъ въ него отрывочными и безсвязными. Органъ приходитъ въ дѣятельность, онъ дѣйствуетъ на нихъ, и скоро возвращаетъ ихъ превращенными въ представленія и, наконецъ, выводитъ ихъ наружу при содѣйствіи игры физіономіи и жестовъ, или звуковъ языка и знаковъ письма. Съ неменьшею достовѣрностью мы заключаемъ, что головной мозгъ въ нѣкоторомъ смыслѣ перевариваетъ впечатлѣнія, что онъ органически выдѣляетъ мысль» [1]).

Все сочиненіе посвящено фактическимъ иллюстраціямъ этой идеи. Иллюстраціи часто чрезвычайно жизненны,—напримѣръ, описаніе различныхъ характеровъ въ связи съ типами физической природы [2]), характеристика возрастныхъ и половыхъ вліяній на нрав-

[1]) *Memoire* II, § VII. Русск. изд. стр. 166—7.

[2]) *Мет.* I, § IV.

ственную жизнь [1]),—при чемъ главной цѣлью автора, по его словамъ, была неизмѣнно одна—общепонятность: несомнѣнно,—книга должна была получить самое широкое распространеніе. И мы встрѣчаемъ Кабаниса въ числѣ вдохновителей Сенъ-Симона, молодой Контъ беретъ его подъ защиту отъ нападокъ слишкомъ строгихъ научныхъ критиковъ [2]), видитъ положительный результатъ въ его работѣ: онъ первый ясно понялъ, что настало время—подчинить *нравственныя* явленія тѣмъ же законамъ, изслѣдованіямъ, методамъ, какъ и *физическія* явленія»,— т. е., объясняетъ Контъ, уничтожить между ними основное различіе по природѣ. Контъ привѣтствуетъ задачу Кабаниса—*нравственныя* явленія называть *мозговыми* и *нервными*. Контъ только сожалѣетъ, что работу Кабанисъ не довелъ до конца, скорѣе поставилъ задачу, чѣмъ выполнилъ ее. Естественнымъ продолжателямъ Кабаниса явился Галль,—и ему принадлежатъ всѣ сочувствія учителя позитивизма,—такъ же какъ и пристальное вниманіе Сенъ-Симона [3]).

Мы, слѣдовательно, изъ первоисточниковъ узнаемъ о существенномъ значеніи, какое имѣли естественно-философскія работы конца XVIII-го вѣка для будущихъ создателей новаго научно-философскаго міросозерцанія. Эти работы неуклонно вели дѣло систематизаціи наукъ, объединенія ихъ общими принципами и въ этомъ направленіи достигали крайняго предѣла подчиненія всѣхъ отраслей человѣческаго вѣдѣнія—одной физической основѣ.

Галль, продолжавшій путь Кабаниса, былъ именно однимъ изъ самыхъ отважныхъ объединителей и прямой предшественникъ Контовской френологической психологіи. Принципъ ея Контъ исповѣдуетъ уже въ молодости, подъ непосредственнымъ воздѣйствіемъ произведеній Кабаниса и Галля.

Галль, нѣмецкій профессоръ, вынужденъ былъ искать убѣжища во французской столицѣ благодаря смѣлости своихъ естественно-нравственныхъ воззрѣній. Занимаясь сравнительной анатоміей и сосредоточившись преимущественно на физіологіи мозга,

---

[1]) *Mem.* V.

[2]) Къ числу ихъ принадлежалъ и Блэнвилль, имѣвшій большое значеніе для умственныхъ работъ Конта. Блэнвилль негодуетъ на „le plus hideux matérialisme“ Кабаниса. *O. c.* III, 282.

[3]) *Lettres d'Auguste Comte à M. Valat.* P. 1870. 134—8, отъ 8 сент. 1824.

Галль въ теченіе многихъ лѣтъ изучалъ явленія психологическаго порядка въ связи съ ихъ органической почвой и пришелъ къ выводу о непосредственной зависимости умственныхъ силъ и талантовъ отъ устройства мозга—до такой степени, что возможно даже нравственныя способности локализировать въ отдѣльныхъ частяхъ мозгового вещества. По устройству черепа можно судить объ анатомическихъ подробностяхъ мозга и дѣлать заключенія о нравственныхъ качествахъ субъекта. Практическіе результаты такой физіологіи очевидны: френологическія указанія должны обусловливать извѣстныя воздѣйствія на даннаго человѣка путемъ воспитанія, законодательства и вообще нравственныхъ средствъ. Такимъ путемъ—анатомія, физіологія, медицина, педагогика и даже политика сливаются въ одну неразрывную цѣпь. «Функціи души выполняются при помощи матеріальныхъ аппаратовъ»,—говоритъ Галль,—и строитъ практическія неограниченно-широкія заключенія на почвѣ, подготовленной изслѣдованіями Биша, Кабаниса и другихъ анатомовъ и физіологовъ революціонной эпохи. *Всякая способность зависитъ отъ организаціи*,—и Галль въ вопросахъ нравственныхъ и психологическихъ пытается достигнуть возможнаго для науки идеала—предвидѣнія, и заключить въ одну логическую систему весь сложный міръ человѣческой природы—индивидуальной и соціальной, доказать необходимость единенія науки объ организмахъ съ философіей,—и современный ученый естествоиспытатель и убѣжденный врагъ матеріализма и защитникъ нравственно-религіознаго воззрѣнія такъ оцѣниваетъ задачу Галля: «самая замѣчательная цѣль въ усиліяхъ Галля и наименѣе спорная,—привести къ единству науки разъединенныя и разноголосныя. Галль вновь доказалъ необходимость неразрывной связи между всѣми науками»[1]).

Слѣдовательно, — усовершенствованіе методовъ въ отдѣльныхъ наукахъ, устраненіе метафизическаго содержанія въ принципахъ, воззрѣніе на міръ, какъ одно цѣлое, развивающееся по одному закону и подлежащее одному физико-математическому и физіологическому анализу, стремленіе и въ результатѣ анализа—получить такую же единую стройную сплоченную систему принциповъ, какую на-

[1]) Blainville. III, 334 ср. О Галлѣ Ferzaz. *Etude sur la philosophie en France au XIX S. Le socialisme, le naturalisme et le positivisme.* P. 77.

блюдаемый міръ представляетъ какъ царство явленій,—такія задачи поставилъ и передалъ будущему исправленный и дополненный революціонной эпохой энциклопедическій духъ, т.-е. научно-систематизирующій духъ XVIII-го вѣка.

Идеалъ всякой систематизаціи—открытіе всеобъединяющаго закона явленій, какъ ихъ первоисточника и принципа. И ученые будто стихійно стремятся къ такой всеобъясняющей аксіомѣ, готовы законъ тяготѣнія распространить на міръ органическій и нравственный. Кабанисъ, въ результатѣ своихъ изслѣдованій органическихъ явленій, приходитъ къ «мысли о какой то аналогіи между животною чувствительностью, растительнымъ инстинктомъ, химическимъ сродствомъ и простымъ притяженіемъ, постоянно существующимъ между всѣми частицами матеріи». И его выводъ уполномочитъ впослѣдствіи Сенъ-Симона искать въ астрономическомъ законѣ разгадки тайнъ всего жизненнаго круговорота. «Несмотря на существенныя различія», продолжаетъ Кабанисъ, «открываемая въ нихъ наблюденіемъ, нѣтъ сомнѣнія, что три порядка явленій представляютъ одно и тоже, непосредственное стремленіе тѣлъ другъ къ другу, что это стремленіе дѣйствуетъ по болѣе или менѣе разнообразнымъ и сложнымъ законамъ, смотря по состоянію, въ которомъ находятся раздѣленныя другъ отъ друга частицы, и по условіямъ, при которыхъ онѣ встрѣчаются, а изъ этого вытекаютъ всѣ новыя свойства, обнаруживающіяся въ различныхъ ихъ сочетаніяхъ [1])».

Всѣ изложенныя задачи подъ вліяніемъ ярко выраженнаго настроенія современниковъ эпохи должны были отразить на себѣ вліяніе религіозной стихіи — въ широкомъ смыслѣ слова,— т.-е. чисто научную цѣль слить съ нравственной, и придать всему движенію *политико-научный* характеръ—по мѣткому выраженію современника [2]). Философія, въ смыслѣ системы личной и соціальной морали является спутницей, точнѣе другой стороной—научнаго энциклопедическаго направленія.

Между двумя полюсами—*мистицизмомъ* и *физицизмомъ* [3]), какъ

---

[1]) *Memoire.* X, sect. sec., § II. Русск. изд. II, 256—7.

[2]) Blainville. III, 336.

[3]) Выраженіе, изобрѣтенное Сенъ-Симономъ и вполнѣ точно примѣняемое имъ къ всеобъемлющему господству физико-математическаго метода.

крайними выраженіями двухъ господствующихъ культурныхъ теченій—развиваются новыя нравственно-политическія и научно-религіозныя системы, безпрестанно оправдывая вновь усвоевыемый законъ эволюціи,—воспроизводя въ многообразныхъ усовершенствованныхъ формахъ элементы созидательной работы, предпринятой просвѣтительной литературой и провѣренной революціонной практикой. Сенъ-Симонъ — первый обладатель этого наслѣдства—по времени и по значительности реализованнаго имъ идейнаго достоянія.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

I.

Судьба Сенъ-Симона, какъ личности и какъ философа, одно изъ самыхъ своеобразныхъ явленій въ исторіи европейской мысли. Дѣятельность писателя хронологически принадлежитъ первой четверти XIX вѣка, протекла она въ Парижѣ, въ центрѣ современной публичности, самъ мыслитель отнюдь не принадлежалъ къ числу идеологовъ-отшельниковъ, работающихъ въ ревниво оберегаемомъ уединеніи исключительно для собственнаго удовлетворенія,—напротивъ, Сенъ-Симонъ съ величайшей энергіей старался обратить на себя вниманіе представителей науки и политики, наконецъ, онъ пользовался сотрудничествомъ молодыхъ людей, занявшихъ впослѣдствіи первыя мѣста въ новой наукѣ и философіи. И всѣ эти обстоятельства не только не послужили къ всестороннему и точному выясненію характера Сенъ-Симона и значенія его идей, но именно нѣкоторыя преимущества его положенія способствовали затемненію и усложненію личнаго и идейнаго вопроса. Уже сама нравственная природа философа представляла обильный источникъ недоразумѣній и загадокъ,—личныя отношенія Сенъ-Симона внесли въ эту смуту рядъ едва разрѣшимыхъ данныхъ, и въ результатѣ писатель XIX вѣка является до сихъ поръ болѣе таинственною и двусмысленною фигурой, чѣмъ какой-нибудь дѣятель наиболѣе отдаленной эпохи нашей цивилизаціи. Только развѣ другой Сенъ-Симонъ, по мнѣнію одного изъ новѣйшихъ изслѣдователей вопроса, можетъ нарисовать во всей истинѣ и неприкрашенной натурѣ «странный типъ» нашего философа [1]).

[1]) Paul Janet. *Saint-Simon et le Saint-Simonisme.*

Самъ Сенъ-Симонъ предвосхитилъ это желаніе: онъ не одинъ разъ принимался говорить о себѣ, и его сообщенія, разумѣется, должны быть оцѣнены впереди всѣхъ другихъ, какъ наиболѣе цѣнный матеріалъ для рѣшенія трудной задачи.

Сенъ-Симонъ оставилъ нѣсколько отрывковъ автобіографическаго содержанія и довольно много писемъ — ярко субъективнаго характера. Онъ уже въ первые годы своей дѣятельности ясно понималъ свое обязательство предъ современниками и потомствомъ — предоставить имъ руководящую нить въ своей исключительной психологіи и въ менѣе всего заурядной жизни.

Первый отрывокъ относится ко второй половинѣ 1808 г. Сенъ-Симонъ успѣлъ пережить самые многообразные житейскіе опыты, совершенно обѣднѣть, пройти чрезъ должность писца съ тысячефранковымъ окладомъ въ годъ за девятичасовую ежедневную работу и, что важнѣе всего, потерпѣть полную неудачу у современныхъ ученыхъ со своими научными произведеніями. Сенъ-Симона пріютилъ его бывшій слуга, разбогатѣвшій на службѣ у него, и далъ ему средства на печатаніе его новыхъ трудовъ. При такомъ положеніи дѣлъ Сенъ-Симонъ рѣшается познакомить ученую публику со своею личностью и біографіей и разсказываетъ свою жизнь въ предисловіи къ *письмамъ*, направляемымъ въ ученое учрежденіе— *Lettres au Bureau des Longitudes*.

Разсказу предпослано краткое замѣчаніе,—оно можетъ объяснить намъ побудительныя причины автобіографа. «Такъ какъ,—заявляетъ Сенъ-Симонъ, много людей берутся судить о личностяхъ живыхъ писателей раньше изслѣдованія ихъ идей, я счелъ нужнымъ помѣстить сокращенную исторію своей жизни во главѣ моего труда».

Дальше слѣдуетъ *Исторія моей жизни*. Существуетъ двѣ редакціи,—и вообще у насъ нѣтъ ни одного автобіографическаго отрывка въ сочиненіяхъ Сенъ-Симона одного точно установленнаго содержанія,—при чемъ разногласія касаются самыхъ существенныхъ данныхъ. Въ первомъ отрывкѣ Сенъ-Симона разсказываетъ факты за тридцать два года своей жизни,—съ октября 1776 года, когда онъ вступилъ въ военную службу, до іюня 1808 года, когда онъ послалъ въ Бюро долготъ свое сочиненіе *Введеніе къ ученымъ работамъ XIX вѣка*.

Одна редакція отрывка появилась въ печати въ 1832 г. и ея сообщенія подробнѣе. Здѣсь Сенъ-Симонъ обстоятельно объясняетъ, почему онъ во время революціи не принималъ участія въ политической дѣятельности партій, основательно мотивируетъ свое рѣшеніе—тридцати семи лѣтъ начать вновь свое образованіе, вести его въ высшей степени оригинальнымъ путемъ, изучать не только науки, но и самихъ ученыхъ,—именно вліяніе научныхъ занятій на страсти людей, на ихъ умъ и на весь ихъ нравственный складъ. Въ той же редакціи опредѣляется и цѣль всѣхъ подготовительныхъ работъ весьма важнымъ для насъ терминомъ: «Я, — говоритъ Сенъ-Симонъ, — задумалъ проектъ проложить новый путь человѣческому разуму, — путь *физико-политическій*». Наконецъ, издатель отрывка помѣстилъ въ него весьма важную выдержку изъ *другого* документа,— изъ письма Сенъ-Симона не въ бюро долготъ, а къ сенатору Буасси д'Англа. Письмо написано 2 ноября 1807 г. и сообщаетъ, что первоначальнымъ образованіемъ Сенъ-Симона «руководилъ» Даламберъ, и оцѣниваетъ значеніе этого факта [2]).

Второй автобіографическій отрывокъ, именующійся такъ въ раннемъ изданіи сочиненій Сенъ-Симона, въ позднѣйшемъ является «второй частью» посланія въ Бюро долготъ. Здѣсь нарочито рѣшается одинъ вопросъ—о денежномъ положеніи Сенъ-Симона, разсказывается чисто-фактическая исторія финансовыхъ операцій философа при революціи и его обѣднѣнія. Разсказъ заканчивается сообщеніемъ, что Сенъ-Симонъ послѣ службы писцомъ въ ломбардѣ живетъ на иждивеніи у своего бывшаго слуги Діара. Въ позднѣйшемъ изданіи сочиненій Сенъ-Симона исторія сопровождается выраженіемъ сильнаго чувства противъ бывшаго компаньона Сенъ-Симона по операціямъ — прусскаго графа Редерна: «Какой стыдъ для графа Редерна!»... Этого восклицанія нѣтъ въ ранней перепечаткѣ, нѣтъ также и *примѣчанія*, сообщающаго о двухъ «наглыхъ письмахъ» Редерна въ отвѣтъ на справедливыя жалобы Сенъ-Симона [3]).

---

[2]) *Oeuvres de Saint-Simon* publiées en 1832, par Olinde Rodrigues. Paris, 1841. *Vie de Saint-Simon écrite par lui meme.* Premier fragment. Болѣе краткій варіантъ въ изданіи *Oeuvres de Saint-Simon et d'Enfantin*, XV, p. 1868, 64 etc. О письмѣ къ Буасси д'Англа, p. 61—69.

[3]) Olindes Rodrigues, XXVI, *Oeuvres de S. S. et d'Enf.* p. 71—74.

Мы видимъ, какъ произвольно обращался издатель автобіографіи Сенъ-Симона съ ея текстомъ. Онъ считалъ себя въ правѣ составлять *отрывки* по собственному усмотрѣнію, сокращая ихъ содержаніе по личному вкусу и дополняя его изъ постороннихъ рукописей автора. А между тѣмъ, именно при крайне своеобразной и въ общемъ дѣйствительно «странной» психологіи Сенъ-Симона, для насъ существенно знать съ подлинной точностью, когда, что, въ какой формѣ и съ какой цѣлью онъ чувствовалъ потребность сообщить о себѣ публикѣ. Подобный образъ дѣйствій мы встрѣтимъ у позднѣйшихъ издателей его философскихъ сочиненій.

Необходимость точныхъ данныхъ является особенно настоятельной при знакомствѣ съ «третьимъ отрывкомъ».

На слѣдующій годъ послѣ сообщеній въ Бюро долготъ Сенъ-Симонъ рѣшилъ написать автобіографію, въ нѣкоторыхъ частяхъ болѣе подробную, именно касательно своей литературной дѣятельности и болѣе откровенную относительно своей личности. Надо полагать,— именно послѣдній вопросъ являлся главнымъ побудительнымъ поводомъ для Сенъ-Симона снова приняться за свое жизнеописаніе. Предъ нами на этотъ разъ *три* редакціи разсказа и съ еще болѣе существенными варіантами. Различно указывается даже годъ возникновенія отрывка: въ раннемъ изданіи сочиненій Сенъ-Симона— 1810 г., въ позднѣйшемъ въ двухъ мѣстахъ двѣ различныхъ даты— 1810 и 1809 гг. Въ редакціи подъ 1809 г. послѣ изложенія извѣстныхъ намъ фактовъ до посылки *Писемъ въ Бюро долготъ* Сенъ-Симонъ продолжаетъ разсказъ признаніемъ: онъ «дурно началъ изложеніе своихъ идей», онъ «на опытѣ убѣдился, что еще не былъ достаточно зрѣлъ для того, чтобы составить и продактировать задуманную работу», т.-е. *Введеніе къ ученымъ работамъ XIX вѣка*, и рѣшился прибѣгнуть къ формѣ *Писемъ* [1]).

Этого объясненія нѣтъ въ двухъ другихъ редакціяхъ отрывка. Онѣ начинаются одинаково—личной исповѣдью, вскрывающей намъ авторскія цѣли предпринятой работы и характеризующей вообще положеніе вопроса о личности и жизни Сенъ-Симона.

«Въ обществѣ,—говоритъ онъ,—существуетъ и должно существовать у читателя извѣстное предубѣжденіе противъ меня, потому что

---

[1]) *Oeuvres de S. S. et d'Enf*, XV, 78.

предпріятіе, мной задуманное, уже четвертое по счету, — и первыя три не пришли къ благополучному концу».

Сенъ-Симонъ не выражается опредѣленно, какія три его предпріятія потерпѣли неудачу. Мы ихъ увидимъ изъ его біографіи.

«Однимъ словомъ,—продолжаетъ Сенъ-Симонъ,—моя жизнь представляетъ рядъ паденій и все-таки моя жизнь не можетъ быть признана неудачной, потому что я не только не спускался ниже, но напротивъ, постоянно поднимался выше, т.-е. ни одно изъ моихъ паденій не ставило меня ниже того положенія, въ какомъ я находился раньше. Предпріятія, мной начатыя и не доведенныя до конца, должны считаться опытами для меня необходимыми. На нихъ слѣдуетъ смотрѣть, какъ на подготовительныя работы, наполнившія дѣятельную половину моей жизни.

«На поприщѣ открытій я встрѣтилъ борьбу прилива и отлива. Я часто спускался внизъ, но моя подъемная сила всегда одерживала верхъ надъ враждебною ей силой. Доживъ почти до пятидесяти лѣтъ, я нахожусь у той грани, когда люди уходятъ на покой, а я только еще начинаю свой путь. Однимъ словомъ, послѣ длинной и тягостной дороги, я достигъ точки своего отправленія.

«Итакъ, я говорю, публика не должна своего приговора надъ моимъ поведеніемъ считать окончательнымъ, и я взываю къ ея справедливости и требую пересмотра».

Вслѣдъ за этимъ вступленіемъ, общимъ для всѣхъ трехъ редакцій, слѣдуютъ оправдательные пункты Сенъ-Симона, излагаемые въ разныхъ текстахъ различно. Раннее изданіе сочиненій, сдѣланное однимъ изъ ближайшихъ учениковъ философа, и обладателемъ его рукописей, даетъ текстъ сокращенный сравнительно съ одной изъ позднѣйшихъ редакцій, но въ то же время содержитъ нѣсколько чрезвычайно интересныхъ признаній, не имѣющихся въ наиболѣе пространной редакціи. Можно предположить, — въ основѣ всѣхъ редакцій лежатъ двѣ рукописи; одной пользовался первый издатель сочиненій Сенъ-Симона и составители *Историческихъ свѣдѣній*, предшествующихъ позднѣйшему изданію. Другая рукопись дала матеріалъ редакторамъ сочиненій Сенъ-Симона въ этомъ изданіи.

Изъ первой рукописи взята слѣдующая краснорѣчивая исповѣдь. Упомянувъ объ извѣстномъ намъ денежномъ положеніи, Сенъ-Симонъ продолжаетъ:

«Мое нравственное положеніе, въ извѣстныхъ отношеніяхъ, еще тягостнѣе, чѣмъ денежное; каждый совѣтъ, какой мнѣ приходится принимать, грозитъ лишить меня мужества. И что же? И при такихъ условіяхъ я не унываю, я оказываюсь счастливымъ. Во мнѣ живетъ чувство собственной силы и это ощущеніе самое пріятное для меня, какое только я испытывалъ въ теченіе своей жизни. Я спокойно взираю на трудности, какія мнѣ предстоитъ преодолѣть, я съ улыбкой иду имъ навстрѣчу. Я убѣжденъ, что мои ошибки должны быть приписаны скорѣе несовершенству человѣческой природы, чѣмъ моей личной слабости» [5]).

Дальше Сенъ-Симонъ переходитъ къ прямому оправданію своего поведенія. Онъ исходитъ изъ убѣжденія, что писатели, разрѣшавшіе теоретически вопросъ о добрѣ и злѣ и устанавливавшіе правила для образа дѣйствій другихъ людей, сами вовсе не были «образцами мудрости и чистоты въ своей личной жизни». Другая рукопись развиваетъ эту тему съ особенными подробностями. Устанавливается законъ, что «теоретическая и практическая философіи существенно различны. Одинъ и тотъ же человѣкъ не можетъ одинаково преуспѣвать въ обѣихъ областяхъ». Въ доказательство слѣдуютъ ссылки на черты изъ жизни Лютера, Бэкона и Декарта: всѣ три геніальные мыслителя страдали слабостями [6]). Общій выводъ, имѣющійся во всѣхъ редакціяхъ: «Душа тѣмъ доступнѣе страстямъ, чѣмъ она экзальтированнѣе. Но высшая степень экзальтаціи необходима для того, чтобы рѣшать великій научный вопросъ во всемъ его объемѣ. Слѣдовательно не должно изумляться, когда философы-теоретики легче подчиняются игу страстей, чѣмъ всѣ другіе ученые».

Это одно оправданіе для неуравновѣшанной жизни изслѣдователя-философа.

Другое, какъ увидимъ, еще болѣе личное, собственно — прямое обобщеніе собственной жизни автора. Оно находится только въ одной редакціи, въ позднѣйшемъ изданіи сочиненій Сенъ-Симона. Обобщенію предшествуетъ догматическое разсужденіе философскаго характера.

---

[5]) Ol. Rodrigues, XXXI—XXXII, *Oeuvres de S. S, et d'Enf. Notices historiques*, I, 42—3.

[6]) *Oeuvres de S. S. et d'Enf.* XV, 79—80.

Основой философіи, — говоритъ Сенъ-Симонъ, — служатъ двѣ науки—астрономія и физіологія и всякій, занимающійся *общей наукой*, долженъ изучать вселенную въ *большомъ мірѣ* и въ *маломъ мірѣ*, т.-е. собственно вселенную и человѣка. Они, по мнѣнію Сенъ-Симона, относятся другъ къ другу какъ стѣнные часы къ карманнымъ: это «двѣ аналогичныя машины, хотя и очень различныхъ размѣровъ». Но наука развивается путемъ опытовъ, слѣдовательно мы должны бы подвергнуть опыту вселенную,—этого мы не въ состояніи сдѣлать, — остается человѣкъ. И одинъ изъ важнѣйшихъ опытовъ, какіе можно продѣлать надъ человѣкомъ, заключается въ томъ, чтобы поставить человѣка въ новыя соціальныя отношенія. При этомъ «всякое новое дѣйствіе, являющееся результатомъ подобнаго опыта, можетъ быть признано хорошимъ или дурнымъ только послѣ наблюденій надъ результатами и всѣ попытки этого рода не могутъ быть счастливы. Такимъ образомъ, человѣкъ, отдающійся изысканіямъ въ области высшей философіи, можетъ и даже долженъ въ теченіе своей экспериментальной жизни, совершить много поступковъ, отмѣченныхъ печатью безумія» [7]).

Эти разсужденія приводятъ автора къ четыремъ практическимъ правиламъ: съ ними, очевидно, долженъ считаться всякій, кто вздумаетъ судить жизнь и личность самого Сенъ-Симона. Правила слѣдующія:

1) Въ цвѣтущій возрастъ вести жизнь самую оригинальную и самую дѣятельную.

2) Тщательно познакомиться со всѣми теоріями астрономическими и физіологическими.

3) Перебывать во всѣхъ слояхъ общества; лично становиться въ возможно болѣе многочисленныя и разнообразныя соціальныя положенія и даже создавать для себя и для другихъ отношенія еще не бывалыя.

4) Въ старости свести наблюденія надъ полученными выводами изъ этихъ опытовъ относительно другихъ и самого себя, и объединить эти наблюденія такимъ образомъ, чтобы получилась новая философская теорія.

---

[7]) Разсужденіе объ основѣ философіи отсутствуетъ у Rodrigues'a и въ *Notices Oeuvres* XV, 80—1.

Окончательный приговоръ надъ человѣкомъ, выполнившимъ эту программу, очевиденъ независимо отъ его личныхъ отдѣльныхъ дѣйствій. Подобному человѣку, заключаетъ Сенъ-Симонъ, «человѣчество должно оказывать величайшее уваженіе. Именно такого человѣка оно должно считать самымъ добродѣтельнымъ, такъ какъ именно онъ самымъ методическимъ и прямымъ путемъ работалъ ради прогресса науки, истиннаго источника мудрости».

Высказавъ столь рѣшительное обобщеніе, Сенъ-Симонъ припомнилъ опасный для своихъ идей случай — жизнь Ньютона. Это воспоминаніе приводится только въ одной редакціи отрывка и заключается въ рѣзкомъ отзывѣ о научной односторонности Ньютона. Онъ умеръ дѣвственнымъ, былъ благороденъ и бережливъ, умѣлъ выполнять всѣ свои обязанности—предъ человѣчествомъ, родиной и семьей, имѣлъ только одну страсть—къ работѣ и вообще во всѣхъ направленіяхъ являлся образцомъ умѣренности.

Сенъ-Симонъ этимъ добродѣтелямъ противопоставляетъ ограниченный умственный кругозоръ Ньютона. Великій астрономъ—онъ вовсе не занимался физіологіей и не можетъ, слѣдовательно, быть признанъ философомъ. Ньютонъ не изучалъ человѣка и своимъ пренебреженіемъ къ наукѣ объ организмахъ даже повредилъ прогрессу знанія, по его винѣ «общая наука», т.-е. философія, «почти заброшена». (Декартъ въ этомъ отношеніи выше Ньютона [8]).

Сравненіе между двумя мыслителями въ такой формѣ,—видимо подсказывалось инстинктомъ самозащиты, лично-нравственными соображеніями, а не философскимъ анализомъ. И Сенъ-Симонъ непосредственно обращается къ самому себѣ и уже прямо заявляетъ: его «дѣйствія не должны быть судимы по тѣмъ самымъ принципамъ, какъ дѣйствія обыкновенныхъ людей», «его жизнь до сихъ поръ была курсомъ опытовъ—un cours d'experiences». Никто не станетъ осуждать физіолога, если онъ занимается вивисекціей съ научными цѣлями, — только вивисекторъ съ жестокими инстинктами достоинъ порицанія. И Сенъ-Симонъ поясняетъ свою мысль вполнѣ откровеннымъ, хотя и безличнымъ разсказомъ о своей изслѣдовательной дѣятельности въ области соціальныхъ отношеній. Разсказъ довольно

[8]) *Oeuvres.* XV, 83—4.

кратокъ, но неоцѣненъ по богатству фактическаго содержанія и по чрезвычайно краснорѣчивому идейному смыслу.

Сенъ-Симонъ пишетъ:

«Если я вижу человѣка, который не занимается общей наукой и въ то же время посѣщаетъ игорные и развратные дома, не избѣгаетъ со всевозможнымъ стараніемъ общества лицъ завѣдомо безнравственныхъ, я скажу: вотъ человѣкъ, губящій себя, привычки имъ усвоенныя унизятъ его въ собственныхъ глазахъ и слѣдовательно сдѣлаютъ его до послѣдней степени презрѣннымъ. Но если этотъ человѣкъ занимается теоретической философіей, если цѣль его изысканій—точнѣе опредѣлить предѣльную черту между дѣйствіями добрыми и злыми, если онъ ищетъ средствъ избавить человѣческій умъ отъ страданій, постигающихъ людей на невѣрныхъ путяхъ къ счастью,—я скажу: вотъ человѣкъ, идущій путемъ порока къ цѣли, которая непремѣнно приведетъ его къ высшей добродѣтели».

Именно самъ авторъ является такимъ путникомъ. По его словамъ, онъ стремился съ возможной точностью изучить нравы и воззрѣнія различныхъ классовъ общества, при всякомъ случаѣ вступалъ въ сношенія съ людьми разнообразныхъ характеровъ и нравственности. Эти изысканія сильно повредили ему въ общественномъ мнѣніи,—но Сенъ-Симонъ не сожалѣетъ объ этомъ. «Мое уваженіе къ себѣ»,—говоритъ онъ,—«всегда повышалось сообразно съ ущербомъ, какой я причинялъ своей репутаціи. Я имѣлъ всѣ основанія быть довольнымъ своимъ образомъ дѣйствій, такъ какъ чувствую возможность сообщить своимъ современникамъ и потомству взгляды новые и положительные». Въ благопріятный приговоръ потомства Сенъ-Симонъ твердо вѣритъ.

Здѣсь и заканчивается личная исповѣдь Сенъ-Симона. Редакція позднѣйшаго изданія его сочиненій перепечатываетъ дальше разсужденіе о сходствѣ жизни человѣческаго поколѣнія съ временами года. Разсужденіе не отличается оригинальностью,—конецъ его снова переходитъ въ субъективный тонъ: авторъ восхваляетъ стариковъ, продѣлавшихъ много опытовъ, сумѣвшихъ оцѣнить результаты и сохранившихъ достаточно энергіи, чтобы отдать отчетъ въ своихъ трудахъ *горячо*, *ясно* и *точно*. «Это, — заключаетъ Сенъ-Симонъ,— философы-изобрѣтатели» [9]).

[9]) Ib. XV, 87—8.

Таковы важнѣйшія автобіографическія повѣствованія, оставленныя нашимъ философомъ. Мы видимъ,—въ общемъ фактическое содержаніе ихъ не можетъ быть признано достаточно богатымъ. Самъ авторъ сознавалъ этотъ недостатокъ своихъ сообщеній. Съ нимъ случалось «много необыкновенныхъ вещей» и онъ могъ бы разсказать не мало занимательныхъ фактовъ, но ему пока некогда: «Я стану болтать о своей жизни, когда сдѣлаюсь старикомъ» [10]). И Сенъ-Симонъ выбираетъ, можно сказать, отвлеченный способъ самозащиты, — возстановляетъ свое доброе имя и старается обезпечить уваженіе современниковъ и потомства — общими принципіальными разсужденіями. Пріемъ врядъ ли безусловно убѣдительный именно при «необыкновенныхъ» чертахъ жизни и дѣятельности автора. Но онъ, очевидно, не желалъ измѣнять своей программы. Разныя редакціи только что приведеннаго отрывка могутъ быть объяснены неоднократной обработкой текста самимъ авторомъ. Мы видѣли,—наиболѣе существенная разница между рукописями — въ ссылкахъ на личности великихъ мыслителей, неудовлетворительныя съ точки зрѣнія частной нравственности. Сенъ-Симонъ видимо придумывалъ постепенно все новыя оправдательныя обстоятельства въ виду недоразумѣній общественнаго мнѣнія насчетъ его дѣятельности и нравственныхъ взглядовъ. Эти недоразумѣнія, очевидно, были очень упорны и грозили подорвать писательское имя автора и отнять идейный авторитетъ у его произведеній. Такое заключеніе непосредственно вытекаетъ изъ приступовъ Сенъ-Симона къ автобіографическимъ повѣствованіямъ и подтверждается общимъ правиломъ, какое онъ усиливается установить: изъяны въ личной нравственности философа не только уживаются съ его умственной геніальностью, но даже являются ея естественными спутниками. Подобныя соображенія не могли имѣть рѣшающаго значенія для лицъ, кого поражали оригинальные соціальные опыты Сенъ-Симона и онъ самъ указывалъ на *результаты* опытовъ, какъ основу окончательнаго приговора. Результаты заключались въ «предпріятіяхъ» философа, а они, по его же словамъ, терпѣли одну неудачу за другой. И послѣдняя самозащита Сенъ-Симона совпала съ такой же печальной участью его философскаго произведенія: ученые отнеслись къ нему

[10]) Ib. 87.

съ оскорбительнымъ равнодушіемъ, нѣкоторые, какъ увидимъ, даже не потрудились разрѣзать *Введеніе къ научнымъ работамъ XIX-го вѣка*. И авторъ, повидимому, имѣлъ основаніе приписывать такое пренебреженіе къ его труду—предубѣжденію противъ его личности. Оставалось разсѣять это предубѣжденіе, и Сенъ-Симонъ свою новую научную работу сопровождаетъ автобіографіей и исповѣдью Но всѣ откровенія философа заключали вопросъ въ волшебный кругъ и не могли установить общественнаго мнѣнія—да еще предубѣжденнаго—на желательной почвѣ.

Сенъ-Симонъ, вѣроятно, чувствовалъ свою неудачу и на этомъ поприщѣ. Не находя средствъ преодолѣть враждебную силу, — онъ естественно впадаетъ въ раздраженіе и въ философскія разсужденія переноситъ страстную личную полемику съ виновниками своихъ несчастій. Главнымъ изъ нихъ оказывается знаменитый астрономъ Лапласъ,—надо полагать — потому что Лапласъ занималъ одно изъ первыхъ мѣстъ въ Бюро долготъ. Сенъ-Симонъ обрушивается на него съ чрезвычайной запальчивостью вскорѣ послѣ извѣстной намъ автобіографіи. Нападки на Лапласа вставлены въ разсужденіе *Исторія человѣка*. Оно не перепечатано ни въ одномъ изъ изданій сочиненій Сенъ-Симона, было издано Сенъ-Симономъ въ 1810 году [11]). Мы имѣли подъ руками рукопись, хранящуюся въ Арсенальной библіотекѣ въ Парижѣ и ею пользуемся въ нашемъ сообщеніи объ *Исторіи человѣка*. Автобіографическій интересъ представляетъ четвертое прибавленіе, заключающее *Замѣчанія на труды г-на Лапласа*. Сенъ-Симонъ намѣренъ опровергнуть выводы французской астрономической школы и, приступая къ дѣлу, призываетъ на помощь «могущественный геній» «великаго Корнеля», считая именно его геній «героическимъ» и его душу независимой. Призывается также и Бэконъ, какъ ученый. Походъ на Лапласа открывается заявленіемъ, что у этого астронома слова «истина и справедливость» — такое же шарлатанство, какъ надписи на общественныхъ зданіяхъ — *Равенство, Братство или Смерть*. Можетъ быть такой пріемъ полемизировать кому-либо покажется слишкомъ рѣзкимъ, — но, говоритъ Сенъ-Симонъ, такова именно должна быть ученая полемика. Языкъ салоновъ

[11]) Перепечатано только *Avertissement* въ *Oeuvres de S. — S. et d'Enf.*, XV 103—4.

долженъ быть языкомъ вѣжливости, «языкъ школъ», т.-е. различныхъ философскихъ направленій, все равно какъ «языкъ лагерей» долженъ быть — сама откровенность. Кто беретъ въ руки перо, обязанъ такъ же вооружиться мужествомъ, какъ и берущій ружье. Трусъ - ученый и трусъ - солдатъ одинаково презрѣнны. Двери въ храмъ славы открываются только смѣльчакамъ. Солдатъ подвергается опасности получить физическія раны, ученый — нравственныя. Результатъ одинъ и тотъ же: и тѣ и другія приводятъ къ смерти, разъ онѣ слишкомъ тяжелы.

Дальше слѣдуетъ извѣстная намъ защита страстныхъ, экзальтированныхъ натуръ. Страстный ученый, по мнѣнію Сенъ-Симона, вполнѣ отожествляется съ идеей, которую онъ защищаетъ, и его мнѣнія по необходимости принимаютъ характеръ личности. «Степень горячности споровъ всегда была и будетъ соразмѣрна съ важностью вопроса, который обсуждается и открытія, которое изслѣдуется. Споръ тѣмъ больше способствуетъ прогрессу науки, чѣмъ онъ оживленнѣе и, слѣдовательно, чѣмъ больше проникнутъ личнымъ характеромъ». И вслѣдъ за этимъ общимъ соображеніемъ Сенъ-Симонъ откровенно заявляетъ, за что онъ сильно возбужденъ противъ Лапласа.

«Въ теченіе десяти лѣтъ я съ каждымъ днемъ пріобрѣталъ новыя права на ученое почетное положеніе, и съ каждымъ днемъ мое соціальное положеніе ухудшалось, и именно г. Лапласъ отравилъ эти десять лѣтъ моей жизни и я теперь дѣлаю вызовъ г. Лапласу и требую отъ него возмездія за то зло, какое онъ причинилъ мнѣ».

Месть Сенъ-Симонъ думаетъ осуществить прежде всего разгромомъ астрономическихъ идей Лапласа. Но критикъ не въ силахъ сосредоточиться на чисто-теоретическомъ анализѣ, онъ пересыпаетъ свое разсужденіе чрезвычайно сильными обращеніями въ личности Лапласа [12]).

---

[12]) *Histoire de l'homme.* 4-e Appendice. *Observations sur les Ouvrages de M-r de Laplace.* Des successions obtenues par la modération, par la prudence et par l'adresse sont à mes yeux de honteux succès: je préfère plus de danger et plus de gloire. Je vais aborder directement et franchement la question, je vais mettre en évidence les erreurs de l'école astronomique française en combattant les préjugés dont son chef est imbu et sur lesquels il a placé son bonnet carré.

Grand Corneille! J'invoque à mon secours ton puissant génie qu'il me serve de guide, qu'il assure mes pas pour descendre de sommet de la pensée jusqu'aux basses régions habitées par l'astronome Laplace. Et toi, Bacon, dont la génie a été plus

И это предпріятіе Сенъ-Симона не могло имѣть успѣха въ ученомъ мірѣ; отъ своихъ астрономическихъ взглядовъ впослѣдствіи отказался самъ Сенъ-Симонъ, и онъ съ самаго начала не могъ разсчитывать на счастливую борьбу въ области астрономіи съ однимъ изъ значительнѣйшихъ представителей этой науки въ XIX вѣкѣ. Эпизодъ любопытенъ лишь для характеристики вообще личности философа и въ частности настроеній, какія ему пришлось переживать послѣ многократныхъ попытокъ создать себѣ имя ученаго мыслителя.

Эти настроенія въ сильной степени обострялись жестокою матеріальною нуждой, поразившей Сенъ-Симона какъ разъ въ 1810 году, когда умеръ его благодѣтель—Діаръ. Сенъ-Симонъ оказался безъ всякихъ средствъ, съ безнадежно испорченной репутаціей, въ возрастѣ пятидесяти лѣтъ, съ горькимъ наслѣдствомъ неудавшихся попытокъ на поприщѣ «общей науки». Спокойствіе духа становилось недостижимымъ при такихъ условіяхъ,—и Сенъ-Симонъ общими со-

---

scientifique et non moins héroique que celui de Corneille,—donne-moi les moyens de lutter avantage contre tous mes contemporains et de faire rentrer les écoles française et anglaise dans la route que tu leur avais tracée et qu'elles ont totalement perdu de vue...

Nous n'avons eu depuis près d'un siècle que des discussions à l'eau rose... Le langage des salons doit être celui de la politesse, le langage des Ecoles comme celui des camps doit être la franchise. A Capoue les armées sont devenues voluptueuses et polies, elles ont laissé flétrir leurs lauries... Celui qui prend la plume doit s'armer de courage de même que celui qui prend le mousquet. Le savant et le soldat poltrons sont égalemens méprisables. Les portes du temple de la gloire ne s'ouvrent que pour les braves. Le soldat s'expose au danger des blessures physiques et le savant court le risque des blessures morales. Le résultat est le même, car les unes et les autres conduisent au tombeau, quant elles sont graves.

Il n'y a que les hommes passionnés pour la gloire qui soient en état de bien discuter; le savant passionné est comblètement identifié avec la proposition qu'il avance, et ses opinions prennent nécessairement le caractère de la personalité... Le degré de chaleur des discussions a toujours été et sera proportionné à l'importance de la question qu'on traite et à celle de la découverte que l'on examine... Une discussion contribue d'autant plus aux progrès de la science qu'elle est plus animée et par codéquent qu'elle prend au plus haut degré le caractère de la personnalité. A cette réponse générale je vais ajouter une réponse particulière; je vais dire ce qui m'anime personnellement contre M. de Laplace.

Depuis 10 ans j'ai acquis tous les jours de nouveaux droits à la considéraion scientifique et tous les jours ma position sociale s'est deteriorée: c'est M. de Laplace qui a empoisonné ces dix années de ma vie et je fais en ce moment defi à M. de Laplace pour obtenir de lui réparation du mal qu'il m'a fait.

ображеніями насчетъ необходимости страстной личной полемики, опять рисовалъ только свою личную психологію. И на этотъ разъ не могло быть рѣчи о сколько-нибудь безпристрастномъ и исторически убѣдительномъ анализѣ фактовъ и характера. Сенъ-Симонъ являлся еще болѣе настойчивымъ адвокатомъ въ своемъ дѣлѣ, чѣмъ раньше. Онъ не можетъ сойти съ своего философскаго пути, умственная работа продолжается при самыхъ тяжелыхъ обстоятельствахъ, но онъ не въ силахъ въ то же время устранить изъ своихъ отвлеченныхъ произведеній яркихъ отголосковъ своего личнаго положенія. Сочиненія Сенъ-Симона въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ, въ періодъ удручающихъ лишеній, носятъ крайне своеобразный характеръ полуизслѣдованій, полупризнаній. Къ отвлеченной темѣ непремѣнно прибавляется автобіографическій матеріалъ, въ формѣ посвященій, писемъ или откровенныхъ просьбъ о помощи. При всей странности этого пріема—разрабатывать «общую науку»,—мы ему обязаны новыми психологическими и историческими данными для характеристики Сенъ-Симона и его жизни.

II.

Упомянутая нами *Исторія человѣка* по ходу работъ Сенъ-Симона представляла «вторую тетрадь» обширнаго труда, первая носила отдѣльное названіе — *Новая энциклопедія* и была издана въ томъ же 1810 году. Сочиненіе это Сенъ-Симонъ посвятилъ своему племяннику Виктору Сенъ-Симону. Посвященіе написано во вдохновенномъ наставническомъ тонѣ. Сенъ-Симонъ, считающій родоначальникомъ своей семьи Карла Великаго, напоминаетъ племяннику о «великихъ обязательствахъ», возлагаемыхъ на него высокимъ происхожденіемъ. О себѣ авторъ говоритъ. «Я бросилъ мечъ, чтобы взяться за перо, такъ какъ чувствовалъ, что природа влекла меня къ великимъ цѣлямъ на научномъ поприщѣ». Назначенія мыслителей и героевъ одинаково почетны. Бэконы столь же рѣдки, какъ и Александры. Сенъ-Симонъ рекомендуетъ племяннику свои произведенія. Важному синьору недостаточно владѣть военнымъ искусствомъ, онъ долженъ имѣть здравыя идеи въ политикѣ,—иначе онъ будетъ недостоинъ занимать мѣсто среди представителей націи. Но и это не все. «Ваша душа»,—пишетъ Сенъ-Симонъ,—должна всегда быть возвышенно возбужена, она должна парить въ высшихъ областяхъ мысли». Фило-

софъ въ 1810 г. находитъ возможнымъ не только взывать къ аристократическому, хотя и безусловно облагороженному честолюбію племянника,—онъ даже основываетъ свое воззваніе на общемъ фактѣ, удостовѣренномъ будто бы исторіей: великія дѣла и великія слова были совершены и высказаны людьми знатнаго происхожденія: Карлъ Великій «нашъ предокъ», Петръ Великій, Фридрихъ Великій и императоръ Наполеонъ родились аристократами,—такъ же какъ и первостепенные мыслители—Галилей, Бэконъ, Декартъ, Ньютонъ. Все это говорится съ цѣлью вдохновить племянника на героическія дѣла. Рѣчь несомнѣнно гордая, и Сенъ-Симонъ согласенъ съ этимъ,—но Сенъ-Симоны должны быть гордыми «до надменности», такъ какъ судьба постепенно низвела ихъ съ вершины монаршаго величія до послѣднихъ рядовъ подданныхъ. У автора помимо генеалогическихъ данныхъ, имѣется еще одно основаніе проявлять наивысшую «научную гордость».

Въ эпоху террора онъ попалъ въ люксембургскую тюрьму. Ночью ему явился Карлъ Великій и сказалъ: «Съ тѣхъ поръ, какъ міръ существуетъ, ни одной семьѣ не доставалось чести произвести и героя, и философа перваго разряда; эта честь выпала на долю моему дому. Мой сынъ, твои успѣхи какъ философа сравняются съ тѣми, какихъ я достигъ какъ воинъ и какъ политикъ» [13]).

Вслѣдъ за посвященіемъ Сенъ-Симонъ обратился къ племяннику съ письмомъ, не менѣе оригинальнымъ чѣмъ посвященіе. Если надъ первымъ произведеніемъ философа современный журналъ только смѣялся, второе должно было вызвать полное недоумѣніе насчетъ его психологіи и научной цѣнности его идей [14]). Сенъ-Симонъ писалъ племяннику слѣдующее:

«Въ своемъ первомъ письмѣ я употребилъ всѣ усилія восхитить (exalter) вашъ духъ, т.-е. превратить васъ въ безумнаго, потому что безуміе, мой милый Викторъ, не что иное, какъ высшая экзальтація и эта высшая экзальтація необходима для совершенія великихъ дѣлъ». Дальше Сенъ-Симонъ подчеркиваетъ: «*Въ храмъ славы входятъ только кліенты сумасшедшаго дома*, но не всѣ кліенты сума-

[13]) *Oeuvres de S.-S. et d'Enf.* XV, 96—101.

[14]) Въ *Journal de l'Empire*, 21 апрѣля 1810 г. была напечатана статья, поднимавшая насмѣхъ *Nouvelle Encyclopédie*.

сшедшаго дома входятъ въ храмъ славы. Всего одинъ человѣкъ на милліонъ успѣваетъ войти, другіе свертываютъ себѣ шею». И чтобы предотвратить опасность для племянника—Сенъ-Симонъ зажигаетъ предъ нимъ «два маяка», т.-е объясняетъ ему идеи религіозную и политическую. Письмо заканчивается общимъ философскимъ разсужденіемъ, сжатымъ и яснымъ: оно имѣетъ, какъ увидимъ, большое значеніе въ идейномъ творчествѣ Сенъ-Симона, и вставлено въ личное семейное письмо [15]).

Это послѣднее произведеніе философа, падающее на 1810 годъ,— для Сенъ-Симона—одинъ изъ самыхъ критическихъ періодовъ жизни, и внѣшній кризисъ держалъ его, очевидно, въ непрерывномъ возбужденіи. Въ такомъ именно состояніи философъ могъ настойчиво превозносить непрерывное лихорадочное нравственное возбужденіе. Переживая тяжелое время нужды и унизительныхъ лишеній, полный въ то же время жгучей жажды явиться философомъ-изобрѣтателемъ, Сенъ-Симонъ безпрестанно разрывался между ощущеніями личныхъ страданій и кипучимъ потокомъ отвлеченныхъ идей. Мысль объ «общей наукѣ» его не покидала ни при какихъ обстоятельствахъ, и ему естественно было увидѣть въ этомъ свойствѣ своей природы исключительное преимущество предъ другими людьми, признать свою неустанную умственную дѣятельность въ тискахъ нищеты героизмомъ, достойнымъ потомка Карла Великаго. Пылкому отъ природы воображенію не представлялось никакихъ препятствій работать въ этомъ направленіи, и Сенъ-Симонъ именно униженный и оскорбленный невниманіемъ ученыхъ и общественнымъ мнѣніемъ — могъ въ силу чисто-инстинктивнаго протеста взывать къ гордости до предѣловъ надменности и изображать свиданіе съ своимъ великимъ предкомъ. Во всякомъ случаѣ *экзальтація* — точное выраженіе для душевнаго состоянія Сенъ-Симона въ то время, когда онъ дарилъ своими признаніями ученыхъ и публику. Почти всѣ они или открыто принимали полемическое направленіе, или во всякомъ случаѣ вызывались необходимостью оправдываться и защищаться. Это фактъ существенной важности и онъ освѣщаетъ истинное значеніе автобіографическихъ сообщеній Сенъ-Симона.

---

[15]) *Oeuvres, Notices historiques*, I, 37—9.

Поиски за дневнымъ пропитаніемъ направили мысль Сенъ-Симона на бывшаго его товарища по финансовымъ операціямъ въ эпоху революціи. Графъ Редернъ, по мнѣнію Сенъ-Симона, обсчиталъ его при дѣлежѣ совмѣстно пріобрѣтеннаго капитала и философъ считалъ графа своимъ должникомъ. Дѣйствительное положеніе тяжбы въ высшей степени запутанное,—намъ придется еще встрѣтиться съ нимъ. Пока для насъ важенъ личный взглядъ на дѣло самого Сенъ-Симона. Еще при жизни Діара онъ обращался къ Редерну, объяснялъ ему свое бѣдственное положеніе и просилъ пересмотрѣть ихъ счета. Редернъ грубо отвергъ предложеніе. Теперь по смерти Діара Сенъ-Симонъ снова обращается къ Редерну, и въ результатѣ возникаетъ рядъ произведеній смѣшаннаго содержанія,—философскаго и автобіографическаго.

Сенъ-Симонъ принялся за свою задачу примириться съ Редерномъ—чрезвычайно оригинально и даже неожиданно послѣ дѣйствій графа въ денежномъ вопросѣ, имъ—Сенъ-Симономъ—вполнѣ опредѣленно оцѣненныхъ. Сенъ-Симонъ задумалъ пріобщить Редерна къ своей философской дѣятельности и снова сойтись съ нимъ на этомъ пути. Съ этою цѣлью Сенъ-Симонъ написалъ Редерну рядъ писемъ съ изложеніемъ своихъ идей. Рукописи частью утрачены, но и оставшагося матеріала вполнѣ достаточно, чтобы оцѣнить своеобразную политику философа.

Раньше, въ первой біографіи Сенъ-Симонъ рѣзко разграничивалъ свою психологію отъ стремленій Редерна. «Пути, какими мы шли,—писалъ Сенъ-Симонъ,— были весьма различны; Редернъ направлялся къ тинистымъ болотамъ, гдѣ богатство воздвигло свой храмъ, въ то время, когда я взбирался на безплодную и крутую гору, на вершинѣ которой находился алтарь славы». Именно изъ-за разныхъ направленій Сенъ-Симонъ и Редернъ поссорились [15]).

Теперь Сенъ-Симонъ находитъ, что они оба «получили отъ природы философскую организацію и сохранятъ ее на всю жизнь». Ихъ связываетъ сходство призваній, они два путника къ одной цѣли, только временно отдѣлившіеся другъ отъ друга. Сенъ-Симонъ по обыкновенію старается въ частномъ фактѣ усмотрѣть общій смыслъ и свои отношенія съ Редерномъ представить въ формѣ психологи-

[15]) *Notices*, I, 18—9.

ческой теоріи. Въ юномъ возрастѣ встрѣтились два человѣка. Одинъ одаренъ наклонностью къ практической философіи, другой—къ философскимъ открытіямъ. Они будутъ дѣйствовать въ согласіи, пока имъ предстоитъ изслѣдовать уже извѣстные философскіе принципы, но они разойдутся, лишь только достигнутъ исходной точки самостоятельной дѣятельности, — одинъ направится по пути практики, другой—по пути открытій. Достигнувъ «осени жизни», они примирятся: совершившій путь открытій откажется отъ экспериментальной жизни, чтобы воспользоваться своими открытіями ради науки, и Редерну, и Сенъ-Симону предстоитъ «самая пріятная часть пути»: они вѣдь свою жизнь употребили на то, чтобы способствовать развитію просвѣщенія и улучшенію судьбы человѣчества. Теперь они въ полной зрѣлости своихъ талантовъ.

Дальше идетъ одно изъ основныхъ теоретическихъ разсужденій Сенъ-Симона. Философъ въ крайне сжатой формѣ излагаетъ принципъ «позитивной философіи», — впервые объясняя болѣе или менѣе опредѣленно этотъ впослѣдствіи столь знаменитый терминъ. Конецъ разсужденія переходитъ опять на личную почву. Для созданія позитивной философіи необходима совмѣстная дѣятельность двухъ силъ— «пламеннаго и смѣлаго воображенія и души совершенно спокойной, разсудка, въ высшей степени обширнаго и здраваго». Надо, съ одной стороны, много думать и очень мало читать, чтобы созпать идеи дѣйствительно новыя, съ другой — необходимо многому учиться и много размышлять надъ прочитаннымъ, чтобы быть въ состояніи свои идеи сравнить съ чужими. Эти способности прямо противоположны другъ другу и не могутъ совмѣщаться въ одномъ человѣкѣ. Союзъ двухъ людей, слѣдовательно, неизбѣженъ, — и этотъ союзъ долженъ состоять изъ Сенъ-Симона и Редерна.

Это разсужденіе, несомнѣнно, было послано Редерну. Но помимо него философъ затѣялъ, съ своимъ предполагаемымъ компаньономъ для развитія позитивной философіи, продолжительную переписку. Она длилась около полутора года, приблизительно со второй половины 1811 года до конца слѣдующаго. Письма къ Редерну Сенъ-Симонъ называетъ «философскими и чувствительными»—*Lettres philosophiques et sentimentales.*

Величайшая, прекраснѣйшая и полезнѣйшая задача, по мнѣнію Сенъ-Симона, «организовать хорошую систему философіи, т.-е. со-

здать хорошую *исторію прошедшаго и будущаго человѣческаго рода*».
И задача выполнима, если Редернъ согласится исправить и дополнить работу, какую Сенъ-Симонъ намѣренъ переслать ему. И онъ дѣйствительно начинаетъ ее, подъ заглавіемъ *Histoire du passé et de l'aventir de l'espèce humaine*. Изъ нея мы впослѣдствіи почерпнемъ нѣкоторые основные историческіе взгляды Сенъ-Симона и вообще позитивной мысли,—но философія неизмѣнно переплетается съ чувствительностью, и насколько логичны и ясны философскія идеи, настолько же наивны и странны чувства. Они даже способны бросить весьма невыгодный свѣтъ на самыя идеи, если только достоинство идей не поставитъ въ полную независимость отъ чувствительныхъ изліяній автора. Но тѣмъ, разумѣется, характернѣе эти изліянія и это противорѣчіе для личности философа.

Второе письмо составлено въ такихъ выраженіяхъ:

Я не могу выразить вамъ, до какой степени я чувствую себя счастливымъ съ тѣхъ поръ, какъ постигъ образованіе единаго нравственнаго существа, созданнаго изъ вашей души и моей, слита такъ, что они составляютъ однородное цѣлое. Я вижу не въ себѣ самомъ, а въ этомъ именно существѣ, въ образованіи котораго не принимали участія ни мои недостатки, ни ваши несовершенства. Я пережилъ вчера восхитительный день, я испыталъ состояніе, не поддающееся описанію. Это былъ экстазъ, и во время его я наслаждался, ощущая чистое удовлетвореніе мною самимъ и нами. Въ моихъ ощущеніяхъ было нѣчто сверхземное, нѣчто божественное. Я сознавалъ, какъ ваше благоразуміе заступаетъ мѣсто моей непредусмотрительности, ваша бережливость замѣняетъ мою расточительность, я наслаждался покоемъ вашей души, треволненія моей исчезли».

И Сенъ-Симонъ приглашаетъ «друга» принять участіе въ счастьѣ, прочувствовать наслажденіе идейнаго творчества, поисковъ за средствами стасти отъ золъ человѣчество и въ частности европейское общество.

Сенъ-Симонъ не получилъ желаннаго отвѣта на свой призывъ. Ему пришлось продолжать переписку въ крайне грустномъ тонѣ. Онъ пишетъ два письма подъ рядъ 14 и 15 октября, объясняетъ свою любовь къ Редерну, несмотря на его суровость, снова настаиваетъ на просмотрѣ посланнаго графу сочиненія и второе письмо настоящій крикъ отчаянія и трогательная исповѣдь. Оно написано

предъ отъѣздомъ Сенъ-Симона изъ Парижа въ Алансонъ, гдѣ жилъ Редернъ.

«Вотъ уже три ночи, какъ я не смыкалъ глазъ, я невольно непрестанно повторялъ: что со мною будетъ, что со мною будетъ! Я уже говорилъ вамъ нѣсколько разъ и опять повторяю, и напишу по пріѣздѣ въ Алансонъ: хлѣба и книгъ, — вотъ все, что у васъ проситъ вашъ старый другъ, который сознаетъ, что во многомъ погрѣшилъ передъ вами, передъ своей семьей и передъ всѣмъ свѣтомъ, но который чувствуетъ въ себѣ возможность возмѣстить свои прегрѣшенія предъ вами, предъ своей семьей и предъ всѣмъ свѣтомъ, если вы ему дадите необходимыя книги и кусокъ хлѣба».

И на это воззваніе Редернъ отвѣтилъ безъ всякаго снисхожденія. Сенъ-Симонъ въ письмѣ отъ 23 октября заявляетъ о своемъ огорченіи, снова обѣщаетъ остатокъ своей жизни посвятить на то, чтобы загладить свои проступки, и онъ никогда не откажется отъ желанія и надежды вернуть себѣ своего стараго друга и «съ величайшей тщательностью» будетъ избѣгать чѣмъ-либо причинить ему непріятность.

Редернъ отказался прочитать работу Сенъ-Симона, вернулъ и приказалъ выдать автору 500 франковъ. Философъ съ этого момента начинаетъ утрачивать терпѣніе. Онъ рѣшается вести открытую войну съ Редерномъ, надо полагать, оскорбленный преимущественно его отношеніемъ къ представленному ему произведенію. Въ Алансонѣ сочиняется *Вступительная записка Сенъ-Симона о споръ его съ Редерномъ*. Здѣсь излагается исторія спора, дѣйствія Редерна, все это въ рѣзкой формѣ, но вторая часть записки опять посвященная отвлеченнымъ вопросамъ, представленъ краткій обзоръ прогресса европейской мысли, объяснено значеніе физіологіи въ общественномъ просвѣщеніи и вообще въ умственномъ развитіи человѣчества, психологія объявляется «вѣтвью» физіологіи и также полагается въ основу образованія, *позитивнаго* человѣческаго знанія и въ заключеніе — позитивной философіи. Попутно сообщается, что Сенъ-Симонъ, благодаря помощи современныхъ представителей физіологіи и медицины, можетъ «организовать воспитательное учрежденіе» на позитивныхъ научныхъ основахъ, — и этотъ именно проектъ имѣлся въ виду ассоціаціей его, Сенъ-Симона и Редерна. Дальше на сценѣ опять личный вопросъ. Въ обращеніи Сенъ-Симона къ противнику

поучительно слѣдующее разсужденіе. Редернъ предложилъ разрѣшить споръ судомъ, Сенъ-Симонъ отвѣчалъ:

«Нашъ споръ не такого свойства, чтобы его подвергать суду. Сдѣланное вами предложеніе было новымъ плодомъ злополучнаго направленія вашей организаціи и дурного принципа, вами усвоеннаго. Назначеніе суда заключается въ примѣненіи закона. Но не существуетъ закона, который улаживаетъ споры между членами общества, основаннаго для филантропическаго употребленія дохода съ предпріятій. Судъ, слѣдовательно, долженъ бы отказаться. Но самолюбіе помѣшаетъ ему поступить такимъ образомъ и онъ осудитъ меня, — во-первыхъ, потому что онъ взглянетъ на дѣло съ финансовой точки зрѣнія; во-вторыхъ, судъ будетъ судить по формальнымъ даннымъ, а формы за васъ».

Но это не значитъ,—будто Сенъ-Симонъ считаетъ себя правымъ: «мои заключенія,—говоритъ онъ,—не кажутся мнѣ гласомъ верховнаго существа, я думаю, что я очень способенъ впасть въ заблужденіе, особенно когда являюсь судьей въ собственномъ дѣлѣ». И Сенъ-Симонъ готовъ перенести вопросъ ни третейскій судъ трехъ лицъ удостовѣренной честности. Сенъ-Симонъ желаетъ доказать общественному мнѣнію, что Редернъ «воспользовался его научной экзальтаціей съ цѣлью ограбить его, лично обогатиться и пріобрѣсти средства подавить промышленность своихъ сосѣдей».

Редернъ отвѣчалъ печатной и крайне дерзкой *Запиской*, уличая Сенъ-Симона во лжи, и пустилъ въ ходъ свое мѣстное вліяніе на администрацію, чтобы воспрепятствовать печатнымъ возраженіямъ противника. Префектъ дѣйствительно запретилъ печатать отвѣтную *Записку* Сенъ-Симона, но она все-таки была напечатана. Для характеристики обоихъ противниковъ и особенно Сенъ-Симона слѣдуетъ отмѣтить слѣдующее обстоятельство. *Вступительную записку* Сенъ-Симонъ сначала не хотѣлъ пускать въ публику. Онъ только передалъ одинъ экземпляръ Редерну, предлагая третейскій судъ и давая восемь дней на размышленіе. Редернъ въ отвѣтъ напечаталъ *Записку*, хотя Сенъ-Симонъ и послѣ восьми дней все еще ждалъ благосклоннаго отвѣта и придумывалъ новыя средства примириться съ Редерномъ. Тотъ воспользовался временемъ и печатно отвѣтилъ на исключительно-личное обращеніе. Тогда Сенъ-Симонъ выпустилъ *Вступительную записку* и напечаталъ еще два письма. Второе за-

канчивалось ядовитой уликой: «Ваши принципы»,—обращается Сенъ-Симонъ къ набожному графу,—«позволили вамъ ограбить меня, мой мнимый атеизмъ побудилъ меня все вручить вамъ. Вы согласитесь, что лучше имѣть товарищемъ такого атеиста, какъ я, чѣмъ такого богомольца, какъ вы» [17]).

На этомъ письмѣ закончилась полемика и, повидимому, вообще прекратились всѣ отношенія бывшихъ компаньоновъ. Мы не располагаемъ полнымъ текстомъ изложенныхъ документовъ. Обмѣнъ *Записками* происходилъ въ провинціи, для 1811—1812 годовъ имѣлъ значеніе личныхъ счетовъ между двумя общественно-малозамѣтными личностями, и даже позднѣйшіе издатели сочиненій Сенъ-Симона не нашли нужнымъ перепечатывать полностью, по крайней мѣрѣ,—*Письма* и *Записки* своего учителя. Корреспонденція была гораздо обширнѣе, чѣмъ она представляется намъ по сочиненіямъ Сенъ-Симона. Онъ, покидая Алансонъ, оставилъ эту корреспонденцію вмѣстѣ съ другими бумагами подъ залогъ своему квартирному хозяину. Онъ не могъ удовлетворить хозяина деньгами и впослѣдствіи не выкупилъ залога. По смерти кредитора бумаги попали въ табачную лавочку, гдѣ ихъ пріобрѣлъ одинъ мѣстный адвокатъ и оставилъ документы неизданными и исключительно своимъ личнымъ достояніемъ [18]).

Но даже за отсутствіемъ подробностей, у насъ достаточно матеріала, чтобы судить объ оригинальныхъ пріемахъ Сенъ-Симона рѣшать практическіе вопросы. Графъ Редернъ, по словамъ философа, воспользовался его *научной экзальтаціей*, т.-е. полнымъ принебреженіемъ законныхъ формальностей въ денежныхъ отношеніяхъ и выдѣлилъ Сенъ-Симону сумму, какую хотѣлось ему, Редерну, тѣмъ болѣе, что самъ же Сенъ-Симонъ поручилъ раздѣлъ ему. Графъ удалился въ Нормандію въ 1811 году, натурализовался во Франціи и зажилъ большимъ синьоромъ среди обширныхъ помѣстій. Подачка въ 500 франковъ дополняетъ картину, и все-таки Сенъ-Симонъ на-

---

[17]) *Oeuvres*, XV, 104—135.

[18]) Ср. *Oeuvres choisies de S.-Simon*, Bruxelles, 1859, III, 384. *Oeuvres de S.-S et d'Enf.* XV, 90. Адвокатъ da la Sicotière сообщилъ краткое изложеніе документовъ—„leur piquante analyse“ историк. синьёріальнаго владѣнія, гдѣ жилъ Редернъ. Намъ предстоитъ воспользоваться данными этого „анализа“ *Histoire de Flers, ses seigneurs, son industrie.* par Hector de la Ferrière. P. 1855.

ходить возможнымъ искушать Редерна философскими и просвѣтительными планами и призывать его, благодѣтельствовать родъ человѣческій, возможна ли такая непослѣдовательность, особенно послѣ столь рѣшительныхъ отзывовъ, какіе Сенъ-Симонъ представилъ о Редернѣ три года назадъ? Какъ Редернъ могъ отнестись къ проектамъ философа—тратить деньги на просвѣтительное учрежденіе, послѣ того какъ, по признанію самого Сенъ-Симона, всѣ его проекты до сихъ поръ терпѣли неудачу и раньше полученная имъ сумма была израсходована на «экспериментальную жизнь», въ которой Сенъ-Симонъ находитъ нужнымъ оправдываться предъ общественнымъ мнѣніемъ? Мы дальше познакомимся съ подробностями, какъ тратились философомъ деньги, и ни одна изъ нихъ не могла внушить къ нему довѣрія—какъ разъ человѣку съ «практической организаціей», каковымъ онъ признавалъ Редерна.

Страстную переписку съ Редерномъ послѣ такихъ опытовъ можно объяснить только двумя болѣе или менѣе общепонятными мотивами: жестокой нуждой и все той же неостывающей «научной экзальтаціей». И экзальтація дѣйствовала даже впереди нужды. Она внушала философу обширныя теоретическія разсужденія, заботливо обдуманныя и заключенныя въ ясную и строгую форму, что, какъ мы неоднократно убѣдимся, далеко не было постояннымъ достоинствомъ произведеній Сенъ-Симона, по винѣ той же экзальтаціи. Но Редерну, очевидно, онъ желалъ представить свои мысли въ возможно болѣе отдѣланномъ видѣ и не утруждать его «тягостнымъ чтеніемъ», какъ откровенно выражался Сенъ-Симонъ о своей работѣ [49]). Въ искренности его намѣреній—покорить Редерна идеями, не можетъ быть сомнѣнія, и именно эта искренность выходитъ за предѣлы обычныхъ психологическихъ представленій и граничитъ съ тѣмъ возвышеннымъ «безуміемъ», какое Сенъ-Симонъ рекомендовалъ своему племяннику. Неотступныя лишенія не давали успокоиться духу философа, экзальтація и самая выспренняя вѣра являлись нравственными противовѣсами внѣшнему гнету.

Онъ не прекратился и послѣ неудачной борьбы съ Редерномъ. Въ раннемъ изданіи сочиненій Сенъ-Симона, его ученикъ помѣ-

---

[49]) *Mémoire sur la science de l'Homme.* Préface. *Oeuvres de S.-S. et d'Enf*, XL, 10.

стилъ слѣдующее объясненіе своего учителя подъ наименованіемъ «четвертый отрывокъ».

«Уже двѣ недѣли я ѣмъ хлѣбъ и пью воду; я работаю безъ огня и продалъ даже свое платье, чтобы имѣть средства на переписку моего сочиненія. Страсть къ наукѣ и общественному благополучію, желаніе—найти средство, покончить мирнымъ путемъ страшный кризисъ, въ которомъ томится европейское общество,—все это ввергло меня въ бѣдствія. И я не краснѣя могу сознаться въ своей нищетѣ и просить необходимой помощи, чтобы получить возможность продолжать свой трудъ» [20]).

Издатель этотъ «отрывокъ» относитъ къ 1812 году. Но отрывокъ представляетъ часть письма, извѣстнаго намъ въ двухъ редакціяхъ и написаннаго одновременно съ двумя сочиненіями философскаго содержанія: письмо должно было сопровождать эти сочиненія при разсылкѣ разнымъ лицамъ. Эти сочиненія *Memoire sur la science de e'homme* и *Travail sur la gravitation universell.* Письмо возникло въ связи съ этими работами,—намъ необходимо опредѣлить время ихъ появленія.

Въ первый разъ оба сочиненія были напечатаны много лѣтъ спустя по смерти автора, въ 1858 году, но *Мемуаръ* и *Трудъ* были разосланы въ рукописныхъ копіяхъ; копій *Мемуара* было сдѣлано 60, и *Трудъ о всемірномъ тяготѣніи* со вторымъ заглавіемъ *Средство принудить англичанъ праздновать независимость флаговъ*, — посвященъ императору съ помѣткой «декабрь 1813» [21]). Вторымъ заглавіемъ, не соотвѣтствовавшимъ общему теоретическому содержанію разсужденія, Сенъ-Симонъ разсчитывалъ обратить на рукопись вниманіе Наполеона, занятаго вопросомъ о грозномъ морскомъ могуществѣ Англіи. Въ *Трудѣ* Сенъ-Симонъ сообщаетъ, что имъ только что оконченъ мемуаръ—*Наука о человѣкѣ*, и онъ разослалъ его ученымъ [22]). Слѣдовательно, оба произвденія приходится отнести къ 1813 году, а также и «четвертый отрывокъ» [23]).

---

[20]) Ol. Rodrigues, XXXVIII.

[21]) *Oeuvres de S.-S. et d'Enf*, XV, 138.

[22]) *Ib.* L. 277, „un travail que je viens de paraitre sur la *science de l'homme*".

[23]) Это несогласно съ указаніемъ извѣстной *Bibliographie Sain-Simonienne*, изданной сенъ-симонистомъ Фурнелемъ въ 1833 году. Здѣсь *Memoire sur la Science de l'homme* и *Memoire* (а не *Travail*) *sur la gravitation* пріурочены къ 1811 году. Это, какъ увидимъ, не единственное недоразумѣніе *библіографіи*.

Онъ входилъ въ письмо, предназначавшееся для многихъ лицъ. Сенъ-Симонъ писалъ:

«Будьте моимъ спасителемъ, я умираю съ голоду, мое положеніе лишило меня средствъ представить свои идеи въ достойной формѣ, но цѣнность моего открытія независима отъ формы, какую обстоятельства заставили меня выбрать съ цѣлью скорѣе привлечь вниманіе. Удалось ли мнѣ найти новый философскій путь? Вотъ вопросъ. Если вы возьмете на себя трудъ прочитать мою работу, я спасенъ.

«Отдавшись уже нѣсколько лѣтъ поискамъ за новымъ философскимъ путемъ, я по необходимости долженъ былъ удалиться отъ ученой школы и отъ общества, и въ настоящую минуту, сдѣлавъ въ высшей степени важное открытіе, я долженъ пребывать въ полнѣйшемъ одиночествѣ.

«Занятый единственно общимъ интересомъ, я пренебрегъ своими личными дѣлами до такой степени, что вотъ въ точности мое положеніе».

Дальше слѣдуетъ извѣстный намъ отрывокъ, но въ различныхъ выраженіяхъ: по одной редакціи, Сенъ-Симонъ «больше трехъ недѣль» ѣстъ *сухой* хлѣбъ, по другой—«двѣ недѣли», по одной—онъ продалъ «свое платье», по другой—«продалъ все до послѣдней рубашки», наконецъ, въ единственной редакціи письмо заканчивается припиской: «Я жду помощи съ нетерпѣніемъ человѣка, который ухватился за вѣтку, висящую надъ глубочайшей пропастью» [24]) О «страсти къ наукѣ и къ общему благополучію» говорится только въ «отрывкѣ». Очевидно, Сенъ-Симонъ располагалъ нѣсколькими копіями письма, разнообразя его текстъ по адресатамъ.

Одновременно было послано два особыхъ обращенія: къ государственному совѣтнику барону Жерандо запросъ, въ какой формѣ представить императору *Трудъ о тяготѣніи?* и прошеніе императору о помощи. Въ прошеніи Сенъ-Симонъ сообщалъ о своемъ родствѣ съ знаменитымъ герцогомъ Сенъ-Симономъ, авторомъ *Мемуаровъ*, о своей военной службѣ и о томъ, что теперь онъ умираетъ съ голоду: «Политическія событія меня разорили, страсть къ наукѣ довела меня до нищеты. Я уже пятнадцать лѣтъ работаю надъ трудомъ,

---

[24]) *Oeuvres de S.-S. et d'Enf.* XV, 142. *Notices*, I, 51.

который скоро былъ бы оконченъ, если бы у меня были средства существованія».

Къ императору Сенъ-Симонъ обратился по совѣту Камбасареса. Совѣтъ пришелся въ смутное время: Наполеону было не до философскихъ сочиненій. Въ концѣ 1813 года войска союзниковъ начинали проходить границы Франціи, имперіи Наполеона грозила близкая и роковая развязка, Сенъ-Симонъ не могъ разсчитывать на его вниманіе къ прошенію о помощи писателю и нашелъ полезнымъ обратиться къ нѣкоторымъ министрамъ. Философъ просилъ ихъ ходатайства предъ императоромъ, а также и ихъ личнаго вспомествованія,—опять, по обыкновенію, отыскивая общій принципъ въ отдѣльномъ фактѣ. «Богатые и просвѣщенные люди,—писалъ Сенъ-Симонъ,—должны тратить часть своихъ доходовъ на то, чтобы обезпечивать независимость мыслителямъ, работающимъ въ цѣлесообразномъ философскомъ направленіи. Я именно такъ пользовался своимъ состояніемъ, пока оно у меня было. Вы, м. г., просвѣщены и богаты, я—мыслитель, занятый исключительно задачей—указать средства, *переустроить европейское обществео*. Такимъ образомъ, моя просьба къ вамъ о денежномъ вспоможеніи является только почетной для васъ и для меня».

Дальше Сенъ-Симонъ удостовѣряетъ, что его идеи достаточно выяснились, что онъ можетъ прямо приступить къ рѣшенію вопроса о *переустройствѣ европейскаго общества*, если ему будутъ даны средства существовать. Мемуаръ напишется въ двѣ недѣли. Философъ обѣщаетъ выполнить работу въ самой доступной формѣ, «не пуская въ ходъ ни одной научной идеи» и представить императору полезныя указанія насчетъ борьбы съ Англіей. Письмо заканчивается настойчивымъ выраженіемъ надежды:

«Послѣдняя степень нищеты, нужда въ хлѣбѣ и дровахъ вынуждаетъ меня обращаться къ вамъ съ просьбой о деньгахъ. Полный довѣрія къ благородству чувствъ вашего превосходительства, я осмѣливаюсь надѣяться, что не пройдетъ и двадцати четырехъ часовъ, какъ я получу отъ васъ денежную помощь».

Тонъ этой просьбы, повидимому, до послѣдней степени скромный, и лишенія философа, надо полагать, успѣли настроить его на вполнѣ соотвѣтственный ладъ по отношенію къ власти. На самомъ дѣлѣ, когда вопросъ идетъ о Сенъ-Симонѣ, это не такъ просто. Онъ свои

просьбы и жалобы умѣетъ сопроводить совершенно неожиданными философскими разсужденіями, способными отнять у его адресатовъ всякую охоту поощрить его къ дальнѣйшимъ работамъ и помочь ему обработать планъ переустройства европейскаго общества. На взглядъ министровъ и самого Наполеона, лучше бы этого плана не существовало у мыслителя съ такими взглядами. И здѣсь замѣчательны не столько взгляды, сколько рѣшительность и искренность философа, при какихъ бы то ни было условіяхъ.

Въ письмѣ къ министрамъ и «богатымъ просвѣщеннымъ» лицамъ Сенъ-Симонъ свои домогательства основалъ на слѣдующихъ соображеніяхъ:

«Правительство—необходимое зло, оно является благомъ въ томъ отношеніи, что предотвращаетъ величайшее изъ всѣхъ золъ—анархію. Образованные люди должны всегда стремиться къ тому, чтобы низвести силу правительства къ дѣйствіямъ, необходимымъ для поддержанія порядка». Поэтому, совершенно нежелательно, чтобы мыслитель разсчитывалъ получать средства существованія отъ правительства: тогда мыслитель будетъ изощрять свой умъ скорѣе на лесть правительству, чѣмъ на поиски за новыми и полезными мыслями. Именно на основаніи этихъ соображеній богатые и просвѣщенные люди должны поддерживать умственныхъ дѣятелей. Идея оградить независимость умственнаго труда отъ всякаго подчиняющаго вліянія государственной власти, одна изъ любимыхъ въ философіи Сенъ-Симона, и философъ нашелъ возможнымъ проповѣдывать ее министрамъ Наполеона.

Но онъ не ограничился проповѣдью слугамъ, — посвящая свой трудъ господину, обращался и къ нему съ поучительной рѣчью, врядъ ли способной побудить Наполеона исполнить просьбу автора о помощи. Возможность ограничить морское могущество Англіи Сенъ-Симонъ ставилъ въ неразрывную связь съ такими условіями: Наполеонъ долженъ отказаться отъ протектората надъ Рейнскимъ союзомъ, долженъ очистить Италію, возвратить свободу Голландіи, перестать вмѣшиваться въ дѣла Испаніи,—однимъ словомъ, «долженъ замкнуться въ естественные предѣлы», отказаться отъ завоевательныхъ плановъ. Если же Наполеонъ захочетъ еще пріумножить собранные лавры, онъ этимъ раздавитъ Францію и въ результатѣ очутится въ прямой и безусловной оппозиціи съ намѣреніями своихъ

подданныхъ. Въ заключеніе философъ высказываетъ другую основную задачу своихъ работъ, равную по значенію *позитивной философіи:* «Сообщить политикѣ позитивный характеръ—предметъ моего честолюбія»[25]).

Сенъ-Симонъ увѣрялъ Наполеона, что его «намѣренія чисты» и «что онъ искренне желаетъ славы его величества и счастья своихъ соотечественниковъ», и въ то же время основой этого счастья и доказательствомъ своего интереса къ славѣ императора ставилъ «вѣчный миръ» и естественные предѣлы Франціи. Совмѣщеніе идей, напоминающее переписку съ Редерномъ: способность философа впадать въ самыя наивныя иллюзіи въ практическихъ личныхъ вопросахъ и неуклонное стремленіе по излюбленному теоретическому пути. Научная экзальтація окутывала въ глазахъ философа отдѣльныя явленія дѣйствительности, когда вопросъ шелъ о чужой психологіи и о чужомъ образѣ дѣйствій,—идеалистическимъ туманомъ. Сенъ-Симонъ чистосердечно переносилъ на другихъ свои настроенія, убѣжденный, что при извѣстныхъ обстоятельствахъ всѣмъ благоразумнымъ и благороднымъ людямъ иначе и нельзя думать и чувствовать. Отсюда безпримѣрно непосредственныя рѣчи, обращаемыя Сенъ-Симономъ къ государственнымъ и ученымъ людямъ, рѣзкая критика поведенія и убѣжденій Наполеона въ произведеніи, къ нему же обращенномъ, и цѣлый курсъ исторіи, читаемый ему же, Наполеону, съ цѣлью научить его истинно-культурной политической дѣятельности. Есть извѣстіе, что въ отвѣтъ на обращенія философа къ императору, позиція принялась наводить слѣдствіе объ авторѣ и только полная непричастность Сенъ-Симона къ политическимъ интригамъ спасла его. Бонапартъ приказалъ не трогать его[26]). Императоръ, надо полагать, отступилъ именно передъ искренностью своего страннаго учителя.

Мы по всѣмъ произведеніямъ Сенъ-Симона встрѣтимъ многочисленныя ярко-субъективныя отраженія его оригинальной личности. Онъ безпрестанно сбивался съ общаго философскаго разсужденія на личную исповѣдь. Послѣ 1813 г. Сенъ-Симонъ больше не пи-

---

[25]) *Oeuvres*, XV, 214—8. Въ *Notices* перепечатанъ отрывокъ, I, 52—3.

[26]) Сообщеніе защитника Сенъ-Симона въ процессѣ 20 марта 1820 г. изъ-за знаменитой *параболы*. Ср. Weill: *Saint-Simon et son oeuvre*. Paris, 1894, 72.

салъ автобіографическихъ «отрывковъ», хотя неоднократно въ философскія и политическія разсужденія вставлялъ воспоминанія о томъ или другомъ періодѣ своей жизни. Но эти воспоминанія носили болѣе выдержанный историческій характеръ, отчасти даже офиціальный и переходили въ чувствительно-философскую исповѣдь. Мы ими воспользуемся для дополненія нашихъ свѣдѣній о многообразныхъ общественныхъ и нравственныхъ опытахъ Сенъ-Симона,— теперь намъ остается обратиться къ сообщеніямъ людей, имѣвшихъ возможность особенно близко наблюдать жизнь и личность философа

III.

Ближайшихъ наблюдателей личности Сенъ-Симона и даже участниковъ его философской дѣятельности намъ извѣстно трое: Огюстэнъ Тьерри, Огюстъ Контъ и Олэндъ Родригъ. Всѣ они сами признали себя учениками Сенъ-Симона и въ то же время могутъ считаться представителями трехъ различныхъ партій по своему отношенію къ учителю. Контъ и Родригъ занимаютъ крайнія мѣста, Тьерри могъ бы олицетворять центръ, если бъ оставилъ намъ столь же пространныя сужденія о философѣ, какія мы имѣемъ отъ другихъ «учениковъ». Эти сужденія слѣдовало бы считать тѣмъ цѣннѣе, чѣмъ у судьи больше данныхъ на безпристрастіе и спокойное направленіе приговора. Къ сожалѣнію, именно «умѣренное» отношеніе къ Сенъ-Симону не нашло достаточнаго развитія въ личныхъ сообщеніяхъ Тьерри, и мы здѣсь принуждены ограничиться почти одними литературными фактами.

При всей скудости матеріала, мы не можемъ оставить задачу нерѣшенной, какъ вообще вопросъ о положительныхъ или отрицательныхъ отношеніяхъ учениковъ Сенъ-Симона къ его личности и къ его идеямъ. Этотъ вопросъ не можетъ быть признанъ только личнымъ. Среди людей, посвящавшихъ свои силы исключительно идейной работѣ, всѣ увлеченія и недоразумѣнія неминуемо должны были соприкасаться съ принципіальными мотивами, съ вопросами убѣжденій и практическихъ философскихъ задачъ. И исторія Сенъ-Симона и его учениковъ должна раскрыть намъ не только тѣ или другія черты его личной природы, — она принесетъ намъ существенную пользу и для уясненія его умственной эволюціи.

Первую главу въ этой исторіи хронологически занимаетъ Тьерри. Онъ раньше другихъ успѣлъ познакомиться съ философомъ и покинуть его. Знакомство мы можемъ считать съ письма Тьерри къ Сенъ-Симону — отъ 13 января 1814 года, разлука произошла приблизительно лѣтомъ 1817 года: въ маѣ Тьерри еще публично называлъ себя «пріемнымъ сыномъ» Сенъ-Симона, а въ сентябрѣ произведенія философа издаются уже при сотрудничествѣ другого секретаря и ученика—Конта. Разрывъ не сопровождался никакими заявленіями сторонъ, что̀ впослѣдствіи будетъ имѣть мѣсто въ исторіи съ Контомъ. Но посторонній источникъ даетъ довольно опредѣленное указаніе. Тьерри прервалъ близкія ученическія отношенія съ Сенъ-Симономъ изъ-за нетерпимости учителя, изъ-за его притязаній быть заправилой «ассоціаціи», т.-е. совмѣстной работы его и Тьерри. Будущій историкъ на это заявилъ, что онъ не понимаетъ ассоціаціи безъ свободы,—и пересталъ работать съ Сенъ-Симономъ [1]).

Это сообщеніе было принято всѣми, кто ка̀сался вопроса, и, естественно, отвѣтъ получался не въ пользу деспотически-притязательнаго учителя. Стало обычнымъ—по поводу именно Тьерри—лишній разъ укорить Сенъ-Симона за его философію или за его личный характеръ. Въ лучшемъ случаѣ отношенія Тьерри съ Сенъ-Симономъ признавались незначительной «случайностью». Таково мнѣніе Ренана [2]). Другіе въ разрывѣ увидѣли несомнѣнное доказательство положительныхъ качествъ ума Тьерри—«серьезности и прямоты» [3]).

Всѣ эти объясненія и заключенія не могутъ быть признаны удовлетворительными. Деспотизмъ Сенъ-Симона, взятый исключительно въ личномъ значеніи, не объясняетъ всего дѣла. Надо имѣть въ виду, что подобная черта въ характерѣ философа непремѣнно сопровождалась извѣстными идейными побужденіями: если Сенъ-Симонъ требовалъ для себя «управленія ассоціаціей», — требованіе, очевидно, предъявлялось во имя какихъ-либо философскихъ или политическихъ взглядовъ, и Тьерри настаивалъ на свободѣ также въ интересахъ

---

[1]) Guigniaut. *Notice historique sur la vie et les travaux de M. Augustin Thierry.* P., 1863, p. 50.

[2]) *Essai de morale et de critique.* P., 1859, p. 116.

[3]) Littré. *A. Comte et la philos. posit.* P., 1864, p. 17. E. de Guerle. *Historiens modernes de la France. Revue de deux Mondes.* 15 sept. 1858, p. 373. Ср. Guigniaut. *O. c.*

идей, — только своихъ, не совпадавшихъ съ идеями «учителя» и «отца».

Эту основу вопроса, повидимому, чувствовали позднѣйшіе судьи. Они готовы обвинить Сенъ-Симона — въ моментъ разрыва съ ученикомъ—въ «неограниченныхъ и опасныхъ соціальныхъ теоріяхъ», даже въ томъ сенъ-симонизмѣ, какой впослѣдствіи возникъ подъ знаменемъ Сенъ-Симона и подъ руководствомъ Редрига и преимущественно Анфантэна. Обвинители такъ и называютъ Сенъ-Симона «пророкомъ» и приписываютъ ему намѣреніе основать туманную религію—какъ разъ во время секретарства Тьерри.

Ни одно изъ этихъ обвиненій не подтверждается простыми фактическими данными. Мы увидимъ, — Сенъ-Симонъ не повиненъ въ позднѣйшемъ анфантэновскомъ сенъ-симонизмѣ, и въ 1817 году онъ не создавалъ катихизиса настолько обязательнаго и властнаго, чтобы Тьерри могъ испугаться порабощенія пророческому догматизму. Источникъ обвиненій — самый распространенный въ представленіяхъ объ ученіи Сенъ-Симона и въ то же время вполнѣ неосновательный: насъ въ этомъ будетъ убѣждать все развитіе подлинныхъ идей нашего философа. Но какъ бы то ни было, ссора его съ Тьерри внесла новую отрицательную черту въ его біографію и характеристику.

Какъ же самъ Тьерри относился къ событію?

Въ отвѣтъ у насъ всего три факта. Когда Сенъ-Симонъ страдалъ уже предсмертнымъ недугомъ, Тьерри прислалъ ему свое сочиненіе — *Исторію завоеванія Англіи норманнами*, только что вышедшую. Сенъ-Симонъ нашелъ книгу превосходной и часто хвалилъ ее, жалѣлъ только о неосновательности точки зрѣнія автора: Тьерри явился историкомъ преимущественно побѣжденныхъ расъ и не разсмотрѣлъ прогресса, вызваннаго нашествіемъ норманновъ [4]). Этотъ упрекъ прочно сохранился въ памяти послѣдователей Сенъ-Симона. Вскорѣ послѣ его смерти Базаръ въ журнальной статьѣ указывалъ, какой вредъ принесло Тьерри увлеченіе поэзіей: историкъ принялъ участіе въ борьбѣ, сталъ на сторону слабыхъ и не оцѣнилъ вліянія сильныхъ на цивилизацію [5]).

---

[4]) *Notices historiques.* I, p. 118.

[5]) *Considération sur l'histoire. Producteur.* 1826, IV, p. 395—6.

Критика Сенъ-Симона, при всей краткости, знаменательна: она показываетъ глубокое разногласіе въ историческомъ мышленіи учителя и ученика, — на одной сторонѣ всестороннее безпристрастное изслѣдованіе, на другой—увлеченіе и сочувствіе. Этотъ выводъ долженъ быть отмѣченъ,—онъ дастъ намъ ключъ къ идейному смыслу разрыва Сенъ-Симона съ Тьерри.

Другой фактъ изъ личныхъ отношеній Тьерри къ бывшему учителю—его присутствіе на похоронахъ философа—оригинально оттѣняется третьимъ, повидимому, противорѣчащимъ—и присылкѣ сочиненія, и участію въ погребальныхъ почестяхъ. Многіе экземпляры книги, на которой Тьерри подписался *fils adoptif de Henri Saint-Simon,* оказались съ оторванной обложкой. У сенъ-симонистовъ не оставалось сомнѣнія ни въ виновникѣ этого пріема, ни въ чувствахъ, руководившихъ виновникомъ. «Это очень похоже на слабость», замѣчаетъ одинъ изъ нихъ, другіе ограничиваются сожалѣніемъ [6]). Совершенно такой же образъ дѣйствій мы встрѣтимъ и со стороны Конта, представляющаго крайнія враждебныя чувства противъ Сенъ-Симона. Приходится заключить,—Тьерри не меньше, чѣмъ Конту, хотѣлось по возможности уничтожить внѣшнія свидѣтельства своихъ близкихъ отношеній къ философу. И это желаніе должно было явиться не позже начала тридцатыхъ годовъ: о фактѣ мы узнаемъ уже въ 1833 году. Хронологія имѣетъ здѣсь весьма большое, если не рѣшающее значеніе. Именно съ тридцатыхъ годовъ сенъ-симонизмъ получилъ окраску, которая вполнѣ естественно могла вызвать не у одного Тьерри опасеніе оказаться въ общественномъ мнѣніи послѣдователемъ Сенъ-Симона въ духѣ Анфантэна. Мы увидимъ, какого свойства была эта окраска и какъ стихійно и для имени Сенъ-Симона фатально публика распространила ее и на мнимаго вдохновителя анфантэнистовъ. Тьерри, слѣдовательно, обнаруживалъ «слабость»: это—несомнѣнно, но нѣтъ никакихъ основаній заключить объ его отвращеніи собственно къ имени Сенъ-Симона, такъ же какъ и о сочувствіи. Остается безспорный фактъ: бывшій «ученикъ» и «пріемный сынъ» философа не нашелъ возможности принять иное участіе въ горячемъ вопросѣ о Сенъ-Симонѣ и сенъ-симонизмѣ, кромѣ отреченія отъ всякой солидарности съ тѣмъ и съ другимъ.

---

[6]) Fournel. *Bibliographie S.-Simonienne.—Oeuvres de S.-S. et d'Enf.* XVIII, p. 12.

При извѣстныхъ намъ высокихъ нравственныхъ качествахъ историка, этотъ эпизодъ становится особенно краснорѣчивымъ. И умѣренный представитель посмертнаго суда надъ Сенъ - Симономъ оказался по меньшей мѣрѣ равнодушнымъ къ его доброй славѣ.

Какъ объяснить это явленіе?

Тьерри не было еще двадцати лѣтъ, когда онъ познакомился съ Сенъ-Симономъ. Первый шагъ былъ сдѣланъ философомъ: онъ послалъ молодому историку, въ то время учителю въ Компьенѣ, *Mémoire sur la science de l'homme*. Тьерри, слѣдовательно, попалъ въ число избранныхъ ученыхъ и политическихъ дѣятелей, между которыми Сенъ-Симонъ распредѣлялъ свое произведеніе—въ количествѣ всего шестидесяти экземпляровъ. На Тьерри Сенъ - Симону указалъ физикъ Пекле, товарищъ Тьерри по Нормальной школѣ и знакомый Сенъ-Симона, вѣроятно, въ числѣ многихъ другихъ знакомыхъ философа — представителей опытныхъ наукъ. Тьерри еще ничѣмъ не былъ извѣстенъ публикѣ, но Пекле, — *другъ*, какъ его называетъ Тьерри въ письмѣ къ Сенъ - Симону, — зналъ благородную натуру будущаго историка, его восторженно - художественный интересъ къ излюбленной наукѣ, его страстное увлеченіе идеалами прогресса и современной политической борьбой за молодую конституціонную свободу. Въ современности преимущественно и коренились историческіе запросы девятнадцатилѣтняго учителя. Переживаемыя событія питали политическіе инстинкты впечатлительныхъ наблюдателей, подсказывали имъ направленіе дѣятельности и даже ставили темы и задачи въ области историческаго изслѣдованія. Біографы Тьерри признаютъ великое значеніе за уроками дѣйствительности для таланта и умственнаго развитія историка. «Живому чувству эхохи» Ренанъ приписываетъ горячность и блескъ ученой работы Тьерри. «Совокупность идей, которыя реставрація называла либерализмомъ,— душа его исторіи, муза, его вдохновляющая, вѣра, его поддерживающая» [7]).

Эти слова—точное обобщеніе личныхъ признаній самого Тьерри. Изъ нихъ вполнѣ ясно, съ какими идеями и въ какомъ настроеніи Тьерри вступилъ въ «ассоціацію» съ Сенъ - Симономъ. Признанія

---

[7]) Renan. *O. c.*, p. 115- 6

изложены уже послѣ разрыва,—но они имѣютъ въ виду ранній періодъ научно-публицистической работы Тьерри.

Имъ владѣло «живое желаніе способствовать съ своей стороны торжеству конституціонныхъ мнѣній». Онъ «принялся разыскивать въ историческихъ книгахъ доказательства и основанія въ подкрѣпленіе моихъ политическихъ вѣрованій». Тьерри отдался этой работѣ со «всѣмъ пыломъ молодости», и не переставалъ «факты подчинять цѣли, заранѣе поставленной» [8]).

Цѣль настойчиво подсказывалась современной либеральной политикой. Тьерри является дѣятельнымъ сотрудникомъ «самаго значительнаго и въ то же время самаго отважнаго по части теорій» либеральнаго журнала *Европейскій Цензоръ*. Вполнѣ опредѣленнаго, точно и подробно развитого идеала у историка не было. Надъ всѣми частностями и непосредственно-практическими вопросами преобладало—*чувство*, горячая любовь къ свободѣ, къ личному и политическому самоопредѣленію. «Я, — говоритъ Тьерри, — съ энтузіазмомъ стремился къ будущему,—хорошо не зная, къ какому — къ свободѣ, формулируя ее, если я только вообще ее формулировалъ, такъ: какое бы то ни было правительство, съ возможно-наибольшимъ количествомъ личныхъ гарантій и съ возможно-наименьшей административной дѣятельностью. Я былъ увлеченъ нѣкіимъ идеаломъ изъ патріотическаго самопожертвованія, неподкупнаго безкорыстія, стоицизма безъ притязательности и суровости: все это я видѣлъ воплощеннымъ раньше въ лицѣ Альджерона Сиднея, въ настоящее время въ лицѣ Лафайэтта» [9]).

Такъ Тьерри разсказываетъ о періодѣ съ 1817 года. Но несомнѣнно въ общемъ это настроеніе отвѣчаетъ и болѣе раннимъ годамъ и тому именно году, когда Тьерри познакомился съ Сенъ-Симономъ. Настроеніе будущаго публициста не представляло ничего своеобразнаго: оно—духъ реставраціоннаго молодого поколѣнія, воплотившійся въ главныхъ чертахъ и въ лицѣ другихъ дѣятелей тори, — товарища Тьерри по историческимъ работамъ Минье и его товарищей по журнальной публицистикѣ въ *Европейскомъ Цензорѣ* и во *Французскомъ Курьерѣ*. Основной символъ ихъ вѣры — воль-

---

[8]) *Lettres sur l'histoire de France.* P., 1829, VI.

[9]) *Dix ans d'etudes historiques.* P., 1842, p. 13—14.

ности англійской конституціи, ихъ священная исторія — англійскія революціи,—два масштаба, неуклонно прикидываемые молодыми историками и политиками къ французской хартіи и къ французской реставраціи.

Вооруженный такой идеологіей, Тьерри прочиталъ сочиненіе Сенъ-Симона. *Записка* рѣшала вопросы высшей политики съ культурно-философской точки зрѣнія. Авторъ ставилъ задачу «умиротворить Европу» и «переустроить европейское общество», но основы новаго устройства желалъ найти не путемъ усвоенія какихъ-либо готовыхъ политическихъ формъ, а въ анализѣ естественнаго и историческаго процесса, пережитаго человѣкомъ какъ высшимъ организмомъ и какъ соціальнымъ существомъ. И философъ призывалъ себѣ на помощь физіологовъ, имѣя въ виду создать «позитивную науку о человѣкѣ» *la science positive de l'homme*. И Сенъ-Симонъ полагалъ философское основаніе этой науки, устанавливая «рядъ различныхъ наблюденныхъ оттѣнковъ въ развитіи человѣческаго разума», т.-е. представляя исторически-связную и естественно-послѣдовательную картину прогресса, точнѣе эволюціи человѣческой природы [10]).

Эта картина не отличалась ясностью и случайностью изложенія и требовала не малаго труда отъ читателя, чтобы среди многочисленныхъ повтореній отступленій, запутанныхъ подраздѣленій и неожиданныхъ лирическихъ обращеній выдѣлить нить основной идеи автора. И именно на эти свойства *Записки*, какъ сейчасъ увидимъ, очень тонко указалъ Тьерри. Но въ *Запискѣ* молодой энтузіастъ либерализма встрѣтилъ не мало чувствъ и мыслей, какъ нельзя болѣе желанныхъ. И этимъ объясняется его горячій откликъ на любезность Сенъ-Симона.

Прежде всего, главный мотивъ *Записки*, организовать европейское общество на основаніи данныхъ историческаго прогресса, былъ вполнѣ доступенъ сочувствіямъ Тьерри, по священнымъ для него, какъ либерала, преданіямъ XVIII вѣка. Въ отвѣтъ Сенъ-Симону онъ выдвигаетъ на первый планъ этотъ вопросъ, и желалъ бы, чтобы только ему и была посвящена *Записка* въ интересахъ доступности для большой публики. Потомъ въ историко-философскомъ об-

---

[10]) *Memoire sur la science de l'homme. Oeuvres*, XL, p. 41, 213, 202, 227.

зорѣ Сенъ-Симонъ первое мѣсто по умственнымъ и политическимъ успѣхамъ отвелъ англичанамъ, призналъ соціальныя условія ихъ быта наилучшими въ Европѣ, ихъ политическую организацію въ данное время наиболѣе совершенной: она «каждому предоставляетъ наибольшую личную свободу, какой только возможно пользоваться въ странѣ, обремененной населеніемъ». Наконецъ, лирическія отступленія Сенъ-Симона нашли прямой путь къ сердцу Тьерри. Философъ жестоко укорялъ ученыхъ за равнодушіе къ современному міровому кризису, къ «познанію человѣка», единственно способному указать средства примирить интересы народовъ. Укоризны сопровождались воззваніями, чрезвычайно горячими и настойчивыми. Они звучали нѣсколько наивнымъ лиризмомъ въ устахъ пятидесяти-четырехъ-лѣтняго писателя,—но на Тьерри они не могли не произвести глубокаго впечатлѣнія. Призывая ученыхъ помочь человѣчеству, Сенъ-Симонъ восклицалъ: «возвысьте свои сердца до этого чувства; возвысьте свои умы до этой великой мысли, соединимъ открыто наши усилія и въ короткое время мы успѣемъ сдѣлать то, что будетъ полезно для счастья другихъ и для нашего личнаго удовлетворенія» [11]).

Философъ обращался ко всѣмъ, у кого «достанетъ жару души заниматься послѣдовательно общимъ благомъ». Онъ проситъ всѣхъ помочь ему. Онъ убѣжденъ, существуютъ люди «безконечно болѣе способные», чѣмъ онъ, выполнить намѣченную работу, и онъ приглашаетъ ихъ стать во главѣ дѣла: «счастливѣйшемъ днемъ моей жизни будетъ тотъ, когда они опередятъ мои идеи и представятъ воззрѣнія болѣе ясныя, чѣмъ мои». Въ нѣкоторыхъ случаяхъ онъ сознается, что его идеи еще нуждаются въ дальнѣйшемъ уясненіи, и снова повторяетъ желаніе преклониться передъ чужими «болѣе существенными, болѣе полезными и болѣе ясными». Онъ готовъ стать *безпрекословнымъ сотрудникомъ* «болѣе способной личности». Всѣ эти изліянія заключаются сообщеніемъ, что физіологи до сихъ поръ не приняли предложенія автора на счетъ совмѣстной съ нимъ работы и оставили его въ очень тягостномъ одиночествѣ» [12]).

Тьерри, читая подобныя страницы, не могъ уподобиться физіологамъ. Онъ немедленно даетъ обѣщаніе «первые опыты своего

[11]) Ibid., p. 151—2, 39—40.

[12]) Ibid., p. 12, 13—4, 69, 170, 185—6, 211.

пера» посвятить «прекраснымъ идеямъ» Сенъ-Симона, благодаритъ его за мѣсто секретаря и, насколько хватитъ силъ, онъ пойдетъ навстрѣчу его «благороднымъ намѣреніямъ». Но одновременно Тьерри спѣшитъ опредѣлить и направленіе своихъ услугъ. Онъ желаетъ писать общедоступныя произведенія—*pour les gens du monde* и не не согласенъ съ манерой своего будущаго покровителя, пускать въ ходъ «слишкомъ общую мысль» и соединять въ одномъ трудѣ нѣсколько цѣлей [13]).

Сначала Тьерри, очевидно, не желалъ порывать съ учительствомъ. Онъ проситъ Сенъ-Симона не сообщать его имени редакторамъ журналовъ: его участь зависитъ отъ людей, менѣе всего обладающихъ здравымъ смысломъ. Но Сенъ-Симонъ и, можетъ быть, Пекле убѣдили Тьерри покинуть провинцію и промѣнять дѣятельность учителя на публицистику. Уже въ октябрѣ 1814 года явилась книга *О переустройствѣ европейскаго общества*, за подписью Сенъ-Симона и Тьерри «его ученика».

Въ высшей степени важный и трудный вопросъ: въ чемъ заключалось сотрудничество Тьерри? Одинъ отвѣтъ—касательно стороны кажется естественнымъ съ перваго взгляда на сочиненіе. Уже современная критика отмѣтила изложеніе книги—«твердое, простое и точное» [14]). Этихъ опредѣленій нельзя примѣнить цѣликомъ ни къ одному изъ сочиненій Сенъ-Симона: на этотъ разъ, очевидно, помогъ секретарь. Но для насъ существенъ вопросъ не формы, а содержанія, т.-е. какими идеями обмѣнялись учитель и ученикъ?

Переустройство европейскаго общества бросается въ глаза не только изложеніемъ не обычнымъ подъ перомъ Сенъ-Симона, но и основной мыслью сочиненія. Мы знаемъ,—Сенъ-Симонъ имѣлъ въ виду «переустройство», сочиняя *Записку по наукѣ о человѣкѣ*, но плана никакого не представилъ: старался только подготовить почву для будущаго зданія. Правда,—планъ европейской организаціи существовалъ у Сенъ-Симона давно, былъ изложенъ въ первомъ его сочиненіи *Письма женевскаго обывателя*. Книга была издана въ Женевѣ и осталась неизвѣстной даже ближайшимъ ученикамъ Сенъ-Симона въ теченіе всей его жизни. И философъ будто забылъ о

---

[13]) Письмо Тьерри въ *Oeuvres*, XV, p. 150.

[14]) *Le Censeur*. 1815. VI, p. 87.

ней и за двѣ недѣли до смерти первымъ своимъ сочиненіемъ призналъ *Введеніе къ ученымъ работамъ XIX вѣка*,—въ дѣйствительности—*второе* [15]). Но и организація, предложенная въ *письмахъ*, совершенно другая, чѣмъ *Переустройство европейскаго общества*. Тамъ Европа находится въ распоряженіи двухъ властей: *духовной*—въ лицѣ представителей математическихъ и опытныхъ наукъ и *правительственной*—изъ собственниковъ. Этотъ планъ въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ имѣетъ большое значеніе въ общемъ развитіи идей Сенъ-Симона, но онъ менѣе всего связанъ именно съ *переустройствомъ*. Оно не что иное какъ приспособленіе англійской конституціи къ политическому преобразованію Европы, какъ цѣлаго, превращенія англійскаго парламента въ международный. Это—новость въ идеяхъ Сенъ-Симона до 1814 года, и мимолетное увлеченіе для идей позднѣйшаго періода. Философъ вернется къ отдѣльнымъ мыслямъ своего ранняго плана и ни разу не возобновитъ проекта воспользоваться англійской политической формой для созданія новой соціальной системы.

Такимъ образомъ—*Переустройство европейскаго общества* является единичнымъ моментомъ въ философіи Сенъ-Симона,—даже больше,—философъ примется многократно повторять и тщательно доказывать, насколько несовершененъ англійскій политическій строй и какъ глубоко онъ нуждается въ преобразованіяхъ. Наконецъ, излюбленной истиной Сенъ-Симона станетъ ученіе о второстепенномъ значеніи самаго вопроса о политическихъ формахъ, и англійская конституція получитъ наименованіе «видоизмѣненнаго феодализма», предварительнаго и переходнаго режима [16]). Мы дальше подробно

---

[15]) Fournel. *O. c.*

[16]) Термины Сенъ-Симона, проходящіе чрезъ всѣ его сочиненія—*le pouvoir spirituel* и *le pouvoir temporel*—заимствованы изъ средневѣковаго философско-политическаго обозначенія двухъ властей. Сообразно съ измѣнившимся духомъ эпохи—оба термина утратили свое *историческое* содержаніе и выражаютъ старыми формулами новыя силы — власть положительной науки и власть, осуществляющую позитивные философскіе принципы. Въ переводѣ на русскій языкъ одинъ терминъ въ интересахъ возможной точности слѣдовало бы передать *научно-законодательная* власть, другой—*исполнительная* власть или *идеальная* и *матеріальная* властъ—такими наименованіями и пользуется Контъ—въ одномъ изъ раннихъ своихъ сочиненій—*Considérations sur le pouvoir spirituel* (*Syst. de pol. posit.* IV. *App.* 194, 216). Мы не встрѣтимъ ущерба ясности и точности мысли Сенъ-Симона, если одинъ терминъ оставимъ не-

прослѣдимъ развитіе политической мысли Сенъ-Симона и увидимъ, какъ онъ далекъ былъ, признавши заслуги англійской конституціи предъ индивидуальной свободой, отъ провозглашенія «парламентской формы» наилучшей—безъ всякихъ оговорокъ и безъ ограниченій во времени и пространствѣ. А именно на эту тему пишется вся «первая книга» въ *переустройствѣ*. Послѣ этого мы имѣемъ основаніе считать подобный взглядъ не чисто и не непосредственно сенъ-симонистическимъ: мы видимъ здѣсь руку «ученика». Планъ Европейскаго парламента съ двумя палатами и государемъ, мечта видѣть зерно этого парламента въ союзѣ Франціи съ Англіей и въ возникновеніи предварительнаго англо-французскаго парламента—все это не является логическимъ звеномъ въ извѣстныхъ намъ раньше идеяхъ философа. До сихъ поръ онъ не обнаруживалъ столь почтительныхъ чувствъ къ Англіи. Впервые онъ высказался объ англичанахъ въ 1808 г. въ автобіографическомъ отрывкѣ и въ сочиненіи *Введеніе къ ученымъ работамъ XIX-го вѣка.* Оба отзыва одинаково неблагопріятны. Изъ пребыванія въ Англіи Сенъ-Симонъ вынесъ убѣжденіе, что отъ англичанъ нельзя научиться никакой «новой существенной общей идеѣ» [17]). Въ сочиненіи онъ высказалъ еще болѣе рѣзкое заявленіе: «англичане могутъ сообщить только идеи старыя и использованныя» [18]). Пять лѣтъ спустя въ *Запискѣ по наукѣ о человѣкѣ* Сенъ-Симонъ отвелъ англичанамъ первое мѣсто среди новыхъ народовъ въ умственномъ отношеніи по количеству первостепенныхъ ученыхъ, принципадъ ихъ политическую форму наилучшей въ современной Европѣ,—но ни единымъ словомъ не намекнулъ на философски-обоснованное совершенство ихъ государственнаго строя.

Мы не желаемъ настаивать на безукоризненной послѣдовательности воззрѣній Сенъ-Симона даже въ подробностяхъ: при извѣстномъ намъ принципіальномъ уваженіи философа къ экзальтаціи, такая послѣдовательность недостижима,—но въ то же время спра-

---

измѣннымъ, а другой передадимъ словомъ *правительственная* власть. „La regime anglais n'est, dans la réalité, que le régime feodal modifié". *Du Système industriel. Oeuvres.* XXIII, p. 59. „Un régime provisoire", „un moyen de transition" XXI, p. 183; *L'Industrie.* XIX, p. 79.

[17]) *Oeuvres.* XV, p. 69—70.

[18]) *Oeuvres choisies.* I, p. 260.

ведливо было указано на «запасъ прочныхъ идей», даже на «мономанію въ центральной мысли»—при всѣхъ импровизаціяхъ Сенъ-Симона [19]). И въ этомъ запасѣ не имѣлось преклоненія вообще предъ парламентарнымъ строемъ и въ частности предъ англійской конституціей,—напротивъ самый скептическій анализъ.

Дальше другой мотивъ, столь же краснорѣчивый для конституціонныхъ борцовъ реставраціи. *Переустройство* излагаетъ сравнительный обзоръ англійской и французской революцій и находитъ полное соотвѣтствіе событій. Они располагаются по шести эпохамъ, пять пережиты Франціей, шестая, ознаменованная въ Англіи изгнаніемъ Стюартовъ, еще угрожаетъ другой странѣ, т.-е. изгнаніемъ Бурбоновъ, такъ какъ «ходъ человѣческаго ума—постоянно одинъ, онъ не мѣняется сообразно времени и мѣсту» [20]).

Для Сенъ-Симона это утвержденіе слишкомъ рѣшительно и смыслъ его не соотвѣтствуетъ многократному и настойчивому указанію философа на несоотвѣтствіе именно англійской конституціи культурному уровню Франціи XIX-го вѣка. Въ сочиненіи, несомнѣнно принадлежащемъ одному Сенъ-Симону и отдѣленномъ отъ *Переустройства* тремя съ половиной годами, мы находимъ рѣзкое возмущеніе противъ *безтолковаго* энтузіазма и *необдуманнаго* восторга французовъ предъ англійской конституціей. Ею можно было восхищаться и завидовать ей только во время блужданія по *лабиринту революціи* подъ гнетомъ деспотизма, при всеобщей подавленности мысли. Теперь слѣдуетъ трезво взглянуть на предметъ. Англичане положили основу идей свободѣ сто лѣтъ назадъ. Французская цивилизація успѣла настолько созрѣть, что подражать англичанамъ—значитъ идти цѣлымъ вѣкомъ позади, превращаться въ рабовъ, такъ какъ человѣческій умъ не остается въ состояніи неподвижности [21]).

Если англійская политическая форма является неудовлетворительной для Франціи—вслѣдствіе измѣнившихся условій времени,—очевидно англійская революція не указъ французамъ по той же причинѣ. И дѣйствительно, Сенъ-Симонъ безпрестанно настаиваетъ

---

[19]) Janet. *O. c.* p. 71. Fagnet. *Politiques et Moralistes du XIX S. P.*, 1898, p. 3.

[20]) *Oeuvres.* XV, p. 220.

[21]) *L'Industrie. Oeuvres.* XIX, p. 79, май или іюнь 1818 г., какъ значится на заглавномъ листѣ.

на неосновательности либеральнаго воззрѣнія, будто французская революція обязана повторить англійскую. Одно изъ принципіальныхъ политическихъ убѣжденій Сенъ-Симона необходимость сохранить династію, и это стремленіе главнѣйшее основаніе безпощадной борьбы философа съ бонапартизмомъ [22]). Несомнѣнно, политика министровъ Людовика XVIII-го часто вызывала негодованіе Сенъ-Симона, всякій разъ, когда склонялась на сторону знатнаго сословія: тогда Сенъ-Симонъ, помимо историческихъ и логическихъ опроверженій такой политики, могъ позволить себѣ поставить рядомъ *Бурбоновъ и Стюартовъ* въ заглавіяхъ своихъ брошюръ,—собственно одной брошюры и ея «продолженія»,—въ январѣ 1822 года. Но и здѣсь отнюдь не проводился обычный современный бонапартистско-либеральный взглядъ на неизбѣжность участи Стюартовъ для Бурбоновъ, а объяснялся планъ «индустріальной» политики въ противовѣсъ безплодной борьбѣ чисто-политическихъ партій [23]).

Въ результатѣ мы должны придти къ заключенію, что и параллель между судьбой Стюартовъ и будущимъ Бурбоновъ настолько же *одинокая, внѣшняя* идея для основныхъ воззрѣній Сенъ-Симона, какъ и проектъ извлечь изъ англійской конституціи философскія основы для всеевропейской объединительной политической формы. При болѣе близкомъ знакомствѣ съ эволюціей идей Сенъ-Симона, мы еще глубже убѣдимся въ принципіальномъ и психологическомъ разногласіи обоихъ взглядовъ съ основой сенъ-симоновскаго міросозерцанія—философской и политической. Они обязаны своимъ появленіемъ участію правовѣрнаго либеральнаго политика эпохи реставраціи и Сенъ-Симонъ, допуская ихъ на страницы своей работы, выполнялъ только свое публичное обѣщаніе подчиниться условіямъ идейной ассоціаціи.

Наконецъ, еще одна подробность, стоящая въ рѣзкомъ противорѣчіи съ однимъ изъ самыхъ характерныхъ символовъ политики Сенъ-Симона. Въ *Переустройствѣ* говорится о недовольствѣ судебнаго сословія политикой правительства. И авторъ сочувствуетъ оби-

---

[22]) *Du système industriel.* XXI, p. 221—2, окт. 1820.

[23]) *Des Bourbons et des Stuarts*, съ перепечаткой главы объ англійской конституціи изъ *Réorganisation. Suite à la brochure*: „*Des Bourbons et des Stuarts*“ *Oeuvres choisies.* II, p. 431.

женнымъ: главные судьи могли, по крайней мѣрѣ, подобно англійскимъ, засѣдать въ парламентѣ [24]).

«Судебное сословіе», значитъ адвокаты и легисты,—порода людей, по мнѣнію Сенъ-Симона, причинившая Франціи величайшія бѣдствія съ эпохи революціи. Сенъ-Симонъ неистощимъ на эту тему: для него нѣтъ болѣе возмутительнаго явленія, чѣмъ политиканствующее адвокатство—*l'avocasserie en politique*. «Позитивная философія» прежде всего должна наложить узду молчанія на «легистовъ»: ни одно требованіе такъ часто и съ такой энергіей не повторяется въ сочиненіяхъ Сенъ-Симона какъ это. И Сенъ-Симонъ здѣсь ни разу не сдѣлалъ уступки, допуская юристовъ только на второстепенныя роли въ системѣ «позитивной политики», т.-е. исполнительскія. Сожалѣть объ отсутствіи представителей «судебнаго сословія» въ парламентѣ Сенъ-Симону не могло придти на умъ, и если бы онъ счелъ нужнымъ указать на недовольство магистратуры, — онъ въ согласіи съ своимъ неизмѣннымъ убѣжденіемъ могъ только привѣтствовать этотъ фактъ. Другое отношеніе къ нему — только новое доказательство существеннаго идейнаго участія секретаря въ работѣ учителя.

Рядомъ не мало идей, которыя мы должны отнести на счетъ Сенъ-Симона. Мы встрѣтимся съ ними въ гораздо болѣе развитой формѣ, и онѣ уже были установлены Сенъ-Симономъ до сотрудничества съ Тьерри. Онъ давно призналъ великое культурное значеніе среднихъ вѣковъ. Теперь повторяется та же мысль, но мы должны обратить вниманіе, что она сохраняетъ прежнюю форму, т.-е. средніе вѣка оцѣниваются съ философской точки зрѣнія, какъ эпоха общепризнанной нравственной доктрины. Мы еще не слышимъ о другой столь же важной заслугѣ среднихъ вѣковъ—о политической, выразившейся въ освобожденіи общинъ. Неоднократно излагая исторію европейскаго прогресса, Сенъ-Симонъ ни разу не коснулся этого факта. Мы дальше оцѣнимъ смыслъ этого умолчанія.

Несомнѣнно Сенъ-Симону принадлежатъ также бѣглыя, но внушительныя замѣчанія о томъ, что всѣ учрежденія должны быть слѣдствіями *единой концепціи*, что методъ у всѣхъ политическихъ наукъ долженъ быть одинаковъ, и слѣдовательно, у политики, до сихъ поръ

[24]) *Oc.* 226.

еще гадательной наукѣ [25]). Все это исконныя сенъ-симонистскія идеи, но *Переустройство* написано не ради ихъ: почти вся сцена отведена политической конституціонной программѣ, можно сказать, подчинена вдохновенію младшаго автора книги.

Пока явныхъ противорѣчій незамѣтно. Общія философскія идеи учителя уживаются рядомъ съ злободневными либеральными сочувствіями ученика. Философскіе принципы кажутся слишкомъ далекими отъ плановъ, навѣянныхъ современными партійными задачами. Только одна мысль, брошенная вскользь, обѣщаетъ развиться въ цѣлую систему, принципіально враждебную чистой политикѣ. «Нѣтъ перемѣны въ соціальномъ строѣ безъ перемѣны въ собственности», — говорятъ авторы [26]). Они оба могутъ подписаться подъ такой формой идеи, но въ дальнѣйшемъ развитіи она цѣликомъ окажется достояніемъ одного лишь учителя. Изъ нея вырастутъ тѣ «соціальныя теоріи», которыя дѣйствительно могли бы испугать ученика въ самомъ началѣ знакомства съ учителемъ. Но эти теоріи пока не были ни «неограниченными», ни «опасными»: они существовали еще въ зернѣ.

Намъ не надо предвосхищать ихъ, чтобы видѣть достаточно данныхъ для принципіальнаго разномыслія между Сенъ-Симономъ и Тьерри. Пока миръ не нарушенъ. Сошлись два энтузіаста. Одинъ уже преклонныхъ лѣтъ, но неизмѣнно экзальтированный, весь охваченный желаніемъ облагодѣтельствовать своихъ современниковъ умиреніемъ народовъ и прочной общественно-политической организаціей. У него нѣтъ плана и онъ отовсюду зоветъ себѣ сотрудниковъ. На зовъ, до сихъ поръ не встрѣчавшій отклика, является молодой восторженный любитель политики и ради нея—исторіи. Изъ сочиненія Сенъ-Симона, написаннаго почти одновременно съ *Запиской по наукѣ о человѣкѣ*—изъ *Работы о всеобщемъ тяготѣніи* Тьерри могъ узнать возвышенный взглядъ на свою излюбленную науку. Пока исторія еще не наука «она не вышла изъ пеленокъ дѣтства». Пока она только сборникъ болѣе или менѣе достовѣрныхъ фактовъ. Они не связаны теоріей, не подчинены порядку причинъ и слѣд-

---

[25]) *Ib.* 173, 180, 183.

[26]) „Il n'y a point de changement dans l'ordre social, sans un changement dans la propriété". *Ib.* 241.

ствій. Это одинъ недостатокъ—ненаучность, не *позитивность*. Другой примыкаетъ къ нему. Исторія не даетъ намъ необходимыхъ уроковъ. Прошлое не объясняетъ настоящаго и «не сообщаетъ нашему уму необходимой силы, чтобы продолжить и закончить изслѣдованіе общаго будущаго человѣческаго рода»[27]).

Эти мысли, вмѣстѣ со многими другими намъ извѣстными, должны вызвать искреннее сочувствіе у юноши, считающаго исторію своимъ призваніемъ. Именно ему необходимо въ прошломъ отыскать оправданіе для дорогого настоящаго. Это будетъ неточнымъ осуществленіемъ запросовъ Сенъ-Симона: онъ желаетъ видѣть въ исторіи науку, а не публицистическую партійную иллюстрацію и смыслъ прошлаго съ той или другой точки зрѣнія—различенъ. Но пока Тьерри только начинаетъ литературную дѣятельность. Свойства его таланта еще не обнаружились и, вѣроятно, еще ему самому не вполнѣ ясно, какую форму приметъ его работа надъ исторіей. Пока онъ можетъ находить высокое удовлетвореніе въ общихъ философскихъ размышленіяхъ учителя о значеніи исторіи какъ науки.

Но могучій публицистическій инстинктъ теперь же подскажетъ ему искомую учителемъ организацію—идеализированную англійскую конституцію. Это значитъ,—пользованіе прошлымъ не философское, склонное извѣстную политическую форму считать произведеніемъ опредѣленнаго времени и данной среды, а публицистическое, способное фиксировать прошлое въ идеалъ ради извѣстныхъ его качествъ, цѣлесообразныхъ въ переживаемой политической борьбѣ. Философъ анализируетъ прошлое съ цѣлью открыть органическій процессъ наростанія новыхъ жизнедѣятельныхъ элементовъ, публицистъ готовъ копировать прошлое независимо отъ его органической цѣльности и исторической правоспособности, копировать въ его отдѣльныхъ чертахъ, кажущихся цѣнными для усовершенствованія настоящаго. Въ результатѣ,—работа философа заканчивается логическимъ приговоромъ, работа публициста-патетическимъ: для одного *послѣдовательно* и *неизбѣжно*, для другого—*желательно* и *должно*.

Эти двѣ психологіи ярко воплощены въ Сенъ-Симонѣ и въ Тьер-

---

[27]) *Oeuvres*, XL, 246, 266.

ри и здѣсь именно лежитъ первоисточникъ неотвратимаго разлада между учителемъ и ученикомъ.

IV.

Второе сочиненіе, написанное Сенъ-Симонъ вмѣстѣ съ Тьерри—*Мнѣніе о мѣрахъ противъ коалиціи 1815 года*—вышло 18 мая 1815 года. Ему на два мѣсяца предшествовала брошюра за подписью одного Сенъ-Симона о нашествіи на французскую территорію Наполеона Бонапарта. Брошюра—поучительна для нашего вопроса объ отношеніяхъ автора и его секретаря. Тьерри не участвовалъ въ сочиненіи брошюры и не могъ участвовать: Сенъ-Симонъ Наполеона приравнивалъ къ Стюартамъ, ставилъ даже ниже ихъ, его—а не Бурбоновъ: напротивъ, онъ горячо призывалъ французскій народъ на защиту Людовика XVIII: желаніе французовъ—быть свободными подъ властью Бурбоновъ. Сенъ-Симонъ завѣрялъ согражданъ въ призрачности всѣхъ обѣщаній Наполеона и его приверженцевъ: эти люди могутъ быть только тиранами [28]). Тьерри врядъ ли могъ такъ рѣшительно ставить свободу рядомъ съ бурбонской династіей, но онъ вполнѣ могъ принять на свою отвѣтственность вторую брошюру. Она не что иное, какъ развитіе одной изъ идей *Переустройства*, т.-е. планъ англо-французскаго союза. Этотъ союзъ долженъ быть «основой нашей политической системы, такъ сказать, нашей внѣшней конституціей». Ее должна создать сама нація, а не правительство и также вмѣстѣ съ націей англійской, а не съ правительствомъ Англіи. Ради этой цѣли французы возьмутъ на себя обязательство отказаться отъ политики завоеваній и даже договорныхъ присоединеній чужихъ земель. Что касается внутренняго строя,—онъ будетъ опредѣленъ палатой представителей: ей французскій народъ дастъ полномочіе превратиться въ учредительное собраніе, когда она сочтетъ это необходимымъ [29]).

Очевидно, планъ составлялся подъ воздѣйствіемъ воспоминаній о событіяхъ 1789 года. Авторамъ было бы желательно снова уви-

---

[28]) *Profession de foi du conte de Saint-Simon au sujet de l'invasion du territoire français par Napoléon Bonaparte.* Paris ce 15 mars 1815. *O. choisies.* II, p. 329.

[29]) *Opinion sur les mésures à prendre contre la coalition de 1815. O. choisies* II, p. 335.

дѣть процессъ созиданія конституціи съ революціонной обстановкой, — желаніе совершенно непримиримое ни съ сужденіями Сенъ-Симона о революціонномъ учредительствѣ, ни съ его усерднѣйшими заботами найти «мѣры—закончить революцію», ни, наконецъ, съ его неизмѣннымъ убѣжденіемъ всей жизни, чтоо рганизація общества изобрѣтается не политиками, а открывается учеными путемъ историко-философскаго анализа фактовъ. Для этого взгляда, мы убѣдимся, у Сенъ-Симона нѣтъ ни періодовъ, ни колебаній и никакія событія не могли заставить его отступиться отъ своей задушевнѣйшей идеи о «духовной власти», т.-е. о направляющей силѣ позитивной философіи. Мы, слѣдовательно, опять должны принять два заключенія: уступку со стороны Сенъ-Симона подписать свое имя подъ разсужденіями, не во всемъ согласными съ его воззрѣніями, и другой выводъ,—боязнь или скромное нежеланіе со стороны двадцатилѣтняго Тьерри явиться предъ публикой самостоятельнымъ авторомъ. Это произойдетъ почти два года спустя: ученикъ какъ писатель вырастетъ, пріобрѣтетъ достаточно литературной опытности, онъ сначала единолично подпишется подъ своимъ сочиненіемъ, а потомъ начнетъ и вполнѣ самостоятельную дѣятельность, хотя послѣдній шагъ подъ покровомъ Сенъ-Симона будетъ ознаменованъ очень трогательнымъ заявленіемъ *fils adoptif de Henri Saint-Simon*. Мы не хотимъ уличать Тьерри въ тонкой политикѣ: разрывъ непремѣнно долженъ былъ совершиться, мы только желаемъ объяснить подпись Тьерри подъ извѣстными сочиненіями и градацію въ его отношеніяхъ къ Сенъ-Симону.

Въ послѣдній разъ Тьерри принялъ участіе въ сборникѣ Сенъ-Симона—*Industrie*. Помимо Тьерри, сотрудниками были Сентъ-Обэнъ. членъ срибуната при Бонапартѣ, Шапталь и, наконецъ, Огюстъ Контъ. Тьерри написалъ политическую часть. Она замѣчательна во многихъ отношеніяхъ.

Прежде всего въ началѣ пространное разсужденіе о томъ, что такое *le peuple* и *les honnêtes gens?* Отвѣтъ—въ духѣ многихъ философовъ XVIII в. съ Вольтеромъ во главѣ, даже еще больше рѣзкій: «народъ»-чернь, vulgus, по своимъ общечеловѣческимъ культурнымъ взглядамъ и чувствамъ стоитъ на томъ уровнѣ, на какомъ находились двѣ тысячи лѣтъ назадъ римскіе юристы. «Почтенные люди»— тѣ, кто думаетъ и обладаетъ просвѣщеніемъ, и они собственно пред-

ставляютъ націю, а «народъ составляетъ только численность населенія», «народъ является посторонней шайкой, пока онъ остается народомъ» [30]).

Тьерри, видимо, съ большимъ удовольствіемъ разрабатываетъ эту тему, — подобнаго настроенія нельзя встрѣтить въ сочиненіяхъ Сенъ-Симона. По поводу революціи ему приходится говорить объ участіи въ событіяхъ «черни»—*la populace*, но онъ неустанно будетъ доказывать однородность народнаго слоя за предѣлами первыхъ двухъ сословій, и подъ чернью философъ разумѣетъ робеспьеровскихъ санкюлотовъ—«самый невѣжественный классъ», а народъ— это всѣ «производители» — *Industriels*, начиная съ крупныхъ капиталистовъ-предпринимателей и кончая рабочими: ихъ больше двадцати пяти милліоновъ [31]).

Мы оцѣнимъ впослѣдствіи соціальный смыслъ этого распредѣленія, для насъ пока важно глубокое различіе между воззрѣніями на современныя политическія силы Сенъ-Симона и его «пріемнаго сына».

Къ какому направленію слѣдуетъ отнести понятіе Тьерри о народѣ, ясно изъ признанія даровитаго публициста Армана Карреля. Оно было высказано позже, въ эпоху іюльскаго переворота, но относится къ чувствамъ и идеямъ либеральной партіи при реставраціи. Каррель говоритъ, что во время борьбы съ правительствомъ они не имѣли ни малѣйшаго подозрѣнія насчетъ того, что происходило ниже ихъ — докторовъ, негоціантовъ, депутатовъ, литераторовъ. Для нихъ не существовалъ «классъ, лишенный политическихъ правъ». Они признавали только націю, читающую газеты, воодушевляющуюся парламентскими преніями, располагающую капиталами, заправляющую промышленностью и владѣющую землей. А у низшихъ слоевъ населенія нѣтъ взглядовъ, и едва ли можетъ быть какая-либо политическая критика. Тамъ кишатъ тысячи существъ,— добрыхъ, честныхъ, простыхъ,—но ихъ легко обмануть и привести въ отчаяніе. Они живутъ день за днемъ и въ ежечасной борьбѣ съ

---

[30]) *L'Industrie.* „Le peuple fait bande à part tant qu'il reste peuple". Seconde partie politique. Mai 1817. *Oeuvres.* XVIII, p. 33—34.

[31]) *L'Organisateur. Oeuvres.* XX, p. 43. *Du Système industriel. Oeuvres.* XXI p. 44.

нуждой не имѣютъ ни времени, ни достаточно физическаго и умственнаго покоя, чтобъ иногда поразсмыслить, какъ управляется страна [32]).

Это разсужденіе до послѣдней черты соотвѣтствуетъ идеямъ Тьерри, потому что оно представляетъ точное воспроизведеніе теоретической политики реставраціоннаго либерализма. Она не переходила за предѣлы «политической націи», т.-е. ста тысячъ французовъ, которыхъ цензъ допускалъ къ участію въ парламентской политикѣ. Въ основѣ либеральнаго символа лежало представленіе о собственности, дающей право голоса, дѣлающей гражданина активнымъ. Именно на этой почвѣ Бенжамэнъ Констанъ построилъ свою идеальную государственную систему. Она явилась сооруженіемъ классовымъ и замкнутымъ: доступъ въ него для массы, для *populace* оставался одинъ— насильственный и только для отдѣльныхъ членовъ этой массы, успѣвавшихъ занять мѣсто среди собственниковъ, открывался мирный путь такой же классовой политики. Другое понятіе положено въ основу системы Сенъ-Симона, — понятіе производительнаго труда, не *propriété*, а *industrie*, охватывающая все населеніе государства за исключеніемъ «тунеядцевъ», т.-е. непроизводителей, въ томъ числѣ и собственниковъ, пребывающихъ въ праздности и не прилагающихъ къ своей собственности личнаго производительнаго труда. Результаты этихъ принциповъ получались столь же различные, какъ и первоисточники ихъ. Сенъ-Симонъ логическимъ путемъ приходилъ къ ученію объ ассоціаціи предпринимателей и рабочихъ, къ уравненію въ политическихъ правахъ земледѣльцевъ-владѣльцевъ инвентаря *les propriétaires mobiliers* съ земельными собственниками, къ проектамъ о наиболѣе свободномъ перемѣщеніи земельной собственности. Либерализмъ на всѣ покушенія низшаго класса прорвать стѣну привелегій средняго могъ смотрѣть исключительно съ точки зрѣнія узурпаціи и революціи. Поэтому Тьерри и былъ, по его словамъ, такъ потрясенъ февральскими событіями сорокъ восьмого года. Исторія Франціи и сама Франція казались ему «ниспровергнутыми», онъ почувствовалъ упадокъ духа и даже прервалъ свою работу, имѣвшую въ виду историческое обоснованіе либера-

[32]) *Le National*, 22 juillet 1830.

лизма, т.-е. привилегій «почтенныхъ людей» [33]). Истинно сенъ-симонистская политическая психологія не могла испытать подобнаго погрома, и развитіе идей Сенъ-Симона должно было привести его настоящаго ученика къ иной встрѣчѣ народнаго движенія.

Всѣ данныя для разногласія были налицо уже въ тотъ моментъ, когда Тьерри именовалъ себя *fils adoptif* Сенъ-Симона. Ученикъ усердно прославлялъ «промышленность»—*industrie,* горячо защищалъ неограниченную экономическую свободу. Правительственная регламентація можетъ только повредить промышленности и торговлѣ: «всякій человѣкъ — не идіотъ и не калѣка — нуждается только въ свободѣ, чтобы жить». Защищая индустрію, Тьерри страстно нападаетъ на «военный духъ», доказываетъ безполезность его въ рѣшительныхъ положеніяхъ страны: Францію, напримѣръ, во время революціи спасъ не «воинственный народъ, воспитанный для оружія и понимающій толкъ въ войнѣ», а «люди гражданскаго ремесла», буржуа, т.-е.,—перечисляетъ авторъ,—негоціанты, легисты. Тьерри новѣйшимъ государственнымъ строемъ считаетъ «режимъ конституціонный, режимъ либеральный», т.-е. основанный на индустріи. Авторъ отождествляетъ парламентское устройство государства съ индустріальнымъ и называетъ его еще, со словъ англійскаго писателя, *коммерческимъ правительствомъ*, *commercial* government [34]).

Какъ историкъ, онъ ищетъ корней этой формы въ прошломъ и находитъ ихъ въ «революціи XII вѣка», въ освобожденіи общинъ. Съ этого событія индустрія становится государственной силой, здѣсь берутъ начало всѣ революціи въ прошломъ и къ этому же источнику примкнутъ всѣ революціи въ будущемъ [35]). Впослѣдствіи Тьерри освобожденіе общинъ назоветъ «величайшимъ соціальнымъ движеніемъ, какое только совершалось съ установленія христіанства до французской революціи». Это движеніе «вступленіе ко всѣмъ движеніямъ, возвысившимъ постепенно положеніе третьяго сословія, здѣсь — колыбель нашей новѣйшей свободы» [36]). И Тьерри съ тѣхъ поръ свою историческую работу надолго пріурочитъ къ разъясненію великаго переворота, ознаменовавшаго средніе вѣка.

---

[33]) *Essai sur l'histoire de la formation et des progrès du tiers-état.* P. 1853. *Preface.* X. Русскій переводъ подъ ред. проф. Виппера. М., 1899 г., стр. 37.

[34]) *L'Industrie*, 108.

[35]) *O. c.*, p. 38—40.

[36]) *Lettres*, v., *Dix ans*, p. 5—6.

Сенъ-Симонъ также обратитъ вниманіе на «соціальную революцію» прошлаго и при многократныхъ обзорахъ европейскаго культурнаго прогресса непремѣнно будетъ указывать на освобожденіе общинъ, какъ на центральный фактъ. Еще только одинъ можетъ быть поставленъ рядомъ съ нимъ—введеніе въ европейскую цивилизацію изученія опытныхъ наукъ, — великая заслуга арабовъ. Это не разъ повторялъ Сенъ-Симонъ и раньше: опытныя науки проложили путь къ преобразованію общаго міросозерцанія, разложили средневѣковую духовную власть; что касается политической организаціи, она, по раннему взгляду Сенъ-Симона, была создана Карломъ Великимъ, одновременно съ организаціей духовной власти на почвѣ христіанской доктрины. Съ XV вѣка ясно обнаружилось разложеніе всей старой системы. Реформація Лютера явилась рѣшительнымъ моментомъ въ возникновеніи новой духовной власти и новаго политическаго строя, такъ какъ уничтожила фактически европейское значеніе папства [37]). Мы встрѣтимся со всестороннимъ развитіемъ этого воззрѣнія, но не найдемъ въ немъ одного факта—даже отдаленнаго упоминанія объ общинахъ. Въ первый разъ Сенъ-Симонъ говоритъ объ освобожденіи общинъ въ своемъ сборникѣ *Индустрія*, въ части, изданной въ маѣ или въ іюнѣ 1818 года, т.-е. позже Тьерри и послѣ разлуки съ нимъ. Сенъ-Симонъ объясняетъ читателямъ, что индустрія постепенно добилась возможности *выкупать свою свободу*. «Этотъ выкупъ, — продолжаетъ авторъ, — важнѣйшій шагъ изъ всѣхъ, какіе только индустрія дѣлала и сдѣлаетъ впослѣдствіи. Это самый существенный моментъ для нея, начало ея *политическаго бытія*». Сенъ-Симонъ прибавляетъ: этотъ «важный шагъ обыкновенно обозначается наименованіемъ *освобожденіе общинъ*, и вполнѣ правильно пользуются этимъ выраженіемъ, потому что *общины* и *индустрія*—одно и то же» [38]).

Съ этихъ поръ Сенъ-Симонъ при всякомъ подходящемъ случаѣ будетъ настаивать на важности средневѣковаго соціальнаго перево-

---

[37]) *Oeuvres*, XL, p. 15, 170—2. *Mémoire sur la science de l'homme* и *Travail sur la gravitation universelle.*

[38]) *Industrie*, tome IV, premier cahier. *Oeuvres*, XIX, p. 143. Эта часть *L'Industrie* носитъ отдѣльное заглавіе *Moyen constitutionnel d'augmenter les richesses de la France*, а въ изданіи Олэнда Родрига перепечатана подъ названіемъ *Vues sur la propriété et la législation*, I livraison, p. 241.

рота. Теперь для него освобожденіе общинъ главная, руководящая сила европейскаго прогресса. Духовная или свѣтская власть являются только орудіями общинъ и общины пользуются тою и другою сообразно обстоятельствамъ, пока, наконецъ, двѣ способности, индустріальная и позитивно-научная, окончательно не разрушатъ теологическо-феодальную систему [39]).

Исторія общинъ не только займетъ центральное мѣсто въ сенъ-симоновской картинѣ европейскаго прогресса, она подскажетъ ему программу современной практической политики, могущественно повліяетъ на его сужденіе обо всемъ прошломъ Франціи, и особенно о революціи, и установитъ его взглядъ на недостатки и потребности настоящаго. Выкупы общинами свободы и участіе въ ихъ освобожденіи королевской власти, т.-е. по заключенію Сенъ-Симона, союзъ короля и общинъ противъ феодализма,—эти два историческихъ урока остаются для Сенъ-Симона неопровержимыми руководствами въ политикѣ настоящаго и будущаго.

Теперь неизбѣжно представляется вопросъ, какимъ путемъ представленіе о культурномъ и политическомъ значеніи общинъ, чуждое опубликованнымъ идеямъ Сенъ-Симона въ теченіе пятнадцати лѣтъ его литературной дѣятельности, заняло въ ней такое исключительное положеніе? Неужели философъ, объясняя средневѣковую политическую систему и ея разложеніе, могъ случайно опустить явленіе, впослѣдствіи признанное имъ за руководящее? Остается признать указаніе, раньше не имѣвшее мѣста. Кѣмъ оно сдѣлано,—разумѣется, въ періодъ между *Запиской по наукѣ о человѣкѣ* и послѣднимъ томомъ *Индустріи*, т.-е. съ конца 1813 г. по 1818 г.?

Можно предположить только два ближайшихъ источника: одинъ офиціальный, Хартію 1814 г. Король, жалуя французамъ конституціонныя вольности, припоминалъ примѣръ своихъ предковъ: общины обязаны своимъ освобожденіемъ Людовику Толстому, утвержденіемъ и разширеніемъ своихъ правъ св. Людовику и Филиппу Красивому. Рядомъ назывался и Людовикъ XIV, какъ устроитель администраціи [40]).

---

[39]) *L'Organisateur. Oeuvres*, XX, p. 92—3, 96—7.

[40]) Hélie, p. 884—5.

Другой источникъ—Тьерри. Онъ сообщаетъ, что около 1817 года онъ сталъ сосредоточивать свое вниманіе на «общинной революціи», и, вчитываясь въ исторію Франціи, пришелъ къ убѣжденію въ ея громадномъ, до сихъ поръ не понятомъ значеніи [41]). Мы видѣли, политическая часть *Индустріи*, впервые развивавшая эту идею, вышла въ маѣ 1817 года, — остается признать, слѣдовательно, что Тьерри самостоятельно, путемъ размышленія надъ историческимъ фактомъ, дошелъ до истинной оцѣнки освобожденія общинъ, — во всякомъ случаѣ у насъ нѣтъ основанія утверждать, будто Тьерри работать надъ исторіей общинъ началъ подъ вліяніемъ «разговоровъ съ своимъ учителемъ» [42]). Напротивъ, учитель молчалъ о предметѣ до публичнаго разговора о немъ ученика. Но имѣемъ ли мы право заключать на основаніи этого, что Тьерри повліялъ на Сенъ-Симона въ извѣстномъ смыслѣ?

Въ октябрѣ 1820 года Сенъ-Симонъ обратился съ письмомъ къ земледѣльцамъ, фабрикантамъ, негоціантамъ, банкирамъ и прочимъ производителямъ, въ post-scriptum'ѣ этого письма онъ привѣтствуетъ Гизо, какъ *Vulgarisateur'a:* Гизо воспользовался его идеей о распаденіи французской націи на два народа, о союзѣ королевской власти съ галлами и объ ошибкѣ Людовика XIV, покинувшаго галловъ и вступившаго въ союзъ съ франками [43]). Союзъ съ галлами, не что иное, какъ освобожденіе общинъ при участіи королевской власти: открытіе важности этого факта Сенъ-Симонъ приписывалъ себѣ. Мы дальше встрѣтимъ изумительную лояльность философа относительно чужихъ идей: онъ укажетъ намъ вдохновителей своихъ въ лицѣ людей, которыхъ, безъ его указаній, никто не заподозрѣлъ бы во вліяніи на него. Мы услышимъ и общее заключеніе Сенъ-Симона о своей роли систематизатора всего лучшаго, высказаннаго другими. Что ему могло помѣшать сослаться и на Тьерри, вмѣсто того, чтобы публично заявлять свои авторскія права на извѣстную идею? Разница въ возрастѣ между имъ и его «внушителемъ» врядъ ли могла имѣть значеніе. Сенъ-Симонъ отдавалъ должное публицисту Шарлю Конту, не считаясь съ его молодостью. Но

---

[41]) Dix ans, p. 5.

[42]) Таково мнѣніе Weill'я *S.-Simon et son oeuvre*, p. 94.

[43]) *Du système industriel. Oeuvres*, XXI, p. 191—2.

даже если мы и предположимъ болѣе—менѣе вліятельный толчокъ со стороны Тьерри, мы должны и здѣсь признать невозможность идейной гармоніи между учителемъ и ученикомъ, даже на почвѣ одной и той же идеи.

Сенъ-Симонъ, оцѣнивая значеніе исторіи общинъ для настоящаго, извлекъ изъ нея практическую аксіому: необходимость тѣснаго союза современной королевской власти съ индустріей, такъ какъ въ средніе вѣка общины пріобрѣтали свободу отъ притѣсненій феодаловъ съ помощью королей, въ свою очередь королевская власть расширялась и укрѣплялась благодаря поддержкѣ общинъ. Людовикъ XIV измѣнилъ историческому ходу вещей, вздумалъ за счетъ общинъ вознаградить бывшихъ феодаловъ за утрату политическаго значенія, послѣдовала революція, еще больше углубившая пропасть между королемъ, ставшимъ на сторону знати и производительнымъ классомъ, отсюда всѣ бѣдствія. Людовикъ XVIII, наконецъ, долженъ окончательно возстановить старыя связи: при этомъ условіи только бурбонская династія можетъ разсчитывать на прочность своего существованія: король долженъ быть государемъ *общиннымъ индустріальнымъ* [44]).

Нельзя не видѣть извѣстнаго отношенія этой программы къ разсужденіямъ *Хартіи*: Сенъ-Симонъ ничего не имѣлъ возразить противъ ея историческихъ воспоминаній. Совершенно иначе взглянулъ на нихъ Тьерри,—и этотъ фактъ свидѣтельствуетъ, во-первыхъ, о независимости его занятій вопросомъ, во-вторыхъ, подтверждаетъ знакомую намъ психологію Тьерри,—историка непремѣнно во имя какихъ-либо симпатическихъ цѣлей.

Вѣроятно вскорѣ послѣ разлуки съ Сенъ-Симономъ Тьерри напечаталъ въ *Цензорѣ* статью объ анонимной брошюрѣ *Руководство избирателя* [45]). Ни одно произведеніе будущаго историка не проникнуто до такой степени духомъ Сенъ-Симона, какъ эта статья. О ней дѣйствительно можно съ полнымъ основаніемъ сказать, что не только идеи, но даже форма ихъ навѣяна бесѣдами съ учителемъ. Авторъ рѣзко разграничиваетъ гражданъ на два непримири-

---

[44]) Наиболѣе ясное и полное изложеніе теоріи въ *Lettres aux jurés. Oeuvreschoisies*, II, p. 407 etc.

[45]) *Manuel electoral. Le Cens. europ* 1817, II, p. 107.

мыхъ класса производителей и тунеядцевъ, стоящихъ рядомъ съ ворами. Назначеніе правительства оберегать производительный трудъ отъ его враговъ, къ числу ихъ принадлежатъ и *непроизводительные собственники*. Производители должны образовать сплоченную корпорацію противъ «правителей» и подчинить ихъ своей законодательной волѣ. А они только и способны быть законодателями, т.-е. крупные финансисты, негоціанты, фабриканты, земледѣльцы, ученые, занимающіеся теоріей полезныхъ производствъ. Все это выражено горячо и рѣшительно. Мы встрѣчаемъ одно изъ излюбленныхъ соображеній Сенъ-Симона въ пользу безземельныхъ производителей сравнительно съ земельными собственниками: война обездоливаетъ первыхъ и не уноситъ земли вторыхъ; слѣдовательно, одни заинтересованы гораздо больше другихъ въ мирномъ преуспѣяніи отечественной производительности. Наконецъ, Тьерри рѣшается даже посмѣяться надъ политическими талантами литераторовъ, ученыхъ, теоретиковъ, адвокатовъ, юрисконсультовъ. «Эти люди двадцать пять лѣтъ наполняютъ собранія и собранія превращались въ академіи, гдѣ каждый защищалъ единственный интересъ—своего краснорѣчія и своей логики». Тьерри согласенъ допустить подобныхъ ораторовъ въ «небольшомъ количествѣ», при извѣстныхъ условіяхъ они могутъ сослужить службу здравому смыслу.

Подъ этимъ разсужденіемъ могъ бы подписаться и Сенъ-Симонъ. Но оно было единственнымъ такимъ яркимъ и точнымъ отголоскомъ сенъ-симоновскихъ воззрѣній. Тьерри съ жаромъ, — это его слово, — отдался исторической публицистикѣ. «Непреодолимая прелесть» влекла его къ историческимъ занятіямъ и онъ началъ съ восторженнаго изображенія «нашихъ предковъ», т.-е. средневѣковой roture, основательницы общинной свободы. Оказывается, это были тѣ же современные американцы, исполненные простоты, здраваго смысла, гражданскаго мужества. Молодой публицистъ страстно сѣтовалъ на историковъ, пренебрегавшихъ этими героями. «Письмо» на эту тему Тьерри называетъ своимъ манифестомъ, и оно—пламенная защита «гражданъ», «подданныхъ», «народа» противъ «вельможъ и принцевъ», «движенія народныхъ массъ къ свободѣ и благосостоянію» противъ «мастеровъ побѣдъ». Отъ историка требуется безстрашная любовь къ свободѣ и чувствительность къ судьбамъ народа, какъ бы отдѣльнаго человѣка. И самъ историкъ даетъ образ-

чикъ такой чувствительности, изображая полную драматизма судьбу французскаго народа въ лицѣ «Жака Простака» [46]). Эта *Histoire véritable de Jaques Bonhomme*—подлинная схема всѣхъ историческихъ Тьерри, трудовъ включая самый пространный—*Исторію завоеванія Англіи*. Естественно, въ какой формѣ представитъ онъ «величайшую соціальную революцію». Героемъ ея долженъ быть единолично Жакъ, достигающій свободы вопреки волѣ феодаловъ и короля. Тьерри первую статью *Объ освобожденіи общинъ* посвятитъ исключительно прославленію горожанъ, въ другой онъ разовьетъ мысль, что конституція несправедливо приписываетъ королямъ сочувственное участіе въ освобожденіи общинъ, на самомъ дѣлѣ свобода всегда была плодомъ «счастливаго заговора», короли только констатировали непоправимый фактъ, получая за это деньги. Часто короли даже уничтожали уже данныя хартіи и совершенно не давали ихъ богатымъ и сильнымъ городамъ, признавали общины только второстепенныя, для нихъ вовсе не страшныя своей въ сущности номинальной свободой. И Тьерри въ доказательство приводилъ факты изъ исторіи разныхъ общинъ [47]).

Сенъ-Симонъ, мы знаемъ, иначе представлялъ освободительный процессъ. Для Тьерри средневѣковые основатели общинъ были только «герои возрождающейся индустріи», для Сенъ-Симона неизмѣнные сотрудники королевской власти, и эта власть ихъ защитница: обмѣнъ взаимныхъ услугъ и благодѣяній, и Сенъ-Симонъ даже вѣритъ во взаимную благодарность. Онъ безъ оговорокъ понимаетъ офиціальную оцѣнку роли Людовика Толстаго, только Людовика XIV безусловно выдѣляетъ изъ совмѣстной исторіи общинъ и короля: Людовикъ — нарушитель исконнаго національнаго союза [48]).

Оба писателя не остались вполнѣ послѣдовательными и ясными. Сенъ-Симоновское представленіе объ услугахъ королевской власти общинамъ не соотвѣтствуетъ его же мнѣнію о всенаправляющей центральной роли общинъ въ междоусобицахъ средневѣковыхъ властей. Общины преслѣдовали свои цѣли и только пользовались чу-

---

[46]) *Dix ans* p. 348—9, 326.

[47]) *Lettres* p. 248, 390 etc *Avertissement*, VIII.

[48]) *Du Système industriel. Oeuvres.* XXI, p. 99, 128. *O. choisies.* II, p. 418—9.

жими силами, вовсе не имѣя въ виду чужихъ интересовъ, и короли это понимали, если дѣйствовали по плану, объясняемому Тьерри. Планъ этотъ нашелъ подтвержденіе и въ позднѣйшей наукѣ: она не признала за королями принципіальной готовности поощрять возникновеніе общинъ. Было указано, что именно при Филиппѣ Красивомъ, упоминаемомъ въ хартіи, не было дано ни одной новой хартіи и очень мало подтверждено. Чѣмъ монархическая централизація становилась могущественнѣе, тѣмъ меньше мѣста оставалось общинной свободѣ [49]). Людовикъ XIV, слѣдовательно, вовсе не былъ нарушителемъ «союза», а напротивъ, продолжателемъ традиціи. Можно полагать, у Сенъ-Симона примирительная тенденція на этотъ разъ взяла верхъ надъ исторической логикой. Это кажется правдоподобнымъ послѣ того, какъ та же тенденція внушила ему надежду, что знать, подъ вліяніемъ своего благородства, согласится отказаться отъ всякаго политическаго значенія, а нація вознаградитъ ее за это матеріально [50]). Недаромъ Сенъ-Симонъ такъ стоялъ за экзальтацію во имя общаго блага.

Тьерри былъ не менѣе экзальтированъ, но только въ противоположномъ направленіи. Въ 1820 году, подъ властью Бурбоновъ, было нелиберально проповѣдовать союзъ націи съ реакціонной династіей, т.-е. старымъ порядкомъ, и историкъ подчеркиваетъ самостоятельную дѣятельность націи, даже революціонную и консервативную по пути къ свободѣ. Но послѣ іюльской революціи условія перемѣнились: царствовала дѣйствительно — въ реставраціонномъ либеральномъ смыслѣ — національная династія, т.-е. буржуазная; Тьерри писалъ исторію этой буржуазіи и находитъ, что она «неразрывно связана съ исторіей королевской власти»: одна будто оборотная сторона другой. Въ 1820 г. Тьерри не находилъ никакой зависимости между успѣхами ротюры и сочувствіемъ королей. Теперь говорится слѣдующее: «съ восшествіемъ на престолъ Людовика Толстаго до смерти Людовика XIV каждая рѣшительная эпоха въ развитіи свободы, благосостоянія, просвѣщенія, соціальнаго зна-

---

[49]) Boutaric. *La France sous Philippe le Bel.* P., 1851. *Tiers-Etat.* Ср. Wallon. *S. Louis et son temps* P., 1875.

[50]) *Du Système industriel. Oeuvres.* XXII, p. 159. *Cathéchichisme des industriels. Oeuvres.* XXXXII, p. 127—8.

ченія различныхъ классовъ ротюры соотвѣтствуетъ въ ряду царствованій имени какого-либо великаго короля или великаго министра [51]).

Въ такой формѣ взглядъ Тьерри почти совпадалъ, — за исключеніемъ мнѣнія о Людовикѣ XIV, — съ идеями Сенъ-Симона. Но въ періодъ личныхъ отношеній обоихъ писателей, ихъ взгляды были непримиримы, и статьи Тьерри кажутся даже подразумѣваемыми возраженіями Сенъ-Симону.

То же можно сказать и о статьѣ Тьерри *О древнемъ и современномъ духѣ французскихъ легистовъ*. Историкъ съ благоговѣніемъ говорилъ объ участіи юридическаго сословія въ революціи: Сенъ-Симонъ считалъ это участіе величайшимъ бѣдствіемъ, какъ всякое вмѣшательство метафизики въ политику. Дальше Тьерри восхищался заслугами адвокатуры уже въ его время, Сенъ-Симонъ политиканствующимъ адвокатамъ приписывалъ длящееся революціонное состояніе общества и нескончаемыя безплодныя партійныя междоусобицы въ ущербъ насущнымъ и реальнымъ интересамъ страны. Ни объ одномъ предметѣ философъ не говорилъ съ такой ядовитостью и съ такимъ гнѣвомъ, какъ о «легистахъ» при революціи и послѣ нея [52]).

Достаточно было этихъ вопросовъ, чтобы совмѣстная работа «учителя» и «ученика» оказалась невозможной. Тьерри пришлось бы поступиться задушевнѣйшей цѣлью своей жизни—работать на пользу современнаго парламентарнаго либерализма. И трудно сказать, чѣмъ онъ обязанъ Сенъ-Симону? Во взглядѣ философа на исторію онъ могъ усвоить только общее представленіе объ ея чрезвычайной соціальной важности, о необходимости стать ей наукой. Но какъ разъ старанія Сенъ-Симона поставить исторію на этотъ путь — стихійно не могли быть восприняты будущимъ историкомъ, и судъ «учителя» надъ величайшимъ трудомъ «ученика», судъ уже предсмертный могъ быть произнесенъ и на десять лѣтъ раньше. Глубже было чистонравственное воздѣйствіе Сенъ-Симона. Онъ, несомнѣнно, повліялъ на рѣшеніе Тьерри переселиться изъ провинціи въ Парижъ и отдаться литературѣ. Онъ также разсѣялъ страхи молодого учителя и подпись Тьерри появилась на первомъ же совмѣстномъ сочиненіи.

---

[51]) *Essai sur l'histoire du tiers-état. Préface.* IX.

[52]) *Dix ans.* p. 300.

Наконецъ, неистощимая энергія Сенъ-Симона должна была заразительно отразиться на первыхъ шагахъ Тьерри-журналиста и сообщить ему больше отваги и самоувѣренности.

Послѣдній результатъ, по нашему мнѣнію, явился рѣшительнымъ и прочнымъ благодаря *идейному* вліянію ученика на учителя. Мы не можемъ не приписать хотя бы малой доли участія Тьерри въ стремительномъ переходѣ Сенъ-Симона къ *публицистическому* обсужденію современныхъ политическихъ вопросовъ. Замѣчаніе Тьерри насчетъ полета слишкомъ общей мысли и намека на необходимость писать для обыкновенныхъ смертныхъ—не прошло безслѣдно,—тѣмъ болѣе, что та же тема не могла не занимать устныхъ бесѣдъ писателей. Сенъ-Симонъ спускается съ высоты всеобъемлющихъ обобщеній, принимается за злобы дня, пріурочиваетъ ихъ не къ общемировому нравственному закону, а къ фактическимъ преданіямъ исторіи. Въ сочиненіяхъ философа рядомъ съ поисками за научно-философскимъ принципомъ, какъ основой новой духовной власти, является историческій анализъ «свѣтской» власти и научная тема прогресса дополняется политико-экономической. Возникаетъ одинъ изъ самыхъ сложныхъ вопросовъ позитивной философіи, можетъ быть, даже самый сложный — о координаціи умственной эволюціи человѣчества съ соціальной. Онъ уже будетъ владѣть мыслью Сенъ-Симона въ тотъ моментъ, когда на мѣсто Тьерри явится другой секретарь и ученикъ—Огюстъ Контъ.

V.

Предъ нами труднѣйшая задача во всей исторіи идей Сенъ-Симона и въ оцѣнкѣ его философской и человѣческой личности. Рѣшеніе до послѣдней степени запутано школой Конта, его крайними и умѣренными послѣдователями. И первоисточникъ путаницы—самъ Контъ, представившій рядъ непримиримо-противорѣчивыхъ данныхъ по идейному и личному вопросу. Междоусобица контистовъ съ памятью Сенъ-Симона нанесла сильнѣйшій ударъ развитію безпристрастнаго историческаго суда и была одной изъ главнѣйшихъ причинъ недоразумѣній, тяготѣющихъ надъ философскими заслугами Сенъ-Симона и его нравственнымъ образомъ.

Контъ встрѣтился съ Сенъ-Симономъ на двадцатомъ году своей жизни. Это обстоятельство впослѣдствіи подчеркивалъ Контъ, ука-

зывая на владѣвшій имъ юношескій энтузіазмъ. Указаніе справедливо. Контъ дѣйствительно былъ энтузіастомъ въ своей первой молодости—отнюдь не оригинальнымъ, а обыкновеннымъ романтикомъ трогательныхъ чувствъ и смѣлыхъ идей въ области отвлеченной политики. Энтузіазмъ щедро питался современными событіями, очень близко затрогивавшими Конта, Конта, какъ питомца политехнической школы. Здѣсь царствовалъ демократичическій и даже республиканскій духъ. Онъ не мѣшалъ воспитанникамъ, какъ и многимъ другимъ крайнимъ и болѣе зрѣлымъ политикамъ реставраціонной Франціи, восторженно привѣтствовать Наполеона, покинувшаго Эльбу, и считать его защитникомъ свободы. Къ числу восхищенныхъ и вѣрующихъ принадлежалъ и Контъ. Онъ, называя движеніе 1789 года «возвышеннымъ возстаніемъ», думаетъ, что философское пребываніе» на островѣ *совершенно* измѣнило императора и у него теперь нѣтъ «другого честолюбія, какъ быть вождемъ свободнаго народа и совершенствовать цивилизацію во Франціи». Школа подала Наполеону адресъ, выражая готовность сражаться подъ его знаменами. Наполеонъ посѣтилъ школу. Воспитанники встрѣтили его вооруженные и единодушно и горячо привѣтствовали. Въ отвѣтъ на адресъ Наполеонъ благодарилъ ихъ за сопротивленіе королевскому правительству [53]).

Естественно, реставрація позаботилась наказать школу, воспользовалась одной изъ многочисленныхъ исторій—требованіемъ воспитанниковъ удалить слишкомъ грубаго репетитора, и закрыло школу. Контъ редактировалъ требованіе, обращенное къ репетитору, и первый подписалъ его [54]).

Для Конта закрытіе школы было двойнымъ лишеніемъ—научнымъ и нравственнымъ. По природѣ онъ пламенно искалъ дружбы и любви,—и атмосфера школы отвѣчала этимъ стремленіямъ. Въ ея залахъ воздвигались алтари дружбѣ съ чувствительными надписями, происходили братанья новичковъ со старшими и всѣ эти «церемоніи»—говоритъ Контъ,—«сильно волновали» его,—особенно слова свобода и равенство [55]).

---

[53]) *Lettres d'Auguste Comte à M. Valat.* P., 1870. p. 6—11.
[54]) *Littré.* p. 8.
[55]) *Lettres.* p. 4.

Легко представить, съ какимъ настроеніемъ Контъ очутился за стѣнами школы. Свидѣтельство—его первое политическое произведеніе, написанное въ іюнѣ 1816 года,—школа была распущена въ апрѣлѣ. Произведеніе было напечатано много лѣтъ спустя послѣ смерти Конта и врядъ ли могло появиться въ печати въ свое время. Характеръ и содержаніе его ясны изъ заглавія: *Мои размышленія. Человѣчество, истина, справедливость, свобода, отечество. Сближенія между режимомъ 1793 года и 1816, обращенныя къ французскому народу* [56]). Размышленія начинаются рѣшительнымъ осужденіемъ террора и военнаго деспотизма Бонапарта. Мюратъ и Бонапартъ одинаково объявляются, преступниками, послѣднее предпріятіе «Корсиканца» именуется «безумнымъ»,—но все это прошлое: жесточайшія обвиненія падаютъ на Людовика XVIII, заговорщика, интригана, деспота и тирана, разсказываются ужасы «бѣлаго террора», все правленіе реставраціи сближается съ терроромъ 93-го года.

Мысли Конта становятся все безотраднѣй. Онъ, узнавая людей, все больше разочаровывается въ нихъ, его единственное утѣшеніе—изученіе личности Франклина, подражаніе ему, какъ образцу. Контъ, вообще мечтаетъ объ Америкѣ, какъ объ обѣтованной землѣ «свободы и равенства» А пока онъ занимается математикой, даетъ уроки по этому предмету «думаетъ надъ Кондорсе и Монтескьё» [57]).

Все это мы узнаемъ до 12 февраля 1817 года включительно. Въ апрѣлѣ слѣдующаго года Контъ пишетъ, что не поѣдетъ въ Америку: во-первыхъ, тамъ открытіе политехнической школы рѣшено пока въ принципѣ, а потомъ онъ недурно было устроился и во Франціи. Сначала онъ неудачно взялся за политическую литературу: написалъ «плохую книгу, ничего не принесшую», — но потомъ поступилъ въ секретари къ Сенъ-Симону за 300 франковъ ежемѣсячно. Дѣла Сенъ-Симона разстроились и денежныя отношенія съ нимъ прекратились спустя уже три мѣсяца. Но Контъ остался другомъ и сотрудникомъ этого «превосходнаго человѣка, и человѣка съ большими достоинствами». Ему больше 50 лѣтъ, но

---

[56]) *Mes réflexions. Rapprochements entre le régime de 1793 et celui de 1816, adressés au peuple français.* Впервые напечатаны Ренувье въ *Critique philosophique*, 10 іюня 1882 г., перепечатано въ *Révue Occidentale* 1 sept. 1882, p. 192—208. Съ предисловіемъ Пьера Лафитта.

[57]) „Je médite Condorcet et Montesquieu“. *Lettres*, p. 23.

Контъ не зналъ юноши столь пламеннаго и благороднаго, какъ онъ. Для Конта знакомство съ нимъ было весьма полезно. «Во-первыхъ», пишетъ онъ, «благодаря сотрудничѐской и дружеской связи съ однимъ изъ людей, обладающихъ самымъ дальнозоркимъ взглядомъ въ философской политикѣ, я научился множеству вещей, которыхъ я напрасно искалъ бы въ книгахъ, и мой умъ сдѣлалъ больше успѣховъ въ теченіе шести мѣсяцевъ, какъ продолжаются наши отношенія,—чѣмъ я могъ бы достигнуть одинъ въ три года. Такимъ образомъ эти занятія развили во мнѣ пониманіе политическихъ наукъ и въ то же время расширили мои идеи относительно всѣхъ другихъ наукъ, такъ что у меня теперь въ мозгу стало больше философіи, установился взглядъ болѣе вѣрный, болѣе возвышенный. Во-вторыхъ, этотъ трудъ открылъ мнѣ самому политическую способность, какой я въ себѣ никогда и не подозрѣвалъ, а между тѣмъ всегда полезно знать на что ты годишься. Отче-Симонъ (le Père-Simon) и нѣкоторые публицисты, съ которыми я имѣлъ случай познакомиться у него же, часто восторгаются моей большой способностью къ философскимъ и соціальнымъ наукамъ и говорятъ, что мой талантъ погибъ бы при другихъ условіяхъ. У меня имѣется нѣсколько положительныхъ доказательствъ, что эти похвалы отнюдь не простая вѣжливость и что отче-Симонъ дѣйствительно думаетъ обо мнѣ то, что говоритъ, а если онъ такъ думаетъ, значитъ что-то есть» [58]).

Изъ того же письма мы узнаемъ, что Контъ скрываетъ продолженіе своихъ отношеній съ Сенъ-Симономъ отъ родителей: Сенъ-Симонъ «слишкомъ извѣстенъ своимъ либерализмомъ» и семья Конта видѣла бы его въ опасности попасть на «грозный судъ исправительной полиціи».

Почти черезъ мѣсяцъ Контъ снова пишетъ о Сенъ-Симонѣ. «Это—превосходнѣйшій человѣкъ, какого я только знаю,—изъ тѣхъ, чьи дѣйствія, писанія и чувства въ полнѣйшей гармоніи и неизмѣнно вѣрны себѣ». Контъ восторженно излагаетъ біографію Сенъ-Симона—сына знатнѣйшей семьи, отбросившаго знатность и феодальныя привычки, совершенно не похожаго на либераловъ благороднаго происхожденія, которые, при всѣхъ своихъ принципахъ, находятъ удо-

[58]) Ib. p. 36—9. 18 апр. 1818.

вольствіе въ титулахъ герцога, графа. Сенъ-Симонъ «обладаетъ въ въ высокой степени важнѣйшими соціальными качествами: онъ искренень, благороденъ, насколько лишь можно. Онъ любимъ всѣми, кто его знаетъ близко, онъ совершенно не причастенъ къ революціоннымъ преступленіямъ (что довольно рѣдко между современными значительными либералами), онъ никогда не льстилъ Бонапарту и при теперешнемъ правительствѣ никогда не искалъ милостей при дворѣ, хотя и могъ легко добиться ихъ по праву своего рожденія».

Дальнѣйшія разсужденія Конта — учительскаго характера. Онъ внушаетъ своему корреспонденту свои новые политическіе взгляды: мы впослѣдствіи оцѣнимъ ихъ смыслъ. Будемъ слѣдить за личными чувствами Конта.

Они возобновляются въ сентябрѣ 1820 года. Контъ сообщаетъ о процессѣ, постигшемъ Сенъ-Симона за его произведеніе, получившее впослѣдствіи извѣстность подъ именемъ *Параболы*: «у насъ былъ процессъ», пишетъ Контъ, но здѣсь же оговаривается, что онъ лично не учавствовалъ въ дѣлѣ, «благодаря предосторожности никогда не подписывалъ своихъ статей». Для Сенъ-Симона все равно быть повѣшеннымъ единолично, а главное боязнь обезпокоить родителей. Раньше Контъ объяснялъ и еще одну причину: онъ не объявлялъ своего имени, выжидая пока окончательно упрочится литературное предпріятіе Сенъ-Симона, будетъ давать солидный доходъ и тогда родители его простятъ. А что касается самолюбія, «оно откровенно говоря, неистребимо [59])».

Вплоть до мая 1824 года у насъ нѣтъ свѣдѣній. Въ маѣ предъ нами два разсказа въ двухъ письмахъ къ двумъ разнымъ лицамъ и оба разсказа полны негодованія на Сенъ-Симона. Съ нихъ начинается многолѣтній, до сихъ поръ не разрѣшенный процессъ контизма съ сенъ-симонизмомъ.

Контъ теперь рѣшительно заявляетъ, что между его организаціей и Сенъ-Симона существуетъ слишкомъ большой разладъ, чтобы не развилось постепенно усиливающееся разногласіе между ними, лишь только отношенія ученика и учителя прекратились. А этихъ отношеній, по словамъ Конта, въ сущности никогда и не было въ настоящемъ смыслѣ слова. И все-таки дѣло кончилось бы просто раз-

[59]) Ib. p. 50—2. 15 май 1818—6 сент. 1820, p. 106—7.

ногласіемъ во мнѣніяхъ, если бъ у Сенъ-Симона былъ другой нравственный характеръ. И дальше Контъ изображаетъ бывшаго «отче Симона» самыми непривлекательными красками. Онъ — нетерпимый самолюбецъ, съ нимъ можетъ ужиться только посредственный человѣкъ. Онъ убѣжденъ, будто у него одного имѣется способность открывать идеи, а другіе могутъ развѣ только улучшать ихъ въ нѣкоторыхъ второстепенныхъ смыслахъ. Онъ считаетъ себя исключеніемъ изъ обычныхъ законовъ физіологіи и думаетъ, что для него лѣтъ не существуетъ и онъ въ настоящее время сильнѣе, чѣмъ двадцать лѣтъ назадъ, а между тѣмъ, полагаетъ Контъ, ему самое лучшее было бы отказаться отъ философской дѣятельности. Уже въ теченіе четырехъ или пяти лѣтъ Контъ ничему не могъ научиться отъ Сенъ-Симона, не покидалъ его изъ благодарности за прежнюю науку и выносилъ его самовластіе, пока, наконецъ, послѣднее происшествіе не надорвало его терпѣнія. И Контъ подробно разсказываетъ о преступленіи Сенъ-Симона [60]).

Еще два года назадъ Контъ написалъ сочиненіе. Сенъ-Симонъ, вмѣсто того, чтобы издать его немедленно, напечаталъ всего нѣсколько оттисковъ для разсылки разнымъ свѣдущимъ лицамъ. Но это не все. Контъ на этотъ разъ пожелалъ подписаться подъ своей работой. До сихъ поръ онъ этого не дѣлалъ, и мы знаемъ почему,— теперь онъ открываетъ еще одну причину: на него вліялъ Сенъ-Симонъ, «мой милый сотрудникъ», предпочитая, по очень простому разсчету, цѣлую славу полуславѣ. Это заявленіе для насъ неожиданно, но Контъ здѣсь же считаетъ нужнымъ оговориться, что въ прошломъ «вліяніе Сенъ-Симона могущественно послужило его философскому воспитанію». Теперь онъ рѣшилъ сбросить съ себя опеку и родителей, и учителя. Онъ почувствовалъ все значеніе своего послѣдняго произведенія: всѣ позднѣйшія должны быть «прямымъ его слѣдствіемъ»,—и заявилъ Сенъ-Симону, что впредь будетъ подписывать свои труды. А здѣсь еще подоспѣли «очень лестныя поздравленія» лицъ, получившихъ оттиски. Разрывъ оказался неизбѣжнымъ, такъ какъ Сенъ-Симонъ стремился попрежнему выдавать публикѣ Конта за литературнаго рабочаго и его идеи—за простое развитіе своихъ собственныхъ. Но какъ бы то ни было,

---

[60]) Письмо къ Эйхталю, 1 мая 1820 г. Напечатано у Littré, p. 23.

дальше откладывать изданіе сочиненія оказалось невозможнымъ, оно вышло, наконецъ, съ именемъ Конта, но «съ нѣкоторыми еще слѣдами его связи съ Сенъ-Симономъ»: они состоятъ въ словѣ *ученикъ* и въ предисловіи, объясняющемъ его. Эти слѣды, прибавляетъ Контъ, исчезнутъ въ слѣдующемъ изданіи. Но опять Контъ считаетъ нужнымъ прибавить: «Я, несомнѣнно, умственно многимъ обязанъ Сенъ-Симону, т.-е. онъ могущественно помогъ мнѣ принять философское направленіе, мной теперь окончательно усвоенное, и я буду слѣдовать ему неуклонно всю свою жизнь» [61]).

Общій приговоръ Конта надъ личностью Сенъ-Симона—смертный. Контъ теперь считаетъ его «человѣкомъ никѣмъ неуважаемымъ» и, слѣдовательно, радъ разрыву съ нимъ. Теперь Контъ припоминаетъ, что семь лѣтъ назадъ его предупреждали насчетъ «макіавелизма» Сенъ-Симона: у него, говорили Конту, единственная цѣль—вызывать сенсацію въ свѣтѣ и по пути къ этой цѣли для него всѣ средства хороши [62]). Такимъ образомъ Контъ не только отрекся отъ «превосходнѣйшаго и всѣми любимаго человѣка», но и далъ тонъ для позднѣйшаго суда своихъ учениковъ надъ Сенъ-Симономъ.

Пока всѣ эти сужденія оставались частными, публика въ предисловіи къ сочиненію, повлекшему разрывъ, читала даже истинно-ученическія признанія Конта по отношенію къ Сенъ-Симону. Но первый же случай раскрылъ тайну, давно извѣстную въ сенъ-симонистской средѣ. И приходится думать, что Контъ нетерпѣливо ждалъ случая: до такой степени ничтоженъ поводъ, вызвавшій его пространную отповѣдь.

Сенъ-симонистамъ, основавшимъ послѣ Сенъ-Симона религію, пришлось выдержать упорную борьбу съ многочисленными критиками. Въ полемикѣ, между прочимъ, одинъ изъ даровитѣйшихъ представителей сенъ-симонистскаго лагеря, Мишель Шевалье, упомянулъ объ обычномъ явленіи: среди всякаго общества не всѣ его члены способны совершить весь путь прогресса, многіе остаются позади. То же произошло и въ нѣдрахъ сенъ-симонизма, когда въ числѣ другихъ отсталъ отъ него Огюстъ Контъ.

---

[61]) *Lettres à Valat.*, p. 112—119.

[62]) Littré, p. 25. *Lettres*, p. 117—8.

Этого упоминанія, оказалось достаточно, чтобы Контъ пришелъ въ негодованіе и прислалъ въ сенъ-симонистскую газету *Globe* письмо съ подробнымъ изложеніемъ своихъ отношеній къ Сенъ-Симону и его послѣдователямъ. Контъ рѣшительно отвергалъ какую-либо связь своего философскаго развитія съ сенъ-симонистской школой, превратившейся въ церковь. Онъ и съ Сенъ-Симономъ разстался *отчасти* потому, что замѣтилъ въ немъ религіозную тенденцію. Его направленіе—совершенно другое. Онъ стремится къ положительной соціальной наукѣ путемъ продолжительнаго и труднаго предварительнаго изученія всѣхъ основныхъ отраслей естественной философіи, и не пользуется простѣйшимъ и быстрѣйшимъ пріемомъ—при помощи ничѣмъ не сдерживаемаго воображенія создавать туманныя утопіи, сочинять широковѣщательныя проповѣди, составивъ предварительно три-четыре сакраментальныхъ эпиграфа, и оказаться вдругъ, хотя бы на самое короткое время, великимъ человѣкомъ въ кругу довольно многочисленныхъ почитателей. «Прибавьте къ этому»,—заканчивалъ Контъ,—что сенъ-симонистскій путь ведетъ къ богатству, а мой къ нищетѣ, и вы, конечно, докажете, что я выбралъ очень дурное направленіе» [63]).

Мишель Шевалье, возмущенный особенно послѣднимъ соображеніемъ Конта, напечаталъ энергическій отвѣтъ. Контъ подписывается теперь «бывшій воспитанникъ политехнической школы», Шевалье—также политехникъ—напоминаетъ Конту, что когда-то онъ называлъ себя также и ученикомъ Сенъ-Симона. Онъ въ теченіе семи лѣтъ жилъ подлѣ Сенъ-Симона, подъ его вдохновеніемъ написалъ свой первый значительный трудъ, впослѣдствіи только развиваемый имъ и являющійся въ свою очередь развитіемъ перваго сочиненія Сенъ-Симона *Письма женевскаго обывателя къ своимъ современникамъ*: когда эти письма писались, Контъ еще былъ въ колыбели. «Почему же,—спрашивалъ Шевалье, — вы заставляете насъ высказать вамъ, что въ то время, когда Сенъ-Симонъ лелѣялъ васъ какъ сына, вы никогда не любили его какъ отца? Почему даже теперь вы обязываете меня замѣтить вамъ, что во всемъ вашемъ письмѣ нѣтъ ни слова благодарности, даже уваженія къ человѣку, которому вы всѣмъ обязаны?».

---

[63]) *Globe*, 13 janvier 1832, статья Шевалье 3 janvier.

Дальше Шевалье укорялъ Конта, что онъ уничтожилъ имя своего учителя на томъ самомъ сочиненіи, гдѣ самъ же раньше поставилъ его, что друзьямъ своимъ роздалъ экземпляры, предварительно вырвавъ свое же предисловіе, — такъ какъ онъ здѣсь объявлялъ себя ученикомъ Сенъ-Симона и свою *Систему позитивной политики* называлъ только частичнымъ развитіемъ идей Сенъ-Симона. Мало этого, Шевалье сообщаетъ, что уже Контъ успѣлъ заявить, будто отношенія съ Сенъ-Симономъ ему сильно повредили. Гдѣ Контъ сдѣлалъ это заявленіе до 1832 года, намъ неизвѣстно. Можетъ быть, Шевалье имѣлъ въ виду письмо Конта къ Гюставу Эйхталю о разрывѣ съ Сенъ-Симономъ. Это является правдоподобнымъ, потому что Эйхталь не преминулъ принять участіе въ полемикѣ *противъ* Конта. Рядомъ съ отвѣтомъ Шевалье *Globe* печаталъ «замѣтку» Эйхталя, ставшаго членомъ сенъ-симонистской церкви. Эйхталь разсказывалъ, что *опыты* Сенъ-Симона онъ услышалъ впервые отъ Конта и съ тѣхъ поръ почувствовалъ къ нему «религіозную привязанность ученика къ учителю». Это было въ 1823 году, когда Контъ работалъ еще съ Сенъ-Симономъ. Вскорѣ Эйхталь получилъ отъ Конта письмо объ его разлукѣ съ философомъ и заявленіе, что онъ и самъ освобождаетъ Эйхталя отъ своего учительскаго авторитета, желаетъ видѣть въ немъ не ученика, а друга. «Огюстъ Контъ», — прибавлялъ Эйхталь, — «человѣкъ справедливый; онъ понялъ, что *отрекшемуся* отъ своего отца не принадлежитъ право *требовать преданности* отъ сына». Но онъ, Эйхталь, все-таки навсегда сохранитъ благодарное чувство къ Конту и надѣется, что его примѣръ подѣйствуетъ и на его учителя. Контъ также признаетъ *своего* учителя и воздастъ ему славу.

Отвѣтъ Шевалье сопровождался еще болѣе тягостнымъ для Конта свидѣтельствомъ, отрывками изъ его предувѣдомленія и изъ *предисловія* Сенъ-Симона, помѣщенныхъ во главѣ рокового сочиненія Конта [64]).

Эти улики не могли не произвести самого тягостнаго впечатлѣнія на Конта и съ тѣхъ поръ онъ, видимо, затаилъ рѣзкое вра-

---

[64]) *Globe*. Ib. Письмо Конта, отвѣтъ Шевалье и замѣтка Эйхталя перепечатаны въ *Notices historiques*, V, p. 103—124. Отвѣтъ Шевалье на нападки либераловъ, вызвавшій письмо Конта, и самое письмо перепечатаны у Литтре, стр. 190—8, только письмо Конта у Robinet. *Notice sur l'oeuvres et la vie d'Auguste Comte*. P., 91, p. 131—136.

ждебное чувство вообще къ памяти Сенъ-Симона, какъ человѣка способнаго заслонить независимую славу его таланта. Именно такой характеръ носятъ позднѣйшія откровенія Конта объ его отношеніяхъ къ Сенъ-Симону.

Послѣ открытой полемики съ сенъ-симонистами, Контъ не упоминалъ публично о непріятномъ вопросѣ, можетъ быть, потому что во время созданія своего *Курса позитивной философіи* воздерживался отъ всякаго соприкосновенія, даже не полемическаго, съ чужими мнѣніями о себѣ и своихъ трудахъ. Такъ, напримѣръ, онъ съ теченіемъ времени пересталъ даже читать замѣчанія глубокоуважаемаго имъ естествоиспытателя Блэнвилля [65]). Это «умственная гигіена» помѣшала вѣроятно, Конту произвести расчетъ съ симонинизмомъ. Уже въ послѣднемъ томѣ *Курса позитивной философіи* онъ, разсказывая краткую исторію своего философскаго развитія, сдѣлалъ *примѣчаніе*. «Моя естественная эволюція,—писалъ Контъ,—была глубоко настроена на нѣсколько лѣтъ, хотя, однако, не свернула съ пути и не остановилась, благодаря пагубной связи,—par une liaison funeste, — съ писателемъ очень остроумнымъ, но очень поверхностнымъ. Его личная природа, гораздо болѣе практическая, чѣмъ спекулятивная, была несомнѣнно мало философской и въ дѣйствительности управлялась единственной существенной побудительной силой, необъятнымъ личнымъ честолюбіемъ (знаменитый г. Сенъ-Симонъ)». Дальше Контъ объясняетъ, что Сенъ-Симонъ такъ же, какъ и самъ онъ почувствовалъ «потребность въ соціальномъ возрожденіи на почвѣ умственнаго обновленія», но представленія эти у Сенъ-Симона оставались «смутными и безсвязными», благодаря «глубокой безалаберности,—la profonde irrationnalité,—его общаго воспитанія». Это *совпаденіе*,—продолжаетъ Контъ,—явилось основаніемъ злополучнаго вліянія на него—la base d'une desastreuse influence, и заставило его заниматься текущей политикой». Контъ готовъ признать, что эти занятія рѣшительно направили его вниманіе на соціальное значеніе индустріи, но здѣсь же спѣшитъ оговориться,—этотъ вопросъ его уже занималъ благодаря современнымъ экономическимъ ученіямъ. Ихъ Контъ называетъ «первой реальной основой направленія, характеризующаго въ особенности

---

[65]) *Lettres à Valat*, p. 304.

Сенъ-Симона». Дальше Контъ рѣшаетъ личный вопросъ. Внѣшнее совпаденіе въ идеяхъ—его и Сенъ-Симона,—и притомъ «весьма ограниченное», дало поводъ и предлогъ «завистливымъ инсинуаціямъ», стали отрицать оригинальность первыхъ произведеній Конта, приписывать небывалое значеніе «неправильному выраженію», какое онъ, Контъ, употребилъ въ 1825 году по своему «дурно понятому благородству». Самъ Сенъ-Симонъ «недостойно злоупотребилъ дешевымъ личнымъ авторитетомъ»: «крайняя молодость» Конта и «природа, глубоко наклонна къ политическому и философскому энтузіазму», создали Сенъ-Симону этотъ авторитетъ [66]).

Слѣдовательно, въ 1842 году Контъ не только считалъ свое знакомство съ Сенъ-Симономъ для себя вреднымъ безъ всякихъ ограниченій, но вообще не признавалъ за своимъ бывшимъ «учителемъ» никакихъ философскихъ заслугъ, даже способности къ ясной и устойчивой мысли. Не вполнѣ понятно только, почему связь съ Сенъ-Симономъ Контъ называетъ *funeste*: она не помѣшала его дальнѣйшему философскому развитію. Сильное опредѣленіе остается приписать впечатлѣнію онъ «завистливыхъ инсинуацій».

Это впечатлѣніе, одиннадцать лѣтъ спустя, вызвало новое заявленіе—еще болѣе рѣзкое. Теперь Контъ говорилъ о «пагубной связи своей первой молодости «съ развратнымъ жонглеромъ»—avec un jongleur dеprаvé. Раньше, въ 1842 году, Контъ рѣшительно отрицалъ вину Сенъ-Симона въ религіозномъ сенъ-симонизмѣ, и «жонглерами» называлъ послѣдователей Анфантэна, теперь, оказывается, «секта» *во всѣхъ отношеніяхъ* достойна главы, котораго она себѣ создала. Эта именно секта и явилась главной распространительницей *басни*, будто философія Конта получила толчокъ отъ идей Сенъ-Симона, несмотря на опроверженіе въ *Курсѣ позитивной политики*,—Контъ и послѣ встрѣчалъ то же мнѣніе и у «писателей благосклонныхъ къ нему»,—мнѣніе «даже болѣе смѣшное, чѣмъ гнусное». И Контъ считаетъ нужнымъ въ послѣдній разъ вернуться къ «тягостнымъ воспоминаніямъ».

Опять, оказывается, тотъ же энтузіазмъ юноши, въ началѣ знакомства еще не имѣвшаго отъ роду двадцати лѣтъ, заставилъ Конта

---

[66]) *Cours de philosophie positive*, 2 edition. VI. *Préface personelle*, p. 8.

приписывать Сенъ-Симону всѣ идеи, какія возникали въ немъ за время сношеній съ философомъ. Но эта «иллюзія», наконецъ, разсѣялась, и теперь Контъ ставитъ Сенъ-Симона ниже даже обыкновенныхъ литераторовъ, — онъ «менѣе литературенъ, хотя на столько же лишенъ научнаго образованія». Его «мимолетный блескъ» созданъ исключительно «разнузданнымъ шарлатанствомъ, лишеннымъ всякой истинной заслуги». «Сердце и умъ этой личности,—заключаетъ Контъ,—точно обрисовываются въ цинической характеристикѣ, какую ему самому было угодно дать собственной жизни: онъ дѣлилъ ее на двѣ половины, одна посвящалась покупкѣ идей, а другая—продажѣ ихъ».

Такъ можно было говорить дѣйствительно въ послѣдній разъ: дальше невозможно идти во враждѣ и злословіи. Только еще однажды, издавая послѣдній томъ *Системы позитивной политики* и перепечатывая нѣкоторыя свои юношескія статьи, Контъ не могъ не упомянуть о *funeste liaison*, внушившій ему «незрѣлыя писанія» [67]). Почитателямъ Конта осталось только развивать этотъ текстъ и снабжать его поясненіями, что они и выполняютъ до послѣдняго времени.

Контисты распадаются на два главныхъ лагеря—послѣдователей Конта, автора позитивной философіи, и покорныхъ учениковъ его—до *Позитивной политики* включительно. Представители обѣихъ лагерей находятся въ жестокой междоусобной враждѣ. Совершенные контисты считаютъ половинчатыхъ контистовъ недругами Конта,—со словъ самого учителя, называвшаго Эмиля Литтре «своимъ главнымъ врагомъ». Сообразно съ этимъ приговоромъ и ученики книгу Литтре *Контъ и позитивная философія* признаютъ «плодомъ ненависти» [68]). Но оба лагеря одинаково усердно отнеслись къ нашему вопросу и представили рѣшенія, различныя въ оттѣнкахъ, но по существу одинаково неблагопріятныя для Сенъ-Симона.

Литтре, какъ умѣренный ученикъ Конта, повидимому, отнесся къ дѣлу хладнокровно. Онъ съ самаго начала устанавливаетъ характерную черту личности Конта, мѣнять свои взгляды на людей въ

---

[67]) *Système du politique positive.* III. préface. XVI; IV. *Appendice général*, II.

[68]) *Pierre Lafitte. Revue Occid.* 1 mai 1882, p. 317. Audiffreat. *Centenaire de la fondation de l'Ecole Polytechnique. Auguste Comte, la plus puissante émanation.* P., 94, p. 1.

зависимости отъ своихъ чувствъ къ нимъ. Мы впослѣдствіи обратимся къ этому факту, для насъ пока важно, какой выводъ сдѣлалъ Литтре, на себѣ испытавшій свойство Конта.

Онъ рѣшительно отвергаетъ, будто встрѣча съ Сенъ-Симономъ причинила Конту вредъ. Онъ признаетъ благодѣтельное вліяніе учителя, по крайней мѣрѣ, въ теченіе двухъ лѣтъ, съ 1818 по 1820 г. За эти два года Контъ отъ революціонной фазы своего развитія перешелъ къ позитивной и въ 1822 году было напечано его сочиненіе въ брошюрѣ Сенъ-Симона, называвшейся *Общественный договоръ*, то самое, какое впослѣдстіи повело къ разрыву. Оно и есть грань позитивнаго и, по мнѣнію Литтре, самостоятельнаго развитія Конта. Это подтвердила Литтре и жена Конта, наблюдавшая часто за бесѣдами Сенъ-Симона и мужа и видѣвшая какую силу обнаруживалъ ея мужъ и съ какой почтительностью относился къ нему Сенъ-Симонъ. Г-жа Контъ, на основаніи своихъ наблюденій, полагала, что врядъ ли Сенъ-Симонъ чѣмъ-нибудь умственно могъ снабдить Конта. Но впечатлѣнія г-жи Контъ относятся ко времени позже 1822 года; Литтре согласенъ: въ это время Контъ уже не былъ ученикомъ Сенъ-Симона, другое дѣло раньше. А послѣ уже 1820 года Литтре находитъ слѣды вліянія не Сенъ-Симона на Конта, а наоборотъ. Литтре такимъ образомъ склоненъ приписать исключительно Конту заслугу въ созданіи позитивной философіи. Мысль Литтре не вполнѣ рѣшительна, но именно такой смыслъ должны имѣть слѣдующія слова о Сенъ-Симонѣ, увлеченномъ идеей тяготѣнія, какъ всеобъемлющимъ закономъ физическаго и нравственнаго міра: «этотъ умъ, прикованный своимъ недостаточнымъ образованіемъ къ самому несостоятельному воззрѣнію, какое только могла внушить физика, и во всякомъ случаѣ неспособный подняться до позитивной философіи, былъ, однако, способенъ на нѣкоторыя мысли, частныя, но важныя, передшедшія въ произведенія Конта, и только здѣсь онѣ получаютъ правильное освѣщеніе и полную оцѣнку».

Литтре увѣренъ, что и собственныя мысли Сенъ-Симона пришли въ порядокъ подъ вліяніемъ Конта и, забывая хотя бы о *промежуточномъ* воздѣйствіи Сенъ-Симона на Конта, между революціоннымъ и позитивнымъ настроеніемъ, Литтре заключаетъ: «ни на одну минуту Сенъ-Симонъ не былъ философскимъ учителемъ Огюста Конта, а Огюстъ Контъ часто вліялъ на неустойчивую мысль

Сенъ-Симона». Но послѣднее слово Литтре: у Сенъ-Симона лишь «счастливыя и замѣчательныя изреченія», но не «части системы», система только у Конта [69]).

Мы видимъ, судъ Литтре не можетъ считаться вполнѣ яснымъ, очевидно—только *настроеніе* судьи: оно, несомнѣнно, въ пользу Конта. Оно, повидимому, и заставляетъ Литтре безпрестанно впадать въ противорѣчія и очень существенныя: одинъ разъ у него Сенъ-Симонъ «*всю жизнь* преслѣдуетъ злополучнѣйшую изъ идей—всеобщее тяготѣніе», другой разъ эту идею приходится «извлекать изъ 1808 года», т. е. изъ перваго періода дѣятельности Сенъ-Симона; Конту принадлежитъ слава впервые оцѣнить положительное значеніе среднихъ вѣковъ, и здѣсь же ссылка на *Mémoire sur la science de l'homme*, написанный за пять лѣтъ до знакомства съ Контомъ и оцѣнивающій средніе вѣка; наконецъ, Литтре за Сенъ-Симономъ признаетъ мысль о необходимости преобразовать «систему идей» раньше измѣненія соціальнаго строя и безъ всякаго замѣчанія оставляетъ заявленіе Конта, будто эта мысль принадлежитъ ему, а Сенъ-Симонъ стремился раньше доктринъ передѣлать учрежденія, и въ этомъ разногласіи таился будто бы первоисточникъ ихъ раздора. Если Сенъ-Симонъ также требовалъ реформы міросозерцанія и въ послѣдовательную связь съ ней ставилъ преобразованіе соціальнаго и политическаго строя, какую же цѣну тогда имѣетъ заявленіе Конта? А между тѣмъ Литтре ссылается и здѣсь на тотъ же *Mémoire sur la science de l'homme*, что вполнѣ правильно и особонно краснорѣчиво для рѣшенія вопроса [70]).

Гораздо послѣдовательнѣе правовѣрные контисты. Они и здѣсь, какъ и въ теоріяхъ Конта, пошли за нимъ до конца, до провозглашенія Сенъ-Симона «развратнымъ жонглёромъ» и вообще преступникомъ по всевозможнымъ направленіямъ. Обширное сочиненіе доктора Робине, одного изъ душеприказчиковъ Конта, главное вниманіе отдаетъ именно суду надъ Сенъ-Симономъ, и не столько надъ философомъ, сколько надъ человѣкомъ. Собственно философа или просто мыслителя въ лицѣ Сенъ-Симона авторъ даже вовсе не видитъ: это «простой утопистъ и аферистъ»—*brasseur d'affaires*, и Робине, не

---

[69]) *Littré.* p. 12—14, 86—100.
[70]) *Ib* p. 75, 85, 27, 84, 91—6.

разбирая вопроса, зачѣмъ Контъ въ теченіе шести лѣтъ работалъ вмѣстѣ съ подобнымъ искателемъ аферъ, переходитъ къ уничтожающему обвинительному акту противъ личности Сенъ-Симона.

Въ революціи онъ «хладнокровно спекулировалъ на наши общественныя бѣдствія», занимался ажіотажемъ, потомъ былъ «низкимъ льстецомъ силы даннаго времени, позорнымъ ренегатомъ традиціи XVIII вѣка», онъ прославлялъ «теологическую и военную реакцію», впослѣдствіи изобрѣлъ *физицизмъ*, т. е. «либеральную стратагему», для торжества плутократіи, для эксплуатаціи богачами бѣдныхъ, открыто проповѣдовалъ союзъ капитала съ интеллигенціей противъ невѣжественнаго и бѣднаго плебса, «прославлялъ гнетъ и систематизировалъ обскурантизмъ, какъ правительственныя средства». Что касается убѣжденій Сенъ-Симона, они исчерпываются слѣдующимъ поведеніемъ: при революціи онъ промышлялъ торговлей, при имперіи льстилъ, разсчитывая на денежныя награды, почести и академическія синекуры, при реставраціи превратился въ роялиста и ново-католика. Сенъ-Симонъ возвелъ въ систему новѣйшій ажіотажъ, индустріальный матеріализмъ, освятилъ навсегда парламентаризмъ и деизмъ, всѣми этими дѣйствіями онъ открылъ пути самымъ прискорбнымъ заблужденіямъ нашего времени и доказалъ низкій уровень своего ума и своей морали.

Обвиненія эти Робине пытается доказать выдержками изъ сочиненій Сенъ-Симона, при чемъ одно изъ самыхъ крупныхъ *Введеніе къ научнымъ работамъ XIX вѣка* устраняется просто отрицательнымъ отзывомъ біографическаго словаря, современнаго Сенъ-Симону. Изъ другихъ сочиненій берутся отрывки, безъ всякой связи съ предыдущимъ и послѣдующимъ, исключительно съ цѣлью получить возможность напечатать курсивомъ какую-нибудь, по мнѣнію автора, безсмысленную или возмутительную фразу. О сколько-нибудь точномъ изображеніи идей философа не можетъ быть и рѣчи, такъ какъ обвинитель пользуется преимущественно ранними сочиненіями Сенъ-Симона и большинство важнѣйшихъ даже не упоминается: *Организаторъ*, *Индустрія*, *Индустріальная система*. Въ результатѣ передъ читателемъ одинъ изъ поразительнѣйшихъ образчиковъ не полемики, а фанатическаго пасквилянтства.

---

[71]) *Il agiotait*!!!—печатаетъ Робине громадными буквами съ тремя знаками.

Отношенія Сенъ-Симона къ Конту оцѣнены соотвѣтственно. Сенъ-Симонъ обнаружилъ, какъ и всегда, «полнѣйшую идейную безплодность, упорный паразитизмъ». Онъ эксплуатировалъ юнаго энтузіаста и умственно и матеріально, присваивая себѣ его сочиненія и промышляя его трудомъ. Правда, Контъ уже послѣ разрыва съ Сенъ-Симономъ заявлялъ, что Сенъ-Симонъ «ничего не пускаетъ въ продажу» [72]), а раньше, мы слышали, онъ свидѣтельствовалъ объ идеальной денежной честности своего учителя, но Робине знаетъ больше Конта. Напримѣръ, только отъ него мы узнаемъ, что капиталистъ Терно отказалъ Сенъ-Симону въ субсидіи и согласился поддерживать исключительно *позитивную политику*, а не «индустріализмъ». Это обстоятельство, соображаетъ Робине, имѣло два послѣдствія: Сенъ-Симонъ устроилъ *мнимое* покушеніе на самоубійство, а сочиненіе Конта, наконецъ, было издано. Это «представленіе» le simulacre du suicide стоило Сенъ-Симону глаза и передъ покушеніемъ онъ написалъ Терно въ высшей степени сердечное письмо, прося у него покровительства для своей служанки [73]). И, наконецъ, врядъ ли Контъ при тѣхъ чувствахъ, съ какими онъ разсказывалъ въ письмахъ свой разрывъ съ Сенъ-Симономъ, умолчалъ бы столь для себя лестныхъ сопутствовавшихъ обстоятельствахъ. Онъ не забываетъ сообщить своимъ корреспондентамъ о всѣхъ успѣхахъ своей книги, упоминаетъ о Терно, но ничего похожаго на домыслы Робине [74]).

Но Робине вообще рѣшительнѣе Конта и въ случаѣ непріятныхъ утвержденій учителя не затрудняется опровергать ихъ, напримѣръ, на счетъ постоянства взглядовъ и чувствъ Сенъ-Симона, безукоризненности его поведенія во время революціи и подъ властью Бонапарта, но за то весьма откровенно подчеркиваются наиболѣе жестокія фразы въ отзывахъ Конта [75]).

Несмотря на достаточно убѣдительныя особенности суда, устроеннаго Робине надъ Сенъ-Симономъ, книга его встрѣтила полное сочувствіе у другихъ прямолинейныхъ контистовъ, хотя они все-таки поостереглись пользоваться военными пріемами Робине [76]). Эта ли-

[72]) Письмо къ Эйхталю 6 іюня 1824 г., у Литтре, стр. 148.

[73]) *Notices historiques.* II, p. 102—2, текстъ письма.

[74]) *Lettres à Valat.* p. 122, къ Эйхталю. *Ib.*

[75]) Robinet. *O. c.* Deuxième partie, II—III. Pièces, justificatives. №№ 11—13.

[76]) Пьеръ Лафиттъ думаетъ, что Робине ранній періодъ дѣятельности Конта изобразилъ „avec beaucoup de netteté et de précision“. *Rev. accid.* 1 mai 1882, p. 317.

тература развивалась и продолжаетъ развиваться въ то самое время, когда множество другихъ болѣе спокойныхъ изслѣдователей всѣхъ національностей старались внести поправки въ притязанія Конта и особенно въ его безповоротные приговоры надъ Сенъ-Симономъ. Любопытно, что наиболѣе заинтересованные свидѣтели обнаружили меньше всего дѣятельнаго участія въ спорѣ. Послѣ извѣстнаго намъ отвѣта Шевалье сенъ-симонисты не вступали въ полемику съ Контомъ, даже когда онъ въ 1842 году, отрекаясь отъ Сенъ-Симона, настаивалъ на необходимости отличать идеи учителя отъ «постыдныхъ эфемерныхъ заблужденій» его мнимыхъ учениковъ. Анфантэнъ, кого непосредственно касалась эта выходка, оставилъ ее безъ отвѣта. Только вскорѣ послѣ смерти Конта Анфантэнъ, издавая *Mémoire sur la science de l'homme* и свое собственное сочиненіе *Science de l'homme, physiologie religieuse*, разразился жестокими укоризнами по адресу «новаго Іуды». Контъ не назывался по имени, но цѣль Анфантэна ни для кого не могла быть загадкой. Новый Іуда отрекся отъ своего учителя, плевалъ ему въ лицо, покрывалъ эту прекрасную голову гасильникомъ и скрывалъ ея живой свѣтъ подъ спудомъ, чтобы его собственные ученики не могли видѣть и восхищаться его учителемъ, его отцомъ; безстыдно объявлялъ, что Сенъ-Симонъ похитилъ и исказилъ его идеи,—его, чье все ученіе заключалось только въ идеяхъ Сенъ-Симона, опубликованныхъ въ моментъ его рожденія!... «Несчастный умеръ. Пусть Богъ просвѣтитъ его» [77]).

Сенъ-Симонисты не запомнили этой рѣчи Анфантэна. Много лѣтъ спустя, его другъ и душеприказчикъ перепечатывалъ сочиненіе Конта, послужившее поводомъ къ разрыву и къ дальнѣйшимъ нападкамъ автора на Сенъ-Симона,—не воспользовался самымъ, повидимому, благопріятнымъ случаемъ свести счеты сенъ-симонизма съ позитивизмомъ, — напротивъ, заявлялъ слѣдующее: «Мы всегда сохраняли живое братское чувство къ ученику Сенъ-Симона, который такъ ясно и такъ энергично доказалъ необходимость превратить политику въ опытную науку, чтобы предохранить общество отъ страш-

---

Audiffrend считаетъ нужнымъ относиться осторожно къ сочиненію Литтре и безпрепятственно пользоваться книгой Робине. *O. c.* p. 1. Къ тому же направленію принадлежитъ сочиненіе Sémérie: *La loi des trois états.*

[77]) *O. c.*, p. 73.

ныхъ и анархическихъ взрывовъ, какимъ ей угрожалъ переживаемый въ то время кризисъ [78]).

Протесты послышались со стороны непочитателей Сенъ-Симона, а собственныхъ учениковъ Конта. Мы уже слышали отъ Литтре общее замѣчаніе, что Контъ былъ способенъ мѣнять свои мнѣнія о людяхъ сообразно съ чувствами къ нимъ. Милль выразился еще яснѣе. По его мнѣнію, Контъ былъ несправедливъ къ Сенъ-Симону «какъ вообще ко всѣмъ, кто ему переставалъ нравиться». Милль даже «отчаивался» дойти до истины касательно фактовъ контовской біографіи [79]).

Обыкновенные критики-историки позитивизма попытались найти истину въ нашемъ вопросѣ. Прежде всего въ прямой отвѣтъ послѣдователямъ Конта было выставлено мнѣніе, что не только Контъ не былъ учителемъ Сенъ-Симона, а напротивъ, «все его соціальное ученіе отъ начала до конца находится въ зернѣ въ ученіи Сенъ-Симона» [80]).

Это утвержденіе шло изъ лагеря фурьеристовъ, менѣе всего склонныхъ превозносить талантъ и личность Сенъ-Симона. Не менѣе убѣжденные враги сенъ-симонизма съ точки зрѣнія идеалистической философіи еще настойчивѣе подчеркивали зависимость философіи Конта отъ идей отвергнутаго имъ учителя. Только Сенъ-Симону Контъ могъ быть обязанъ ученіемъ о послѣдовательности историческихъ эпохъ, объ органическомъ или критическомъ характерѣ этихъ эпохъ, о философіи XVIII вѣка, какъ отрицательной, наконецъ, о соціальномъ переустройствѣ при помощи науки и объ установленіи новаго авторитета [81]).

Эти заключенія казались другимъ слишкомъ рѣшительными,—и въ новѣйшей литературѣ прочно установился, повидимому, болѣе осторожный но зато довольно неопредѣленный взглядъ.

Самый простой пріемъ — составить списокъ идей, общихъ обоимъ философамъ и разсмотрѣть ихъ въ хронологическомъ порядкѣ. Такой методъ, несомнѣнно, невыгоденъ преимущественно для Сенъ-

---

[78]) Laurent (de l'Ardèche), *Oeuvres*. XXXVIII, IX. 1875 годъ.

[79]) *Correspondance inédite avec Gustave d'Eichthal*. P. 98, 201. 30 mars 1864.

[80]) Dr. Pellarin. *Essai critique sur la philosophie positive*. Lettre à M. E. Littré. P. 1864, p. 43—5.

[81]) Renouvier. *La critique philosophique*. P. 81, p. 357—8.

Симона; его исключительною собственностью должны быть признаны идеи, высказанныя имъ завѣдомо не только безъ всякаго участія, даже безъ присутствія при немъ Конта. Разсматриваются, слѣдовательно, сочиненія, написанныя Сенъ-Симономъ до знакомства съ Контомъ, а все написанное послѣ этого событія болѣе или менѣе смѣло приписывается внушеніямъ Конта.

Мы видѣли, такого метода держался Литтре,—по существу тотъ же методъ господствуетъ и у простыхъ историковъ философіи. Очевидно, молчаливая презумпція на сторонѣ Конта. Мы также воспользуемся этимъ пріемомъ съ нѣкоторыми только оговорками, не создающими для Сенъ-Симона никакихъ новыхъ преимуществъ, а только, по нашему мнѣнію, приводящими вѣсы въ болѣе точное равновѣсіе.

Ни одинъ историкъ, разумѣется, не придаетъ ни малѣйшаго значенія заявленію Конта, будто сношенія съ Симономъ принесли ему одинъ вредъ. Всѣмъ извѣстно, чему Контъ несомнѣнно научился у Сенъ-Симона;—по мнѣнію одного историка *большинству идей* позитивной философіи [82]), другой—перечисляетъ основныя идеи позитивизма, приписывая ихъ Сенъ-Симону, какъ учителю Конта,—въ томъ числѣ знаменитый законъ трехъ стадій и самое понятіе позитивной философіи [83]), третій — видитъ заимствованіе Конта отъ учителя въ одномъ изъ важнѣйшихъ принциповъ позитивизма о необходимости новой іерархіи взамѣнъ средневѣковой [84]), четвертый—приписываетъ вдохновенію Сенъ-Симона преимущественно историческіе взгляды Конта и путь организаціи соціальной науки [85]), пятый — разбивъ планы и проекты Сенъ-Симона по группамъ,—находитъ поразительное совпаденіе большинства ихъ съ работами Конта и дѣлаетъ заключеніе, что «Сенъ-Симонъ далъ Конту рамки и руководящія идеи соціологіи» [86]), наконецъ, нѣмецкій соціологъ, весьма начитанный

---

[82]) Janet. *Les origines de la philosophie d'Auguste Conte. Revue des deux Mondes.* 1 août 1897, p. 615.

[83]) Waentig. *Auguste Conte und seine Bedeutung für die Entwickelung der Socialwissenschaft.* Leipzig 1894, p. 54.

[84]) Höffding. *Gesch. der neureren Philosophie.* Leipzig 1897, p. 357.

[85]) Levy-Bruhl. *La philosophie d'Auguste Conte.* P. 1900, p. 9.

[86]) Franck Alengry. *Essai historique et critique sur la sociologie chez Auguste Comte.* P., 1900, p. 466—9.

въ произведеніяхъ Сенъ-Симона, находитъ у него «готовую систему» уже въ 1817 году [87]). Списокъ авторовъ можно бы увеличить,—но для насъ очевидно, — усиленныя старанія Конта выставить себя идейно независимымъ отъ Сенъ-Симона остались безуспѣшны. Зависимость можетъ считаться безусловно признанной. Но представляются два вопроса: насколько при этой зависимости сохранилась личная философская оригинальность Конта и потомъ—для насъ самый существенный — почему Контъ съ такой горячностью преслѣдовалъ Сенъ-Симона, какъ философа и какъ человѣка?

Первый вопросъ разрѣшается всѣми критиками вполнѣ благопріятно для Конта, — нерѣдко даже въ ущербъ послѣдовательности мысли.

Самое распространенное представленіе такое: Сенъ-Симонъ способенъ былъ высказать только рядъ отрывочныхъ «озаряющихъ идей», выходилъ «безпорядокъ, безсвязность, многословіе — невѣроятные»; онъ «быстро устанавливаетъ, мало доказываетъ», не изслѣдуетъ предмета основательно и послѣдовательно, пишетъ поспѣшно и мало исправляетъ, сочиняетъ только проспектусы, планы, программы, «всю жизнь носится за блуждающими огнями». Роль Конта при такихъ обстоятельствахъ становится ясной: «У Конта дѣло законченное. Онъ оплодотворилъ сѣмена, сдѣлалъ ихъ своими. Быстрыя наитія, «молніи» Сенъ-Симона получаютъ дѣйствительную цѣнность только въ законченной системѣ Конта. Онъ дисциплинировалъ, привелъ въ стройный порядокъ массу идей, роившихся въ хаосѣ у Сенъ-Симона. Такимъ образомъ его мастерское произведеніе такъ же похоже на дѣло Сенъ-Симона, какъ законченный дворецъ походитъ на наброски плана, начерченные на бумагѣ».

Повидимому, все еще довольно много остается на долю Сенъ-Симона. Но фигуры губятъ логику и у одного краснорѣчиваго автора немного спустя Сенъ-Симонъ по отношенію къ Конту оказывается разрядникомъ лейденской банки: разрядникъ вызываетъ искру, но для этого банка должна быть заряжена. Теперь уже идейныя отношенія двухъ философовъ являются менѣе ясны,—во всякомъ слу-

---

[87]) Бартъ. *Философія исторіи какъ соціологія.* Спб., 1900, p. 24, 57, 61—2.

чаѣ не тѣми, какія выходили на основаніи сопоставленія идей [88]). Другой авторъ Конту приписываетъ созданіе изъ membra disjecta философіи Сенъ-Симона—«жизнедѣятельнаго цѣлаго»,—но, защищая оригинальность Конта, высказываетъ совершенно неожиданную мысль, будто Сенъ-Симонъ «отвергъ свои научные планы», а Контъ именно этими «отрывками» и воспользовался и снова «до извѣстной степени заинтересовалъ ими даже Сенъ-Симона». Мы увидимъ,—ничего подобнаго нельзя открыть въ исторіи идей Сенъ-Симона и оригинальная роль Конта измышлена авторомъ [89]).

Ясно, до какой степени трудно въ точности установить философское соотношеніе двухъ умовъ, хотя одинъ работалъ уже двадцать лѣтъ на томъ самомъ поприщѣ, на которое вступилъ новый двадцатилѣтній работникъ. Вопросъ усложняется еще чрезвычайно своеобразнымъ рѣшеніемъ, какое и по существу и по формѣ далъ бывшій «ученикъ», а потомъ безпощадный врагъ личности и философской дѣятельности учителя. Этотъ именно фактъ, при всей своей яркости, не встрѣтилъ должнаго вниманія въ изложенной нами литературѣ. Отзывы Конта признаны «несправедливыми», «жалобы второстепенной важности», — но психологическая основа чувствъ Конта, прогрессивно ожесточавшихся съ теченіемъ времени, — не изслѣдована и не приведена въ связь съ историко-философскимъ вопросомъ. А между тѣмъ личная психологія и въ этомъ отвлеченномъ спорѣ, какъ во множествѣ другихъ, — источникъ истиннаго и яркаго свѣта.

VI.

Наша задача много упростилась бы, если бы свидѣтельства Конта объ его философскихъ отношеніяхъ къ Сенъ-Симону и о причинѣ разрыва были послѣдовательными. Но у Конта на каждый изъ вопросовъ, по крайней мѣрѣ, по два отвѣта. Относительно значенія для него идей Сенъ-Симона — мы видѣли своеобразную градацію мнѣній. Въ началѣ знакомства—Контъ въ восторгѣ: онъ узналъ множество ве-

[88]) Janet O. c. 614—5. Levy-Bruhl. 8. Alengry 469, 473: S.-Simon comme l'excitateur de la bouteille de Leyde"... Booth. *S.-Simon and S.-Simonisme.* London 1871, p. 77—81.

[89]) Waentig. 57. Ср. Бартъ. 60 прим.

щей—une foule de choses—какихъ напрасно искалъ бы въ книгахъ; его умъ за шесть мѣсяцевъ двинулся дальше, чѣмъ въ одиночествѣ могъ бы развиться въ три года. Проходитъ около шести лѣтъ, наступаетъ разрывъ, — Контъ возмущенъ личностью Сенъ - Симона— своего «бывшаго сотрудника» но онъ еще умственно *многимъ* обязанъ Сенъ-Симону: это—*несомнѣнно;* Сенъ-Симонъ *могущественно способствовалъ* его вступленію на философское поприще. Проходитъ еще восемь лѣтъ,—объ обязательствахъ ни слова, только упоминаніе объ *очень тѣсной связи* съ Сенъ-Симономъ *въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ*. Это затишье предъ грозой, — она разразится надъ памятью Сенъ-Симона не въ частномъ письмѣ, и не въ письмѣ въ редакцію, а на страницахъ главнаго философскаго труда Конта: теперь рѣчь пойдетъ о «пагубной связи», о «злополучномъ вліяніи». Еще одинадцать лѣтъ—и уже личность Сенъ - Симона подвергается казни: онъ «развратный жонглёръ». Наконецъ, въ послѣдній разъ, спустя годъ, снова упоминается о «пагубной связи», вдохновившей автору «скороспѣлыя произведенія». Оба послѣднія заявленія нашли мѣсто въ другомъ основномъ сочиненіи Конта и должны считаться его публичнымъ послѣднимъ словомъ.

Всѣ эти признанія рѣзко распадаются на двѣ половины—одна— послѣдовательно восторженная отъ «превосходнаго» до «превосходнѣйшаго человѣка», другая столь же послѣдовательно уничижительная отъ «человѣка никѣмъ не уважаемаго» до «развратнаго жонглёра». Въ отвѣтахъ на другой вопросъ—о причинахъ разрыва такая же двойственность.

Одно объясненіе — исключительно на личной почвѣ: Сенъ - Симонъ—эксплуататоръ таланта и трудовъ Конта, тщеславный и «вѣроломный» эгоистъ. Этими чертами, мы видѣли, и воспользовался особенно рьяный послѣдователь Конта. Но въ примѣчаніи къ одному изъ писемъ, разсказывавшихъ исторію разрыва, указывалась еще причина, — чисто - идейная: Сенъ - Симонъ стремился преобразовать учрежденія раньше доктринъ, — Контъ рѣшительно не соглашался съ этимъ «революціоннымъ планомъ» и желалъ—раньше всего преобразовать доктрины [1]). Спустя восемь мѣсяцевъ Контъ повторяетъ то же самое еще настойчивѣе и подробнѣе. Онъ помышляетъ ис-

[1]) Письмо къ Эйхталю. Littré. 27.

ключительно о духовной реорганизаціи, отнюдь не о свѣтской: «я стремлюсь къ установленію доктринъ, а не учрежденій, — и здѣсь по словамъ Конта одинъ изъ существенныхъ пунктовъ, по которому онъ безусловно противъ Сенъ-Симона: тотъ, желалъ бы начать съ переустройства правительственной власти [2]).

На сколько же убѣдительна личная и справедлива идейная причина разрыва шестилѣтней «тѣсной связи»?

Для рѣшенія всѣхъ вопросовъ у насъ имѣется въ настоящее время довольно обильный матерьялъ. Контъ, издавая послѣдній томъ *Системы позитивной политики*, рѣшилъ подвести итоги постепенному развитію своей философіи и перепечаталъ свои раннія лучшія, по его мнѣнію, произведенія. Отъ старыхъ онъ отрекся заранѣе, и, по его словамъ, даже уничтожилъ матерьялъ [3]). Но, оказалось,—не весь. Пьеръ-Лафиттъ нашелъ рукописи сочиненій давняго времени, но помѣченныя, по мнѣнію ученика Конта, около 1854 года, т. е. Контъ не желалъ, повидимому, эти именно рукописи предавать уничтоженію. Это соображеніе уполномочило Лафитта перепечатать статьи и отрывки, не принятыя самимъ Контомъ. Тотъ же Лафиттъ получилъ отъ Гюстава Эйхталя два письма Конта къ Сенъ-Симону—въ высшей степени важныхъ, относящихся къ 1818 году [4]). Наконецъ тотъ же Лафиттъ издалъ письма Конта къ его другу, математику Вала письма — съ извѣстной эпохи философа превращающіяся въ трактаты и лекціи, слѣдовательно,—съ большой пользой восполняющія собранія раннихъ сочиненій Конта. Ученики Сенъ-Симона, какъ увидимъ, далеко не обнаружили такого цѣлесообразнаго усердія въ вопросѣ о сочиненіяхъ своего учителя и даже не воспользовались весьма существенными данными, представленными Контомъ, — но раннія произведенія Сенъ-Симона публика имѣла въ рукахъ уже въ 1859 году [5]). На основаніи всего этого матерьяла мы можемъ

---

[2]) *Lettres à Valat.* 156—7. 25 dec. 1824.

[3]) *Système de politique positive.* P. 1854. IV. *Appendice général. Préface spéciale.* II.

[4]) *Revue occid.* 1 mai 1882. 318—9.

[5]) Въ 1859 году вышли *Oeuvres choisies de S.-Simon.* Во II томѣ перепечатаны два важнѣйшихъ для конто-сенъ-симоновскаго вопроса сочиненія Сенъ-Симона—*Mémoire sur la science de l'homme* и *Travail sur la gravitation universelle.*

разсчитывать рѣшить вопросъ—о зависимости философскаго развитія Конта отъ вліянія Сенъ-Симона и о причинѣ, создавшей удивительную междоусобицу ученика съ памятью учителя.

Издавая послѣдній томъ *Курса позитивной философіи*, — Контъ бросилъ общій взглядъ на свой философскій путь и сообщалъ, между прочимъ, важный фактъ: «едва достигши четырнадцатаго года, я естественно проходя по всѣмъ ступенямъ революціоннаго духа, уже испытывалъ глубокую потребность во всеобщемъ политическомъ и философскомъ возрожденіи». Пребываніе въ политехнической школѣ, продолжаетъ Контъ, изученіе математики внушило ему идею распространить пріемы научности и «разумной позитивности» на весь кругъ наукъ и у Конта начало постепенно развиваться «чувство истинной энциклопедической іерархіи» и «все болѣе возрастающее инстинктивное сознаніе конечной гармоніи между моими умственными и политическими стремленіями, сначала по существу независимыми, но всегда одинаково повелительными». Равновѣсіе, наконецъ, установилось въ 1822 году благодаря основному открытію контовской философіи, т. е. закону трехъ стадій [6]).

Изъ этого, по обыкновенію, тяжеловѣстнаго разсужденія получается выводъ: Контъ—*стихійно*—spontanément—поддавался въ молодости революціонному духу и въ то же время инстинктивно шелъ къ философскому переустройству политики, т. е. къ преобразованію ея въ позитивную науку и путь закончился открытіемъ закона, составляющаго основу всего позитивизма, какъ соціальной науки.

Обратимся къ нашему матерьялу. Первое изложеніе чувствъ и идей Конта относится къ 2 января 1815 году, т. е. когда Конту черезъ 17 дней наступалъ восемнадцатый годъ,—онъ, слѣдовательно, уже четыре года долженъ былъ испытывать «глубокую потребность во всеобщемъ политическомъ и философскомъ возрожденіи». Въ эту эпоху юношество, говорятъ ближайшіе свидѣтели, зрѣло быстро—подъ вліяніемъ великихъ событій, а Контъ, по мнѣнію Литтре,—единственный изъ философовъ, чья преждевременная зрѣлость особенно замѣчательна [7]). Всѣ данныя—встрѣтить въ чрезвычайно откровенныхъ и пространныхъ письмахъ Конта — отраженія его органи-

---

[6]) *Cours.* 2 ed. VI, 7—9.

[7]) Ср. *O. c.* Ренанъ и Guigniaut по поводу Тьерри. Littré. 1—2.

заторскихъ стремленій, — и именно задачу научнаго обоснованія политики.

Сообщенія Конта слѣдующія: онъ—вмѣстѣ съ товарищами всецѣло проникнутъ духомъ свободы, разсуждаетъ о «нѣкоторыхъ вопросахъ политической экономіи», боится, какъ бы послѣ «возвышеннаго возстанія 1789 года» не возродился королевскій деспотизмъ, заранѣе оплакиваетъ «законныя права», пріобрѣтенныя этимъ возстаніемъ и въ заключеніе восклицаетъ: «если бы духъ былъ повсюду какъ въ школѣ»!..

Вся эта рѣчь—идеально «революціонная»,—и l'esprit révolutionnaire поднимается въ температурѣ еще выше по случаю вступленія въ Парижъ императора. Контъ въ восторгѣ отъ революціонныхъ гимновъ, отъ «величайшей свободы» печати. Это конецъ апрѣля 1815 года. Въ іюнѣ слѣдующаго—извѣстная намъ статья,—во славу свободы и противъ «страшной лиги королей и священниковъ», статья считающая хартію «мало либеральной», приписывающая даже Людовику XVIII «ярость деспотизма», поносящая корсиканца во имя свободы и «прекрасныхъ учрежденій республики»,—вообще обозрѣвающая новѣйшія событія французской исторіи съ точки зрѣнія самаго страстнаго и гнѣвнаго республиканца. Въ письмахъ къ Вала тѣ же чувства, хотя и въ болѣе скромной формѣ, — для насъ любопытно сопоставленіе декларации правъ съ порядками реставраціи. Контъ до такой степени раздраженъ правительствомъ и разочарованъ въ людяхъ, что у него возникаетъ планъ—переселиться въ Америку—страну «свободы и равенства», онъ восторженно изучаетъ американскія учрежденія, позволяющія «счастливымъ народамъ пользоваться всѣми благодѣяніями свободы». Франклинъ сталъ его образцомъ и Контъ—«совершенно сдѣлался философомъ»,—*въ теоріи* онъ былъ всегда, но теперь начинаетъ быть и *на практикѣ*. Эта практическая философія состоитъ въ борьбѣ со страстью къ женщинамъ,—другихъ свѣдѣній Контъ не даетъ. Въ февралѣ 1817 года — болѣе цѣнное сообщеніе: Контъ одновременно занимается математикой и «нравственными и политическими науками»: «je médite Condorcet et Montesquieu». Отъ девятнадцатилѣтняго философа, который на четырнадцатомъ году уже испытывалъ потребность всеобщей политической и философской реорганизаціи, — это признаніе неожиданно. Онъ, повидимому, давно бы долженъ былъ основательно изучить та-

кихъ общедоступныхъ философовъ, какъ Монтескье и Кондорсе. О нихъ онъ размышляетъ только на двадцатомъ году,—и мы должны обратить вниманіе, что среди нихъ нѣтъ—Тюрго,—одного изъ важнѣйшихъ руководителей именно на философско-политическомъ организаторскомъ пути [8]). Наконецъ, въ апрѣлѣ 1818 года мы въ первый разъ слышимъ о знакомствѣ Конта съ Сенъ-Симономъ и узнаемъ, что Контъ за послѣднее время былъ «либеральнымъ писателемъ». О направленіи работъ Конта передъ знакомствомъ съ Сенъ-Симономъ мы можемъ судить по статьѣ, перепечатанной Лафиттомъ. Въ поискахъ за работой Контъ, между прочимъ, познакомился съ Казимиромъ Перье и тотъ предложилъ ему мѣсто наставника при своихъ дѣтяхъ. Занималъ ли Контъ это мѣсто хотя бы самое короткое время или съ самаго начала отказался отъ него, — трудно сказать. Вала онъ пишетъ, что не захотѣлъ быть «первымъ рабомъ у monsieur и madame», а Лафиттъ, съ его же словъ утверждаетъ, что нѣкоторое время онъ прожилъ въ домѣ Казимира Перье или, по крайней мѣрѣ, настолько освѣдомился, что могъ сообщать Лафитту «любопытныя наблюденія надъ семьей». Для Казимира Перье Контъ составилъ нѣчто въ родѣ программы рѣчи по вопросу о свободѣ печати. Это было въ декабрѣ 1817 года, — рѣчь — въ обычномъ либеральномъ стилѣ [9]). Приблизительно къ тому же времени относятся и *Размышленія о военномъ духѣ*, объясняющія «конституціонную систему»: о ней авторъ имѣетъ «самое высокое и самое вѣрное представленіе» [10]). Въ высшей степени важно, какія средства представляются Конту противъ современныхъ золъ. Сенъ-Симонъ въ такихъ случаяхъ неизмѣнно настаивалъ на «всеобщемъ переустройствѣ» философскомъ и политическомъ: эта идея, мы увидимъ, дала содержаніе его самымъ раннимъ произведеніямъ. Очевидно, — если Конта уже шесть лѣтъ занимала та же идея—съ 1811-го по 1817-й годъ — онъ неминуемо долженъ былъ высказать ее, задавая вопросъ: «какую радикальную мѣру слѣдуетъ противопоставить народнымъ возстаніямъ?» Вопросъ шелъ именно о самомъ главномъ недугѣ современнаго строя,— Контъ на него отвѣчаетъ: «Слѣдуетъ: 1) серьезно подумать объ

---

[8]) *Lettres.* 19, 23.

[9]) *Opinion sur le projet de la loi relatif à la Presse. Rev. occid.* 1 mai 82, 339.

[10]) *Ib.* 336.

улучшеніи существованія низшаго класса общества, сдѣлать его положеніе сноснымъ. 2) дать лицамъ изъ этого класса достаточное первоначальное образованіе, чтобы ихъ разсудокъ способенъ былъ понимать, что уваженіе къ собственности—основа общества, первое условіе счастья всѣхъ его членовъ отъ самаго бѣднаго до самаго богатаго». Это средство кажется автору «единственно дѣйствительнымъ» [11]).

Такого предѣла политической мысли достигъ Контъ передъ встрѣчей съ Сенъ-Симономъ. Пока мы не слышали ни единаго намека на «общую философскую и политическую реорганизацію»,—Контъ все время—обыкновенный либеральный политикъ, питомецъ революціонныхъ идей, защитникъ «конституціонной системы», обожатель «свободы и равенства». Если на четырнадцомъ году жизни Контъ и думалъ о «реорганизаціи»,—думы эти очевидно, не отличались особенной глубиной и устойчивостью сравнительно съ обычными мечтами ранней молодости. Несомнѣнно, смута императорской эпохи, общеевропейская война не могли не внушить молодому крайне впечатлительному наблюдателю—идиллическихъ желаній—видѣть миръ и порядокъ вмѣсто безконечныхъ войнъ и междоусобицъ. Но эти пожеланія не имѣли ничего общаго съ философской задачей—перестроить политику на положительныхъ научныхъ основахъ и изъ нея извлечь новую организацію. Невѣроятно предположить, чтобы такую идею Контъ удержался сообщить своему другу, безпрестанно толкуя съ нимъ о политикѣ. Еще несообразнѣе—рядомъ съ этой идеей безусловные восторги предъ естественнымъ правомъ революціи. Мы увидимъ,—когда дѣйствительно Контъ усвоитъ представленіе о позитивной политикѣ,—его сужденія о «возвышенномъ возстаніи 1789 года» рѣзко измѣнятся.

Перемѣну атмосферы мы впервые ясно видимъ въ письмѣ Конта отъ 15 мая 1818 года и въ двухъ анонимныхъ письмахъ къ Сенъ-Симону. Когда написаны эти письма? Вопросъ—первостепенной важности, потому что они означаютъ гранъ въ философско-политическомъ направленіи Конта. Авторъ, краснорѣчиво сравнивавшій Конта съ лейденской банкой, а Сенъ-Симона съ разрядникомъ, полагаетъ, что Контъ *послѣ* писемъ «вошелъ въ сношенія съ Сенъ-Симономъ» [12]).

[11]) *Ib.* 342—3.

[12]) Alengry. 6 Также, повидимому, думаетъ и Waentig, считая письма Конта къ С. Симону *aus der Zeit ihrer beginnenden Vereinigung.* 54, rem. 3.

Это—грубѣйшая хронологическая ошибка, совершенно извращающая весь идейный вопросъ. Письма написаны по поводу первой тетради IV-го тома *Индустріи*, носящей названіе *Конституціонное средство умножить богатства Франціи* [13]). Эта тетрадь вышла въ концѣ мая или въ началѣ іюня 1818 года, а Контъ уже 17 апрѣля того же года разсказываетъ не только о своемъ знакомствѣ съ Сенъ-Симономъ, но и о продолжительной работѣ у него. Онъ успѣлъ въ теченіе *трехъ мѣсяцевъ* получать отъ Сенъ-Симона жалованье, потомъ пересталъ. За это время подъ его редакціей вышелъ весь или почти весь третій томъ *Индустріи*, а первыя три тетради III-го тома появились въ сентябрѣ 1817 года [14]). Слѣдовательно, до писемъ къ Сенъ-Симону Контъ находился съ нимъ въ сношеніяхъ около года. Послѣднее письмо къ Вала отъ 1817 года — 25 февраля,— въ немъ не упоминается о новомъ заработкѣ Конта, и даются новыя свѣдѣнія въ первомъ письмѣ 1818 года, — но они уже были даны, какъ видно изъ письма,—родителямъ Конта и даже сообщено имъ о разрывѣ съ Сенъ-Симономъ, — на этотъ разъ, — мнимомъ. Слѣдовательно, семья Конта, «замѣчательно католическая и монархическая» [15]) имѣла время познакомиться съ публицистическими работами сына и настоять на разлукѣ съ такимъ извѣстнымъ «либераломъ», каковъ Сенъ-Симонъ.

И Контъ подводитъ итоги своихъ сношеній съ Сенъ-Симономъ,— мы знаемъ—какіе. Но его сообщеніе только одинъ источникъ и его, можетъ быть, и естественно отнести на счетъ юношескаго энтузіазма, хотя для какого угодно энтузіазма долженъ быть мотивъ, а Конту минуло уже двадцать лѣтъ и всего около трехъ оставалось до «основного и руководящаго открытія» всей его философіи: въ апрѣлѣ 1822 года уже былъ напечатанъ *Планъ работъ, необходимыхъ для переустройства общества*, впослѣдствіи—въ 1824 году—перепечатанный подъ заглавіемъ *Система позитивной политики* и заключавшій изложеніе закона трехъ стадій.

Но если мы и допустимъ энтузіазмъ въ отзывахъ, остаются еще фактическіе слѣды новаго направленія въ мысляхъ Конта. Онъ съ

---

[13]) *Oeuvres*. XIX, 45, на основаніи статьи въ *Journal général de France*, 14 іюля 1818.

[14]) Издатели *Oeuvres* приписываютъ Конту редакцію 1, 2 и 3 cahiers, Фурнель— всѣхъ четырехъ.

[15]) Его слова въ *Cours*. VI, 6—7.

особенной силой указываетъ Вала на перемѣну въ своемъ политическомъ развитіи и на расширеніе своего кругозора во всѣхъ другихъ наукахъ. Онъ только благодаря Сенъ-Симону открылъ въ себѣ *политическую способность*. Могъ ли такъ говорить философъ, уже въ теченіе семи лѣтъ носившій въ себѣ «одинаково повелительныя умственныя и политическія стремленія?»—Дальше слѣдуютъ наглядныя доказательства только что полученныхъ вдохновеній.

У Конта—«множество вещей» передать другу, не хватило бы и энциклопедіи—изложить всѣ одолѣвающія его идеи,—онъ ограничится немногимъ,—но это немногое для насъ въ высшей степени цѣнно.

Онъ укоряетъ друга въ томъ, что его политика основана на теоріи человѣческихъ правъ, на идеяхъ *Общественнаго договора*, вообще—на системахъ философовъ послѣдняго вѣка. По мнѣнію Конта,—«эта теорія, эти идеи, эти системы—дурно составлены и ведутъ къ заблужденію». «Ты понимаешь, говоритъ Контъ, что мысль такой важности не можетъ быть доказана въ письмѣ,—я буду просить тебя только объ одномъ—сосредоточить все свое вниманіе на слѣдующемъ фактѣ,—онъ ключъ къ правильной философіи, о которомъ ты навѣрное до сихъ поръ и не подозрѣвалъ: *всѣ* человѣческія знанія идутъ, возрастая изъ вѣка въ вѣкъ и всѣ учрежденія и практическія идеи всякой эпохи извѣстнаго народа должны зависѣть отъ состоянія просвѣщенія этого народа въ данную эпоху». Слѣдовательно,—и политика XVIII-го вѣка не можетъ быть современной,—просто потому, что она была свойственна XVIII-му вѣку. «Однимъ словомъ, всѣ общія идеи, и въ особенности твои соціальныя идеи—всѣ онъ страдаютъ однимъ и тѣмъ же недугомъ—абсолютностью. Ничего нѣтъ абсолютнаго въ этомъ мірѣ, все относительно». Съ цѣлью излеченія, Контъ совѣтуетъ другу хорошенько вбить себѣ въ голову, — «въ политикѣ, какъ и во всѣхъ другихъ наукахъ»,—все должно быть основано на наблюденныхъ фактахъ. Слѣдуетъ поменьше читать произведенія въ родѣ *Общественнаго договора* Руссо и побольше историческія сочиненія—въ родѣ *Исторія Англіи* Юма и *Исторіи Карла V*—Робертсона. Наконецъ, совѣтуетъ Контъ, «примись изучать политическую экономію, т. е. произведенія Смита и Сэя».

Такъ писалъ Контъ въ маѣ 1818 года,—въ іюнѣ онъ высказываетъ общее признаніе на счетъ своего взгляда касательно политики: онъ снова выражаетъ опасеніе, что идеи друга все еще заражены абсолютнымъ духомъ: «наша нелѣпая система воспитанія, поясняетъ Контъ, всѣмъ намъ внушаетъ чрезмѣрно абсолютныя идеи: *не больше года* какъ я самъ только отдѣлался отъ нихъ». Поэтому онъ и думаетъ, что политическіе взгляды друга все еще абсолютны.

Не больше года,—пишется 15 іюня 1818 года, а, мы видѣли, Контъ именно лѣтомъ 1817 г. долженъ былъ стать секретаремъ Сенъ-Симона. Это—пока хронологическое совпаденіе. Дальше Контъ снова настаиваетъ на изученіи политической экономіи—«науки—не похожей на то, что обыкновенно называютъ *политикой*». Снова рекомендуется Сэй [16]).

Мы пришли къ эпохѣ, когда Контъ послалъ Сенъ-Симону два анонимныхъ письма. Мы сейчасъ перейдемъ къ ихъ содержанію,—пока остановимся на тѣхъ идеяхъ, какія впервые попадаютъ подъ перо Конта. Онѣ всѣ или прямо противорѣчатъ раннимъ взглядамъ и сочувствіямъ философа или являются новостью въ его разсужденіяхъ. Въ 1815 году васхваляется революція, въ 1816 году—пишется революціонная статья, въ концѣ этого года съ отчаяніемъ припоминается декларація правъ, увѣнчивается «свобода и равенство», еще въ 1817 году—проповѣдуются «мнѣнія» на основаніи точныхъ завѣтовъ XVIII-го вѣка,—ни одного слова сомнѣнія въ нихъ, ни одного намека на «смутныя и гипотетическія идеи»,—и вдругъ именно этимъ опредѣленіемъ оцѣнивается политическая философія, еще недавно столь дорогая, на мѣсто ея становятся историческіе и экономическіе факты и въ первый разъ излагаются принципы позитивной практической политики.

Неужели всѣмъ этимъ электричествомъ лейденская банка могла быть заряжена въ теченіе цѣлыхъ лѣтъ и ни одной искрой не обнаруживать своего заряда? Не проще ли объясненіе, представленное самимъ Контомъ, а потомъ логически вытекающее изъ обозрѣнія идей, окончательно усвоенныхъ Сенъ-Симономъ, до знакомства съ Контомъ?

Новыя пріобрѣтенія Конта слѣдующія:

---

[16]) *Lettres à Valat.* 49, 53, 62–3.

1) Критическое отношеніе къ философіи XVIII вѣка вообще и въ особенности къ теоріи правъ человѣка.

Сенъ-Симонъ неустанно занимался этимъ предметомъ—въ теченіе всей своей философской дѣятельности, и, мы увидимъ, какой ясный приговоръ имѣлся въ его сочиненіяхъ о просвѣтительной философіи — по крайней мѣрѣ съ *Очерка новой энциклопедіи*, т. е. съ 1810 года. Остроумное сравненіе метафизическихъ идей XVIII вѣка съ теологическими было развито въ *Запискѣ по наукѣ о человѣкѣ*, т. е. въ 1813 году, а во второмъ томѣ *Индустріи*, появившемся предъ самымъ знакомствомъ Сенъ-Симона съ Контомъ,—*Декларація правъ* приведена въ связь съ отсутствіемъ у французовъ практическаго знакомства съ правами гражданина. Сенъ-Симонъ понимаетъ историческую причинность декларацій, но—въ политическомъ смыслѣ—не можетъ не приравнять ея къ «смутнымъ и неопредѣленнымъ желаніямъ воображаемаго блага». Это почти буквальныя выраженія Конта [17]).

2. Контъ убѣжденъ въ прямой зависимости политическихъ учрежденій и идей отъ уровня просвѣщенія той или другой эпохи.

На этой истинѣ построена вся задача Сенъ-Симона объяснить организацію прошлаго и представить планъ для будущаго. Въ томъ же второмъ томѣ *Индустріи* смыслъ этой истины выраженъ кратко и рѣзко: «Принципа не создаютъ, его подмѣчаютъ, на него указываютъ». Годомъ раньше, въ письмѣ къ Редерну, Сенъ-Симонъ подробно доказываетъ, насколько безполезны идеи, превышающія уровень современнаго просвѣщенія, онѣ просто забываются до тѣхъ поръ, пока человѣческій умъ не пріобрѣтетъ способности усвоить ихъ. Въ *Работѣ о всемірномъ тяготѣніи* представлена такая градація въ переустройствѣ европейскаго общества: «теорія, пропорціональная уровню просвѣщенія», потомъ учрежденіе, соотвѣтствующее этой теоріи—общее для всѣхъ и наконецъ рядъ національныхъ учрежденій—сообразно со «степенью просвѣщенія» каждой націи [18]).

3. Контъ провозглашаетъ необходимость—политикѣ подобно другимъ наукамъ построиться на фактахъ и наблюденіяхъ и устранить гадательныя идеи.

---

[17]) *Oeuvres.* XV, 94. XVIII, 158—9.

[18]) *Oeuvres.* XVIII, 190. XV, 124. XI., 304, 310.

Въ *Запискѣ по наукѣ о человѣкѣ* Сенъ-Симонъ предѣломъ своихъ философскихъ стремленій полагаетъ введеніе въ общественное образованіе физіологіи и превращеніе политики въ опытную науку: тогда политическіе вопросы будутъ рѣшаться тѣми, кто изучилъ позитивную науку о человѣкѣ,—и тѣмъ самымъ методомъ и такими же пріемами, какими въ настоящее время изучаются вопросы о другихъ явленіяхъ. Эта надежда—развитіе очень давней мысли Сенъ-Симона, сильно выраженной еще въ *Письмахъ женевскаго обывателя*. Тогда философъ требовалъ, чтобы соціальныя явленія разсматривались какъ физіологическія и чтобы физіологія, наконецъ, была освобождена отъ метафизиковъ подобно тому, какъ астрономія свободна отъ астрологовъ, химія—отъ алхимиковъ. Эта историческая градація совершенствованія наукъ до уровня позитивности пройдетъ чрезъ всѣ сочиненія Сенъ-Симона и станетъ однимъ изъ драгоцѣннѣйшихъ пріобрѣтеній Конта [19]).

4. Контъ, занимавшійся разговорами о политической экономіи еще въ политехнической школѣ, только два года спустя по выходѣ изъ нея, начинаетъ настойчиво превозносить эту науку и преимущественно одного ея представителя—Сэя.

Когда Контъ познакомился съ Сенъ-Симономъ,—философъ былъ полонъ интересомъ къ политической экономіи. Съ какой стороны пришелъ этотъ интересъ къ Сенъ-Симону, — вопросъ нашего подробнаго изученія идей Сенъ-Симона,—но не можетъ быть сомнѣнія въ первоисточникѣ исключительныхъ восторговъ Конта предъ новой наукой. Въ письмѣ къ Сенъ-Симону онъ говоритъ: «вы первый ясно высказали идею, что единственная разумная политика — это политическая экономія». Вотъ, слѣдовательно, внушеніе для Конта—искать въ политической экономіи основъ для положительной политики. Сенъ-Симонъ предупредилъ его во второмъ томѣ *Индустріи*. Здѣсь говорится: «политическая экономія—истинная и единственная основа политики». И не одной политики, но и нравственности. Контъ немедленно усвоиваетъ эту идею и въ письмѣ пишетъ: «позитивная нравственная наука такъ же какъ и политика привита къ политической экономіи, потому что—думаю я—нравственныя пра-

[19]) *Oeuvres* XI., 190. *O. choisies.* I, 25—6.

вила такъ же какъ и политическія учрежденія должны быть оцѣниваемы по вліянію, какое они оказываютъ или могутъ оказывать на *производство*». Контъ говоритъ—«я думаю», — Сенъ-Симонъ схему этой мысли находитъ у Сэя и его ставитъ выше Адама Смита [20]).

До сихъ поръ мы видѣли послушное и точное воспроизведеніе Контомъ мыслей учителя. Но ученикъ, при большой даровитости, при чрезвычайно живомъ философскомъ темпераментѣ, могъ не во всемъ соглашаться съ учителемъ даже съ самаго начала. И дѣйствительно,—разногласія возникли въ первый же годъ отношеній. Они представляютъ для насъ исключительную важность, такъ какъ прямымъ путемъ ведутъ къ идейной причинѣ разрыва между философами и, слѣдовательно, къ вопросу о существенной оригинальности Конта рядомъ съ Сенъ-Симономъ. Содержаніе двухъ анонимныхъ писемъ и заключается именно въ полемикѣ.

Письма написаны послѣ напечатанья третьяго тома *Индустріи*. Одни современники приписываютъ Конту редакцію всѣхъ четырехъ тетрадей тома, другіе—трехъ первыхъ—трудно рѣшить положительно этотъ споръ. Въ виду того что всѣ три первыя тетради явились въ сентябрѣ 1817 года,—а четвертая въ октябрѣ, можно предположить контовскую редакцію и послѣдней тетради: внѣшняя форма этому предположенію не противорѣчитъ. Лафиттъ принимаетъ сообщеніе сенъ-симониста, автора *Сенъ-симонистской библіографіи*, приписывающаго редакціи Конта всѣ тетради третьяго тома, но не согласенъ съ мнѣніемъ того же источника, будто и первая тетрадь четвертаго тома редактирована Контомъ. Причина этой разборчивости характерна для послѣдователя Конта: въ первой тетради третьяго тома онъ можетъ по его мнѣнію, отмѣтить «глубокій взглядъ» Конта, основную *idée-mère* всей его философіи, — какую мы сейчасъ увидимъ, а первая тетрадь четвертаго тома посвящена «довольно спеціальному» вопросу—сравненію политическаго положенія французской и англійской индустріи, — задача, свойственная—заставляетъ думать Лафиттъ—только Сенъ-Симону.

Послѣдуемъ за Лафиттомъ. Въ первой тетради третьяго тома, помимо совершенства формы, критика восхищаетъ слѣдующій взглядъ

---

[20]) *Revue occid.* 1 mai 1882. 355–7. *Ouevres.* XVIII, 184—5.

[21]) *Revue occid.* 1 janvier 1884, 131, 124.

Конта: всякое соціальное преобразованіе должно покоиться на умственномъ и нравственномъ преобразованіи и настоятельно необходимо предпріятіе, аналогичное *энциклопедіи* XVIII-го вѣка для того, чтобы создать основаніе для развитія государственной власти Индустріи.

Передавъ эту мысль, Лафиттъ замѣчаетъ: «Вотъ основная идея—прародительница, отъ которой Огюстъ Контъ никогда не уклонялся, и, можно сказать, *святость* его жизни заключается въ томъ, что онъ всецѣло, до послѣдняго момента посвятилъ себя этой идеѣ,—и никакое искушеніе не могло возобладать надъ твердостью его убѣжденія и величіемъ его самоотверженія. Вліяніе Сенъ-Симона на молодого философа чувствуется только въ его наивной иллюзіи, заставляющей его вѣрить, будто такіе вопросы могутъ быть разрѣшаемы по конкурсу, путемъ воззванія къ различнымъ ученымъ Европы». Впослѣдствіи, прибавляетъ Лафиттъ, Контъ убѣдился, что подобное дѣло можетъ быть выполнено только одной личностью [22]).

Послѣдователь Конта, читая третій томъ *Индустріи*, чувствовалъ себя въ «новомъ мірѣ»,—мы, напротивъ, узнаемъ только старый міръ, давно уже созданный—и не конкурсомъ, а также одной личностью. Творчество въ этомъ направленіи Сенъ-Симонъ началъ еще съ перваго своего сочиненія. Уже въ *Письмахъ женевскаго обывателя* онъ «духовную власть» отдавалъ въ руки ученыхъ, наукѣ приписывалъ всѣ руководящія политическія идеи,—не правительствамъ, а геніальнымъ ученымъ, называлъ ихъ факелами человѣчества. Эта лирическая мысль съ теченіемъ времени развилась въ стройную теорію. Мы знакомы съ ея смысломъ изъ основного культурно-философскаго положенія Сенъ-Симона: учрежденія должны соотвѣтствовать уровню просвѣщенія, создающему извѣстную «теорію» — вдохновительницу учрежденій. И Сенъ-Симонъ безпрестанно обращается къ ученымъ съ упреками въ равнодушіи къ современному кризису съ убѣжденіями—организовать «общую теорію наукъ», создать стройную систему «общихъ идей», потому что—говоритъ Сенъ-Симонъ—по самой природѣ вещей—ученые должны стать жреческой корпораціей, основать научно-религіозное учрежденіе, а оно въ свою очередь окажетъ «позитивное политическое дѣйствіе». И Сенъ-Симонъ даже

---

[22]) *Revue occid.* 1 janv. 1884, 124.

представилъ схему историческаго развитія научной теоріи, являющейся основой соціальнаго строя: первая стадія—научная, вторая—религіозная, третья — политическая. И Сенъ-Симонъ свои многочисленныя обращенія къ ученымъ заканчиваетъ проектомъ «прокламаціи новой научной теоріи», которая должна быть объявлена въ Римѣ новымъ папой—избранникомъ представителей отъ всѣхъ европейскихъ ученыхъ обществъ [23]).

Самъ Лафиттъ косвенно призналъ существованіе всѣхъ этихъ фактовъ, порицая Сенъ-Симона за намѣреніе — рѣшить «такіе вопросы» путемъ воззванія къ ученымъ: слѣдовательно,—Сенъ-Симонъ рѣшалъ эти вопросы,—только практически не по позднѣйшему способу Конта.

Наконецъ, вопросъ объ энциклопедіи. До знакомства съ Контомъ Сенъ-Симонъ два раза принимался за планъ новой энциклопедіи. Это—по крайней мѣрѣ, потому что «энциклопедія» была однимъ изъ *поглощающихъ* интересовъ Сенъ-Симона и всей его школы. Достовѣрно—наброски Сенъ-Симона по энциклопедіи идутъ съ 1810 года. У насъ имѣются только отрывки многочисленныхъ рукописей,—но ихъ достаточно, чтобы отвергнуть оригинальность идеи Конта. Въ отрывкѣ, напечатанномъ подъ заглавіемъ *Записка объ энциклопедіи*—дано опредѣленіе энциклопедіи: она — «полное собраніе человѣческихъ знаній, приведенныхъ въ такой порядокъ, чтобы читатель могъ по ступенямъ равномѣрно расположеннымъ спускаться отъ самаго общаго научнаго представленія къ самымъ частнымъ идеямъ и наоборотъ». Это—слѣдовательно—систематизированная наука, и, очевидно, зданіе энциклопедіи должно мѣняться сообразно съ развитіемъ научнаго знанія. Энциклопедія XVIII-го вѣка является непригодной для современной эпохи,—человѣчество никогда не будетъ обладать окончательной, совершенной энциклопедіей, такъ какъ оно не въ состояніи достигнуть научнаго совершенства. Въ *Очеркѣ новой энциклопедіи*—то же опредѣленіе съ прибавленіемъ обязательства для ученыхъ составителей энциклопедіи—«представить новыя средства—ускорить прогрессъ просвѣщенія». Слѣдовательно,—энциклопедія не только систематизація науки въ ея современномъ состояніи, но и программа ея будущаго, система правилъ и принциповъ. Въ результатѣ систематизаціи отдѣльныхъ отраслей знанія получается—

[23]) *O. choisies* I, 11, 13. *Oeuvres.* XL, 274. 309, 313.

science générale, общая наука или философія даннаго времени. Въ рукописи, принадлежавшей къ перепискѣ съ Редерномъ и возникшей 1811 года, Сенъ-Симонъ даетъ наиболѣе точное опредѣленіе «общей науки»; «въ пассивномъ смыслѣ—она—résumé пріобрѣтенныхъ знаній, въ активномъ—она указаніе новыхъ научныхъ путей». Естественно, характеръ «общей науки» зависитъ отъ характера частныхъ наукъ, — если онѣ гадательны—и общая наука будетъ гадательна, если онѣ достигли позитивности—общая наука станетъ—*позитивной философіей*. Именно, по мнѣнію Сенъ-Симона, таково положеніе въ настоящее время и новая общая теорія, организующая мораль и политику, должна возникнуть на почвѣ позитивной энциклопедіи, потому что *idée générale*, т.-е. научно-философскій всеуправляющій принципъ есть «résumé общей науки» [24]).

Эти идеи вполнѣ выяснены къ 1811 году,—но общій смыслъ ихъ былъ выраженъ еще во *Введеніи къ научнымъ работамъ XIX-го вѣка*, т.-е. въ 1808 году. Разсуждая о наполеоновскомъ катихизисѣ, Сенъ-Симонъ дѣлаетъ выводъ: «Единственный катихизисъ, какой могъ бы быть принятъ въ настоящее время просвѣщенными народами,—будетъ очень сжатое извлеченіе изъ энциклопедіи, организующей систему физицизма. Хорошій катихизисъ напишутъ только послѣ хорошей энциклопедіи» [25]).

Пока оставимъ въ сторонѣ «физицизмъ»—раннее сенъ-симоновское обозначеніе позитивизма,—для насъ ясно, какое значеніе философъ придавалъ «умственному преобразованію» и, слѣдовательно, нравственному: *земная мораль — la morale terrestre* — въ противоположность теологической—также—одна изъ наукъ,—и какъ усердно заботился онъ о новой энциклопедіи, первоосновѣ философской и—логически — общественной организаціи. Почему Сенъ-Симонъ для созданія энциклопедіи требовалъ участія представителей всѣхъ наукъ, желалъ «соединить усилія писателей XIX-го вѣка» для «философскаго дѣла XIX-го вѣка», т.-е для *Энциклопедіи позитивныхъ идей*, и самое предпріятіе рисовалось ему, какъ величественное всемірное дѣло, — это ясно изъ самаго смысла энциклопедіи и ея цѣли. И потомъ, Сенъ-Симонъ,—мы увидимъ—не оставитъ безъ рѣшенія вопросъ о самомъ процессѣ организаціи позитивной доктрины [26]).

---

[24]) *Oeuvres.* XV, 147—9, 89—93, 109, 129, 92.

[25]) *O. choisies.* I, 224.

[26]) О научномъ характерѣ *morale terrestre* и *l'encyclopédie des idées positives. Oeuvres.* XVIII, 217—219, 2-й томъ *Индустріи.*

Изъ всего сказаннаго слѣдуетъ, что первая тетрадь *Индустріи*— по *содержанію* цѣликомъ принадлежитъ Сенъ-Симону,—форму можно приписать Конту—въ виду болѣе точнаго и послѣдовательнаго изложенія, чѣмъ обычный языкъ Сенъ-Симона.

Не менѣе важныя оригинальныя идеи Конта находитъ Лафиттъ и во второй тетради,—несомнѣнно редактированной Контомъ.

Здѣсь всего десять страницъ и онѣ посвящены доказательству, что парламентскій строй — переходный. Не столько важна эта частная идея, сколько общій принципъ, по мнѣнію Лафитта, принадлежащій *исключительно* Конту,—именно: между разрушеннымъ прошлымъ и будущимъ, которое слѣдуетъ создать путемъ великой философской работы, неизбѣжно переходное состояніе. Для поясненія мысли Контъ ссылается на особенно краснорѣчивый кризисъ въ прошломъ: философская перемѣна вызвала христіанство, имѣющее первоисточникомъ идеи Сократа. Потребовалось, по крайней мѣрѣ, два вѣка между созданіемъ и распространеніемъ новой системы. То же самое предстоитъ пережить и новому времени. Для нѣкоторыхъ раньше наступитъ счастливая эпоха—для болѣе развитыхъ умовъ,—потому что не всѣ—современники одного вѣка, многіе живутъ въ прошедшемъ, другіе въ будущемъ.

Всѣ эти разсужденія опять повтореніе идей Сенъ-Симона, не однократно высказанныхъ въ *Запискѣ по наукѣ о человѣкѣ*. Здѣсь именно философская дѣятельность Сократа берется въ примѣръ для иллюстраціи историческаго закона—медленнаго осуществленія идей «общей науки». Вся разница между Контомъ и Сенъ-Симономъ въ данномъ случаѣ сводится къ размѣрамъ историческаго кругозора. Контъ въ своей философіи исторіи до конца оставался въ предѣлахъ западной Европы—«авангарда человѣчества», его «отборнаго слоя», считая «эволюцію» западно-европейскихъ народовъ «наиболѣе полной и наиболѣе характерной» [27]). Сенъ-Симонъ желалъ представить міровую картину прогресса и египтяне у него являются создателями одной изъ культурныхъ стадій—политеизма,—Сократъ—творецъ теизма, но только римляне, спустя пять вѣковъ послѣ Сократа, явились теистическимъ народомъ. Вообще, говоритъ Сенъ-Симонъ, «всегда только въ слѣдующую эпоху осуществляется концепція общей на-

[27]) *Cours de philos. posit.* V, 7.

уки, открытая въ предыдущую». Тогда «идея, открытая *мыслителями* усвоивается вѣрующими». И философъ—наглядно, исторически показываетъ одновременное существованіе двухъ различныхъ міросозерцаній въ одну и ту же эпоху [28]).

Такъ выражается Сенъ-Симонъ въ сочиненіи,—не можетъ быть сомнѣнія,—тѣ же самыя идеи онъ гораздо полнѣе развивалъ въ бесѣдахъ съ своимъ ученикомъ. Мы должны помнить, — именно устная рѣчь Сенъ-Симона отличалась особеннымъ блескомъ, импровизаторскимъ талантомъ и поучительностью. Преимущественно разговорамъ Сенъ-Симона слѣдуетъ приписать громадное впечатлѣніе, какое онъ производилъ на своихъ «учениковъ», хотя бы позже и покидавшихъ его [29]). И по сочиненіямъ Сенъ-Симона мы можемъ прослѣдить только сравнительно блѣдный отблескъ внушительнѣйшаго воздѣйствія, какое философъ могъ оказать на Конта въ теченіе цѣлаго ряда лѣтъ. Но въ этомъ отблескѣ можно различить всѣ основныя черты умственной эволюціи Конта, послужившей неизмѣнной основой всей его философіи.

Что касается частнаго вопроса о переходномъ значеніи парламентскаго строя,—мы видѣли рѣшеніе его у Сенъ-Симона во второмъ томѣ *Индустріи*. Мы указывали, что именно въ этомъ взглядѣ философа на парламентскую форму правленія заключается одно изъ главныхъ разногласій Сенъ-Симона съ Тьерри. Не забудемъ, что Сенъ-Симонъ какъ разъ по поводу конституціонной системы припомнилъ культурный кризисъ въ послѣднюю эпоху язычества: о современныхъ учрежденіяхъ говорятъ то же самое, что Цицеронъ говорилъ о религіозныхъ идеяхъ. И все-таки эти учрежденія «будутъ существовать до тѣхъ поръ пока не возникнетъ новая концепція соціальной организаціи,—концепція такого свойства, что поразитъ своей очевидностью всѣ честные умы».

Этой концепціи Сенъ-Симонъ желалъ прежде всего съ цѣлью предотвратить грозу новыхъ переворотовъ. Пролетаріевъ можно во-

---

[28]) *Oeuvres.* 144, 154, 140, 162.

[29]) Достоинъ вниманія, напримѣръ, отзывъ объ этомъ предметѣ изъ недоброжелательнаго лагеря. Та самая газета, которая пыталась поднять на смѣхъ *Очеркъ новой энциклопедіи*, прибавляла слѣдующую оговорку: „M. de Saint-Simon est connu pour un homme de beaucoup d'esprit; sa conversation est l'une des plus interessantes qu'on puisse entendre; elle abonde en aperçus tout à la fois piquants et justes et quelquefois entièrement innattendus".

спитать только новой системой морали,—старая теологическая оставлена французами и представители индустріи въ собственныхъ интересахъ должны позаботиться—о возникновеніи новой доктрины, и прежде всего—объ энциклопедіи позитивныхъ идей [30]).

Такъ писалъ Сенъ-Симонъ во второмъ томѣ *Индустріи*, заранѣе снабжая Конта не только руководящими идеями, но даже историческими примѣрами, ближайшими политическими идеалами, и—что̀ важнѣе всего—методомъ разработки философскихъ и политическихъ представленій. Наша задача ограничивается исключительно фактическими сопоставленіями и мы далеко еще не пользуемся всѣми фактами, не имѣя пока въ виду подробнаго развитія сенъ-симоновскихъ воззрѣній. Убѣжденіе послѣдователей Конта въ безусловной оригинальности его идей даже за первый періодъ его философской дѣятельности—остается отнести къ отдѣлу самыхъ патетическихъ внушеній,—отнюдь не сознательныхъ завоеваній критическаго ума.

До какой степени эти внушенія обладаютъ способностью—ослѣплять и поддѣлывать факты,—показываютъ краткія замѣчанія Лафитта о третьей тетради. Здѣсь Контъ, называя идею Бога основой старой системы—духовной и правительственной—находитъ, что этой философской основы больше не существуетъ. Лафиттъ замѣчаетъ: «Смѣлость этой полной эмансипаціи поражаетъ насъ,—и она очень характерна предъ лицомъ Сенъ-Симона, который вскорѣ окончитъ свою жизнь возстановленіемъ новаго христіанства».

Какой религіозной смыслъ заключается въ «новомъ христіанствѣ» Сенъ-Симона,—мы увидимъ,—но что касается «эмансипаціи» Конта, отрицавшаго современное философское значеніе идеи Бога,—этой эманципаціи не существовало въ 1818 году. Для доказательства Лафитту стоило только прочитать второй томъ *Введенія къ научнымъ работамъ XIX-го вѣка*—отрывокъ *Sur l'unité de cause* или позднѣйшее сочиненіе—все ту же *Записку по наукѣ о человѣкѣ*. Причемъ Лафитту слѣдовало обратиться не къ изданію Анфантэна, а къ *Избраннымъ сочиненіямъ* Сенъ-Симона. Анфантэнъ, превратившись въ основателя религіи, позаботился вычеркнуть не религіозныя—въ его смыслѣ—мѣста изъ произведенія Сенъ-Симона. Здѣсь

---

[30]) *Oeuvres.* XVIII, 181—2.

Сенъ-Симонъ, разсуждая о прогрессивномъ измѣненіи «общей идеи»,— сопоставляетъ вѣру въ Бога съ изученіемъ законовъ природы и находитъ ее—лишнимъ придаткомъ—*une superfétation* и «безусловно безполезной», если только достигнуто «совершенное познаніе законовъ». Вѣра въ откровеніе, по мнѣнію Сенъ-Симона также должна «прекратиться» «въ тотъ моментъ, когда знанія ученыхъ окажутся впереди знаній людей, говорившихъ отъ имени Бога и ошибки, заключающіяся въ писаніи, слывущемъ за божественное, станутъ очевидными». И Сенъ-Симонъ приводитъ въ примѣръ значеніе системы Коперника [31]).

Что могъ прибавить Контъ къ этимъ, несомнѣнно, антитеологическимъ размышленіямъ? Они оказались до такой степени опредѣленны, что «продолжатель» Сенъ-Симона, какъ «пророка»—призналъ нужнымъ скрыть ихъ отъ публики. Ими не исчерпываются воззрѣнія Сенъ-Симона на религію вообще и на частныя религіозныя ученія: здѣсь Сенъ-Симонъ не былъ ни воинственнымъ полемистомъ, ни чистымъ «антитеологомъ» въ духѣ XVIII-го вѣка,—но въ то же время онъ никоимъ образомъ не могъ подать повода—обвинять его въ «теологіи» и на этой почвѣ противопоставлять ему Конта. Робине съ особенной страстью пользуется этой уликой,—но онъ въ то же время защищаетъ *религіозную* сторону ученія Конта. Для защиты ему требуется оговорка: всюду, гдѣ Контъ въ раннихъ произведеніяхъ съ пренебреженіемъ говоритъ *о религіи*,—надо понимать *теологію*—«частный случай» религіозной эволюціи [32]). Справедливость требовала, чтобы такой же пріемъ былъ примѣненъ и къ позднѣйшей религіозной проповѣди Сенъ-Симона, именно книгу о *Новомъ христіанствѣ* наполнившаго критикой теологическихъ тенденцій въ религіи. Но справедливости послѣдователей Конта мѣшало не только ослѣпленное чувство, но и не достаточно освѣдомленный умъ.

Дальше предъ нами четвертая тетрадь третьяго тома *Индустріи*. Издатели сочиненій Сенъ-Симона и Анфантэна приписываютъ ее одному Сенъ-Симону, авторъ *Сенъ-Симонистской библіографіи*— редакцію ея Конту,—Лафиттъ принимаетъ послѣднее мнѣніе,—по работу Конта считаетъ не редактированіемъ, а, по обыкновенію, сполна приписываетъ и форму и идеи своему учителю.

---

[31]) *O. choisies.* I, 216—9; II, 125—6, 149. Ср. *Oeuvres.* XL, 163, 192.

[32]) Robinet. *O. c.* 134, 118. Lafitte. *R. occid.* 1 janv. 84, 126—7.

Тетрадь дѣйствительно неразрывно связана съ первыми тремя,— она прямо начинается *шестой статьей*—т. е. продолженіемъ статьи третьей тетради [33]),—и называется эта статья: *Разсужденія въ подкрѣпленіе идей, представленныхъ въ предшествующихъ двухъ статьяхъ*,— т. е. статей второй тетради и третьей—о парламентскомъ строѣ, какъ переходномъ и вообще объ усовершенствованіи учрежденій. «Первое разсужденіе» занимается совершенно частнымъ политическомъ вопросомъ, и на этомъ основаніи Лафиттъ долженъ бы отрицать права Конта на эту часть статьи: дѣло идетъ о книгѣ Бентама, обсуждающей парламентскую реформу въ Англіи, излагается книга съ цифровыми данными и только попутно высказывается нѣсколько замѣчаній о представительной монархіи какъ—*régime transitoire*. Второе разсужденіе—называется *О переходѣ отъ политеизма къ теизму*. Оно представляетъ пересказъ многихъ страницъ изъ *Записки по наукѣ о человѣкѣ*, о томъ, что философская революція восходитъ до Сократа, кончается систематическими работами философовъ-платониковъ александрійской школы, что политическая революція начинается и оканчивается въ эпоху Карла Великаго, когда теизмъ получилъ «самое общее примѣненіе». Все это самый точный пересказъ «предсказанія Сократа», сочиненнаго Сенъ-Симономъ въ 1813 году [34]). Дальше Контъ указываетъ первоисточникъ пережи-

---

[33]) Въ первой тетради 4 статьи, во второй одна, въ третьей одна—начало шестой, въ четвертой—конецъ.

[34]) *Oeuvres*. XL, 274. Текстъ Сенъ-Симона: „La prédiction de Socrate s'est completement verifiée, car il s'est ecouté cinq à six cents ans depuis sa mort jusqu'au moment où la religion chrétienne a commencé à s'établir en Europe, et pendant ce laps de temps sa doctrine n'a eu que le caractère scientifique; il s'en est écoulé cinq à six cents depuis le moment où la réligion chrétienne s'établit en Europe jusqu'à Charlemange et pendant ce laps de temps, la doctrine de Socrate, qui était le théisme et qui servit de base à la religion chrétienne, s'est evidemment revêtue un caractére religieux. Il s'en est écoulé cinq à six ans depuis Charlemagne, qui a imprimé au système l'idée de Socrate, lequel avait déjà douze cents ans de date, le caractère politique, d'une part en donnant au pape la souverainité de Rome, et d'une autre part, en forçant les Saxons à reconnaître la juridiction papale, jusqu'au XVI-e ou XV-e siècle, époque où Wicle et Luther ont paru". На страницѣ 264 объяснялось: „c'est le platonicisme qui a servi de base à l'organisation de la religion; car les pères de l'Eglise, qui ont été les seuls savants pendant les premiers siècles de l'ère chrétienne, étaient platoniciens". Текстъ Конта: „La révolution philosophique remonte jusqu'a Socrate, et se termine par les travaux d'ensemble des philosophes platoniciens d'école d'Alexandrie, qui avaient embrassé le christianisme; la révolution politique commence alors et se termine à l'époque de Charlemagne, où le théisme reçut l'application la plus générale dont il etait

ваемой въ его эпоху «философской революціи»: онъ находитъ его въ «культурѣ положительныхъ наукъ, введенной арабами въ Европу». Сенъ-Симонъ также дѣятельности арабамъ приписывалъ «грань» въ европейскомъ прогрессѣ: арабы «вздумали искать законовъ вселенной», ввели апостеріорный методъ изслѣдованія, перевели Аристотеля и принялись работать надъ опытными науками. Общую нить этихъ идей Сенъ-Симонъ, по его словамъ, воспринялъ отъ Эльспера, автора книги о магометанской религіи [35]).

Наконецъ,—мы должны обратить вниманіе на заключенія этого разсужденія. Авторъ спѣшитъ подчеркнуть *практическое* значеніе всей философской идеи, разъ мы признали свою эпоху переходной,—мы такъ будемъ и дѣйствовать, составимъ планъ, съ которымъ спасемся отъ всѣхъ бѣдствій. Мы видимъ, гдѣ мы и куда стремимся и, слѣдовательно, можемъ «направлять свой путь наиболѣе выгоднымъ образомъ»,—т. е. усвоить опредѣленный рядъ дѣйствій. Авторъ видимо готовъ предписывать правила злободневной практической политики: онъ это и дѣлаетъ, называя безуміемъ—въ переходномъ состояніи—разрушать представительную монархію [36]).

Если это писалъ Контъ,—намъ необходимо запомнить эти мысли для ближайшаго будущаго.

Третье «разсужденіе» посвящено вопросу «о морали», т. е. о той «позитивной и земной морали», какую Сенъ-Симонъ призналъ одной изъ задачъ XIX-го вѣка во второмъ томѣ *Индустріи:* тогда были употреблены и тѣ же опредѣленія,—и совершенно непостижимо, какъ Лафиттъ можетъ въ этихъ «замѣчательныхъ статьяхъ» видѣть, будто Контъ полагаетъ задачу—«полнаго философскаго и нравственнаго обновленія» и будто онъ чрезвычайно далекъ отъ Сенъ-Симона, «считавшаго христіанство послѣднимъ словомъ морали».

---

succseptible, tous les peuples de l'Europe civilisée étant devenus chrétiens par l'influence des conquêtes de Charlemagne". *Ouevres.* XIX, 213—4. Сравненіе этихъ текстовъ особенно поучительно: мы видимъ, какъ ученикъ пользовался идеями учителя въ важнѣйшемъ вопросѣ позитивной философіи и политики—въ *общемъ* представленіи о прогрессѣ „авангарда человѣчества". Такова судьба и отдѣльныхъ идей Сенъ-Симона въ подготовительныхъ работахъ Конта.

[35]) *Oeuvres.* XL, 68, 228. Сочиненіе Oelsner'a. *Des effets de la religion de Mohammed*, Paris 1810. Намъ еще придется встрѣтиться съ нимъ.

[36]) *Oeuvres.* XIX, 26—7. Перепечатано въ *R. occid.* 1 janvier 84.

Это говорится объ авторѣ, писавшемъ по поводу религіознаго кризиса въ языческую эпоху—слѣдующее: «Цицеронъ не вѣрилъ въ возможность установленія новой религіозной системы; многіе въ настоящее время считаютъ невозможнымъ новую систему вѣрованія. Религія, далеко превосходящая политеизмъ своимъ нравственнымъ ученіемъ, тѣмъ не менѣе установилась немного времени спустя послѣ завѣреній Цицерона и множества другихъ мыслителей той же эпохи. Можно съ увѣренностью сказать то же самое и теперь: система вѣрованій съ нравственнымъ ученіемъ, гораздо болѣе высокимъ чѣмъ христіанство, неизбѣжно установится въ скоромъ времени».

Сенъ-Симонъ впослѣдствіи дѣйствительно восторженно восхвалялъ евангельскій нравственный завѣтъ, мы увидимъ, какая мысль воодушевляла это чувство. Наконецъ,—*Новое христіанство*—предсмертное произведеніе Сенъ-Симона, а у насъ вопросъ идетъ объ его совмѣстныхъ трудахъ съ Контомъ,—въ данномъ случаѣ за восемь лѣтъ до смерти, когда прошло всего нѣсколько мѣсяцевъ съ тѣхъ поръ какъ онъ заявилъ публикѣ: «философы XIX-го вѣка заставятъ почувствовать необходимость—подвергнуть всѣхъ своихъ дѣтей изученію одного и того же уложенія земной морали; такъ какъ сходство позитивныхъ нравственныхъ идей — единственная связь, могущая соединять людей въ общество и, наконецъ, совершенствованіе соціальнаго состоянія не что иное какъ совершенствованіе системы позитивной морали» [37]).

Такими средствами создается независимость и оригинальность мысли Конта—его послѣдователями!

Мы видимъ,—вопросъ о принадлежности Конту сколькихъ угодно тетрадей третьяго тома—не представляетъ интереса для оцѣнки собственно контовской философіи. Этой философіи пока не существуетъ. Предъ нами — простой излагатель чужихъ мыслей, дѣйствительно секретарь, получающій опредѣленное жалованье за свой трудъ. Пока даже не замѣтно попытки освободиться — въ общихъ или частныхъ идеяхъ — отъ внушеній учителя. Наконецъ, — попытка обнаруживается и до вольно энергично — по поводу четвертаго тома *Индустріи*—и страннымъ путемъ—при посредствѣ анонимныхъ писемъ.

---

[37]) *Oeuvres*. XL, 167—8. 1813-й годъ. XVIII, 218. Лѣто 1817-го года.

Они заслуживаютъ пристальнаго вниманія: въ нихъ таится зерно позднѣйшей *Системы позитивной политики*, послужившей предлогомъ къ разрыву.

Прежде всего — фактическая причина, вызвавшая письма. Она, повидимому, должна доказать намъ, что о «земной морали» писалъ не Контъ, а Сенъ-Симонъ. Дѣло въ томъ, что послѣ четвертой тетради, заключавшей это разсужденіе,—послѣдовалъ публичный протестъ многихъ именитыхъ подписчиковъ на сборникъ *Индустрія*. Подписчики напечатали въ *Journal des Débats* письмо къ министру полиціи съ заявленіемъ, что они вовсе не раздѣляютъ мнѣній Сенъ-Симона и даже не знали о нихъ до изданія его произведенія. Подписчики испугались, какъ бы не приняли ихъ за единомышленниковъ Сенъ-Симона послѣ того, какъ онъ опубликовалъ списокъ именъ вмѣстѣ съ подписными суммами. Протестъ былъ вызванъ идеями Сенъ-Симона о переходномъ характерѣ парламентарнаго строя и вопросомъ о «земной морали» [38]). Контъ и начинаетъ свое письмо сожалѣніемъ о «превратности», постигшей предпріятіе Конта *шесть мѣсяцевъ* тому назадъ. Письмо Конта, мы знаемъ написано послѣ *мая* или *іюня* 1818 года,—протестъ подписчиковъ былъ напечатанъ 31 октября, Слѣдовательно Контъ жалѣлъ о несчастіи съ той тетрадью, какую Лафиттъ приписываетъ самому Конту,—мало этого, Контъ именно возражалъ на эту тетрадь, слѣдовательно, надо заключить,—она не могла принадлежать ему какъ *автору*. Новое доказательство, до какой степени легко сенъ-симоновскія идеи приписать Конту—даже при искреннѣйшемъ желаніи защитить его оригинальность [39]).

---

[38]) *Oeuvres*. XIX, 6—9.

[39]) Какъ поспѣшно до послѣдняго времени рѣшается существенный вопросъ о философскихъ отношеніяхъ Конта и Сенъ-Симона, — показываетъ примѣръ одного изъ новѣйшихъ изслѣдователей сенъ-симонизма—Вейлля. (*O. c.* 199). Первое письмо Конта къ Сенъ-Симону онъ относитъ къ концу 1818 года и считаетъ его результатомъ недовольства Конта исключительно *четвертымъ* томомъ *Индустріи*. Письмо дѣйствительно, написано „на предметъ"—*au sujet*—этого тома и, можетъ быть, въ концѣ 1818 года, но негодованіе Конта болѣе давняго происхожденія. Вотъ начало письма: „Prenant un vif interêt à tous les travaux qui me paraissent succeptibles decontribuer au progrès de la science sociale et au developpement de la civilisation, j'ai dû être péniblement affecté du revers que votre entreprise a essayé il y a six mois, et je l'ai été d'autant plus qu'il m'a paru que ce revers était en grande partie votre

Въ чемъ же заключаются возраженія Конта?

Все первое письмо посвящено отрицательной характеристикѣ публики, не способной оцѣнить идей Сенъ-Симона — публицистовъ, ученыхъ, промышленниковъ всякаго рода, легистовъ, министровъ. Замѣчательно, — отзывы Конта также заимствованы изъ произведеній Сенъ-Симона и письмо его ничего новаго не сообщало философу. Что ученые и особенно математики — либералы только въ теоріи, а въ дѣйствительности уклоняются отъ всякаго дѣятельнаго участія въ судьбѣ общества—это Сенъ-Симонъ успѣлъ многократно высказать въ своихъ негодующихъ обращеніяхъ къ «brutiers, infinitésimaux, algébristes et arithméticiens»,—допрашивая ихъ: «Вся Европа рѣжется въ междоусобной войнѣ, а вы что дѣлаете, чтобы остановить эту бойню? [40]) О равнодушіи и даже презрѣніи «университета» Сенъ-Симонъ зналъ давно, со времени *Писемъ въ Бюро долготъ*. Его сужденія о легистахъ — намъ извѣстны по по-

---

ouvrage, et le résultat nécessaire de la direction fausse et irréfléchie que vous aviez prise dans votre *troisième* volume". Сенъ-Симонъ, продолжаетъ Контъ, замѣтилъ ошибку и пытается исправиться. Это замѣчаніе относится къ заявленію Сенъ-Симона вернуться въ IV-мъ томѣ къ прежнему „направленію", т. е. къ задачамъ первыхъ томовъ *Индустріи*,—изслѣдованію финансовыхъ и промышленныхъ вопросовъ. Но, во-первыхъ, мы знаемъ, вопросъ о системѣ новой морали былъ поставленъ во II томѣ такъ же какъ и о переходномъ значеніи конституціонныхъ учрежденій, а потомъ и въ IV томѣ развивается критика, направленная на естественное революціонное право, на политическія формы и впервые представленъ—планъ, не „земледѣльческихъ реформъ", какъ думаетъ Вейль, а всесторонняго преобразованія современнаго конституціоннаго строя въ индустріальный. Именно IV т. *Индустріи* даетъ намъ обильнѣйшій матеріалъ изъ области соціальныхъ воззрѣній Сенъ-Симона. Вейль, не оцѣнивъ всего содержанія этой части *Индустріи*, въ данномъ случаѣ отстаетъ даже отъ Лафитта: тотъ, по крайней мѣрѣ, въ IV томѣ видитъ „путь индустріальный и практическій"—т. е. не только „projets de reformes agricoles". Но, мы видимъ,—IV томъ по идейному содержанію невозможно отдѣлять отъ предыдущаго, такъ же какъ и предыдущій—развитіе II-го. И Контъ разумѣется, не могъ въ своемъ неудовольствіи выдѣлить IV-й томъ,—онъ недоволенъ и III и IV *по однимъ и тѣмъ же причинамъ*: Сенъ-Симонъ *не исправился*, несмотря на свое заявленіе. Подлинныя слова Конта—о „ложномъ и необдуманномъ направленіи" *третьяго* тома: они—непримиримое противорѣчіе съ взглядомъ Лафитта на участіе Конта въ этомъ томѣ, что и надлежало отмѣтить Вейлю,—т. е. указать, что Сенъ-Симонъ неизмѣнно и непреодолимо теоретическія изслѣдованія приводилъ въ связь съ современными соціальными вопросами и, если бы даже онъ пожелалъ, ему не удалось бы написать или чисто-теоретическое, или только публицическое произведеніе. Въ этомъ фактѣ и заключается коренное отличіе философской организаціи Сенъ-Симона отъ Контовской.

[40]) *Oeuvres*. XL, 39—40, 31—2.

воду отношеній его къ Тьерри. Что представители промышленности и торговли «воспитаны въ чувствѣ страха и слѣпого подчиненія правительству» — это Сенъ-Симонъ могъ видѣть изъ письма его подписчиковъ къ министру полиціи: оно подписано крупнѣйшими парижскими *industriels* и потомъ о легистахъ — какъ «истинномъ общественномъ бѣдствіи» и объ *industriels*, какъ пассивныхъ жертвахъ легистовъ, Бонапарта, благородныхъ сословій—подробно говорится въ четвертомъ томѣ *Индустріи*, вызвавшемъ критику Конта [41]). Авторъ письма указывалъ Сенъ-Симону, что его идеи и отзывы не понравятся публикѣ и не будутъ ею поняты и признаны. Указаніе—совершенно безполезное уже потому, что построено на фактахъ, пережитыхъ самимъ Сенъ-Симономъ и на соображеніяхъ, имъ же высказанныхъ. Контъ предсказывалъ, что философа постигнетъ и новая неудача. Письмо заканчивается слѣдующимъ общимъ правиломъ: «Люди, пишущіе такъ же, какъ и люди управляющіе, всегда должны винить только себя въ своихъ неудачахъ, а не публику, какъ причину своего неуспѣха. Въ самомъ дѣлѣ, произведенія должны писаться для публики, а не публика должна существовать для писаній. Изумительно, какъ либеральны публицисты, считающіе основнымъ принципомъ, что правители созданы для управляемыхъ, не убѣдились, что писатели созданы для читателей,—а между тѣмъ основаніе одно и то же» [42]).

Контъ именно этотъ принципъ предлагаетъ къ свѣдѣнію Сенъ-Симона.

Что́ же это значитъ практически? Неужели Сенъ-Симону не слѣдовало высказывать публично своихъ мнѣній объ ученыхъ и легистахъ и не предлагать идей, способныхъ — новизной — вызвать зависть публицистовъ и страхъ промышленниковъ и земельныхъ собственниковъ—не производителей?

Да, Контъ настаиваетъ, что не слѣдовало связываться съ тѣми, кто обладаетъ политическимъ вліяніемъ. Сенъ-Симонъ не подумалъ о неудобствахъ неизбѣжныхъ для него, разъ онъ обращается къ «массѣ публики», и вступилъ «совершенно безполезно» въ борьбу со страстями [43]).

---

[41]) *Ib.* 123, 163, 166, 171.

[42]) Письма перепечатаны въ *R. occid.* 1 mai 1882. 344—358.

[43]) „Vous vous êtes forcement mis en rapport avec tous ceux qui exercent ou veulent

Какъ же слѣдовало поступить?

Въ отвѣтѣ Конта заключается первое предзнаменованіе будущей междоусобицы. «Ваша единственная ошибка на мой взглядъ, пишетъ Контъ, — та, что вы развили свою идею въ ея политическихъ послѣдствіяхъ вмѣсто того, чтобы ограничиться ея научными послѣдствіями». Не слѣдовало касаться практическаго вопроса, т. е. объяснять, какое воздѣйствіе можетъ имѣть идея на существующія учрежденія, стремиться, чтобы ее одобрили законодатели: надо было *прослѣдить ее въ научномъ или теоретическомъ отношеніи*, разобрать вліяніе идеи на теорію соціальной науки, затѣмъ, чтобы превратить ее въ основной принципъ этой теоріи.

Выигрышъ—несомнѣнный. Прежде всего публика у Сенъ-Симона состояла бы изъ людей, занимающихся нравственными и политическими науками и они оцѣнили бы его мысли при свѣтѣ логики, а не подъ вліяніемъ страстей. Потомъ, Сенъ-Симонъ могъ бы извлечь изъ своего основного положенія множество важныхъ истинъ.

Онъ первый установилъ, что «единственная разумная политика—политическая экономія». Онъ также первый создалъ «дѣйствительную и общую основу» для политической экономіи, какъ науки—своей основной идеей: *собственность — установленіе, важнѣйшее изъ всѣхъ, и она должна быть регулирована способомъ наиболѣе благопріятнымъ для производительности*. По мнѣнію Конта,—всѣ истины политической экономіи примыкаютъ къ этой «прекрасной идеѣ» и политическая экономія, благодаря той же идеѣ, даетъ возможность основать истинную политическую науку на экономическихъ наблюденіяхъ. И вотъ,—какая была бы прекрасная задача — созданіе такой системы позитивной политики! Эту политику Контъ теперь отождествляетъ съ политической экономіей.

Но здѣсь не оканчивается значеніе этой науки. Контъ желалъ бы преобразовать и мораль, ея принципъ изъ области чувствъ перенести на научную почву. «Нравственныя правила», говоритъ Контъ, «какъ и политическія учрежденія должны быть оцѣниваемы по вліянію, какое они оказываютъ или могутъ оказать на *производительность*», — подчеркиваетъ авторъ, — и считаетъ въ высшей степени

---

exercer une influence politique quelconque, c'est à dire avec presque tout le monde". *O. c.* 353.

любопытнымъ изслѣдованіе всѣхъ «нравственныхъ привычекъ и наклонностей»,—напримѣръ,—благотворительности—съ этой точки зрѣнія,—безъ декламацій, путемъ позитивнымъ.

Таково разногласіе—первое, намъ извѣстное,—между Сенъ-Симономъ и его ученикомъ. Понятіе о позитивной политикѣ и морали—цѣликомъ заимствовано изъ второго тома *Индустріи*: на это указываетъ самъ Контъ, и буквально повторяетъ выраженіе изъ четвертой тетради третьяго тома, изъ разсужденія *о морали*. Здѣсь говорится: «Чтобы перейти къ новой системѣ, остается продѣлать необходимыя философскія работы съ цѣлію пересмотрѣть всѣ идеи, чтобы основать ихъ на принципахъ индустріи, чтобы свести всю мораль къ производительности — какъ и политику». Эта мысль—повтореніе идеи, высказанной во второмъ томѣ — раньше всякаго участія Конта въ работахъ Сенъ-Симона [44]). Въ чемъ же проявляется его личность, самостоятельность?

Единственно—въ вопросѣ, какъ воспользоваться уже высказанной идеей. Сенъ-Симонъ спѣшитъ приложить ее къ критикѣ современнаго соціальнаго строя, Контъ считаетъ болѣе цѣлесообразнымъ остаться въ области теоретическаго развитія идеи. Непосредственно послѣ разрыва съ Сенъ-Симономъ Контъ въ письмѣ къ Вала объясняетъ вполнѣ опредѣленно свою философскую политику и когда мы сравнимъ ее съ образомъ дѣйствій Сенъ-Симона, какъ философа, мы поймемъ смыслъ идейнаго различія между двумя писателями и признаемъ совершенно безцѣльными соображенія на счетъ глубокой *философской* пропасти между не поправу притязательнымъ учителемъ и безусловно независимымъ ученикомъ.

Контъ говоритъ о себѣ:

«Для меня все дѣло исключительно въ духовномъ переустройствѣ общества и отнюдь не въ правительственномъ,—т. е. я стремлюсь къ установленію доктринъ, а не учрежденій. Когда доктрины будутъ созданы, т. е. приблизительно въ шестьдесятъ лѣтъ,—тогда подумаютъ и объ учрежденіяхъ, которыя будутъ преобразованы согласно доктринамъ. А до тѣхъ поръ я совѣтую управляемымъ уваженіе къ существующимъ учрежденіямъ—самое лучшее, что имъ остается дѣлать, а правителямъ вмѣняю въ обязанность—съ твердостью дер-

---

[44]) *Oeuvres*. XIX, 39; XVIII, 186—8.

жаться оборонительной системы. Для меня эта предварительная идея составляетъ всю важность... На всѣ разсужденія объ учрежденіяхъ я смотрю какъ на чистую глупость—вполнѣ праздную и ни на чемъ не основанную, до тѣхъ поръ пока идеальное переустройство общества не будетъ осуществлено, или по крайней сильно подвинуто къ осуществленію... Такимъ образомъ, не теряй изъ виду, что я есмь и желаю быть просто и исключительно теоретикомъ (но не мечтателемъ),—и никоимъ образомъ—практикомъ, — даже практикомъ подающимъ совѣты»... Дальше Контъ уподобляетъ свою философскую задачу—возникновенію христіанства. Насколько вопросъ идетъ о «нашей эпохѣ»,—онъ можетъ сказать о себѣ: «царство мое не отъ міра сего» [45]).

Самъ Контъ въ томъ же письмѣ свою только что объясненную цѣль ставитъ въ связь съ *оппозиціей* Сенъ-Симону. Если бы Контъ далъ практическій ходъ этой оппозиціи въ 1818 году,—его исторія отношеній съ Сенъ-Симономъ нисколько не измѣнилась бы по существу; другихъ мотивовъ—протестовать противъ Сенъ-Симона, какъ философа, Контъ не пріобрѣлъ и до 1824 года, когда на всегда разстался съ учителемъ.

VII.

Крайне поучительно вести параллельное сравненіе писемъ Конта и сочиненій Сенъ-Симона: получается впечатлѣніе рѣдкой силы и глубины учительскаго вліянія. Наполняя письма философіей, Контъ отнюдь не ограничивается «теоретическими» и «научными» идеями,—онъ отражаетъ практическія мысли Сенъ-Симона иногда съ хронологической послѣдовательностью.

Въ ноябрѣ 1818 года, т. е. приблизительно одновременно съ письмами къ Сенъ-Симону Контъ пишетъ Вала краснорѣчивую рѣчь противъ постоянныхъ войскъ. «Глубокое изученіе» политики, по его словамъ, убѣдило его, что «это учрежденіе въ настоящее время единственное препятствіе къ усовершенствованію соціальной организаціи». Предъ нами—соотвѣтствующее разсужденіе Сенъ-Симона, заключающееся выводомъ: «первая мѣра по пути къ установленію свободы — распущеніе постояннаго войска». Сенъ-Симонъ и Контъ

[45]) *Lettres à Valat.* 155—7. 25 dec. 1824.

одинаково распространяются объ услугахъ, оказанныхъ отечеству въ разныхъ государствахъ—милиціями [46]).

Дальше у Конта восхваляются Генрихъ IV и аббатъ Сенъ-Пьеръ за идею всеобщаго мира. Эти воспоминанія занимаютъ почетное мѣсто въ *Переустройствѣ европейскаго общества* и проектъ аббата, мечтавшаго о союзѣ государей,—въ обоихъ случаяхъ оцѣненъ одинаково.

Обширное письмо отъ 24 октября 1819 года представляетъ особый интересъ. Оно прежде всего содержитъ страстную негодующую рѣчь противъ *праздныхъ* въ защиту—*работниковъ*. *Oisifs* и *travailleurs* два основныхъ понятія соціальнаго ученія Сенъ-Симона и они именно вдохновляющіе мотивы его практической философіи, не одобренной Контомъ. Но ученикъ забываетъ свое неодобреніе и говоритъ своему другу о *долгѣ*—произвести «великую перемѣну»—достигнуть, чтобы трудящійся классъ «перестали питать позорную роскошь пошлой праздности господъ, хозяевъ—*maîtres*»—подчеркиваетъ авторъ, «чтобы соціальный строй, до сихъ поръ организованный въ выгодахъ людей безполезныхъ, былъ переустроенъ всецѣло въ пользу людей полезныхъ». Долгъ—*un devoir*—работать въ этомъ направленіи лежитъ въ особенности на Контѣ и его другѣ, какъ дѣтей «класса угнетенныхъ». «Когда цѣль можетъ быть достигнута,—совершенно уединять себя отъ общества, жить простымъ зрителемъ—было бы эгоизмомъ.» Контъ свое письмо называетъ «апостольскимъ посланіемъ» и переходитъ къ восторженному изображенію историческаго значенія Іисуса Христа и его апостоловъ—«либераловъ и истинныхъ философовъ» своего времени.

Опять—поучительное составленіе: Сенъ-Симонъ какъ разъ въ эту эпоху написалъ отрывокъ — *Возникновеніе христіанства* и изобразилъ Христа идеаломъ сверхъ человѣческихъ совершенствъ и преклонился предъ его послѣдователями и проповѣдниками его ученія [48]). Не будетъ опрометчивымъ—предположить, что эти мысли философа

---

[46]) Въ отрывкѣ, напечатанномъ у Hubbart'a, составившаго свою книгу подъ ближайшимъ наблюденіемъ Родрига и перепечатывавшаго сочиненія Сенъ-Симона по его рукописямъ. Отрывокъ Гюббаръ относитъ къ 1818 году. *Saint-Simon, sa vie et ses travaux*. P. 1857. 214—5. *Lettres à Valat*. 71—2.

[47]) *Oeuvres*. XV, 275—6. *Lettres*. 73.

[48]) *Lettres*. 79—80. *Oeuvres*. XIX 174.

попутно съ сочиненіемъ философъ развивалъ въ бесѣдахъ съ ученикомъ и, какъ всегда, захватилъ его умъ своими воззрѣніями. Но не въ этомъ только интересъ письма Конта.

Мы должны обратить вниманіе на чрезвычайно рѣзко выраженную *практическую* идею. Мы не узнаемъ больше философа, защищавшаго исключительно *научную* умственную работу и желавшаго не вмѣшиваться въ политическія злобы времени, не раздражать страстей, вообще не связываться съ политическимъ міромъ,—а ограничиться исключительно логической разработкой философской теоріи.

Въ письмѣ отъ 28 сентября того же 1818 года Контъ заявляетъ: «мои работы есть и будутъ двухъ родовъ—научныя и политическія», и онъ трудится подъ вліяніемъ двухъ побужденій: работа доставляетъ ему удовольствіе и, потомъ—мысль о пользѣ, какую его труды могутъ оказать его «бѣднымъ ближнимъ». «Я говорю *принципіально*, подчеркиваетъ Контъ,—я весьма не высоко цѣнилъ бы ученыя работы, если бы безпрестанно не думалъ объ ихъ полезности для человѣчества: я тогда предпочелъ бы забавляться разгадкой самыхъ сложныхъ ребусовъ. Я чувствую глубокое отвращеніе къ научнымъ работамъ, когда я не вижу ясно ихъ пользы—непосредственной или отдаленной». Контъ свое чувство называетъ филантропіей. Оно до такой степени могущественно, что заслоняетъ собой личное славолюбіе. Контъ испытываетъ гораздо больше удовольствія въ идейномъ творчествѣ, чѣмъ въ обнародованіи своихъ идей. И «научная извѣстность» его занимаетъ только потому, что она сообщаетъ больше внушительности его «политическимъ рѣчамъ». «Потому что, поясняетъ Контъ, къ стыду ученыхъ—политическія истины вообще не разработываются людьми наиболѣе способными». Кстати, авторъ и объясняетъ, что онъ разумѣетъ «настоящую политику, нравственную политику, а не макіавелизмъ, переряженный въ либерализмъ или если угодно, въ бонапартизмъ».

Какъ съ этими безусловно практическими и даже непосредственно-практическими мыслями примирить критику молодого философа на способъ Сенъ-Симона—пользоваться политической философіей? Контъ усвоилъ даже основной злободневный политическій взглядъ своего учителя на современный либерализмъ. Сопоставленіе его съ бонапартизмомъ и даже съ макіавелизмомъ—плодъ неотразимаго сенъ-симоновскаго внушенія, философъ не переставалъ именно съ этой точки

зрѣнія разоблачать либеральныхъ парламентаристовъ и публицистовъ эпохи реставраціи и сѣтовалъ на равнодушіе дѣйствительно политически-способныхъ мыслителей къ политикѣ. Обѣ идеи лежатъ въ основѣ практическихъ задачъ Сенъ-Симона и управляютъ его часто чрезвычайно живой и настойчивой философской проповѣдью. Мы видимъ,—и та и другая идея были вполнѣ понятны Конту и вызывали въ немъ искреннее, повидимому, сочувствіе [49]). Очевидно, ученикъ далеко не съ самаго начала обнаружилъ идейную независимость отъ своего учителя, и если обнаружилъ—это не было оригинальностью міросозерцанія, а *выборомъ* одной стороны въ чужомъ міросозерцаніи. Наконецъ, если мы и признаемъ за Контомъ оригинальность въ исключительно теоретической и научной *обработкѣ* политики,—всѣ его практическія стремленія въ этой области мы тѣмъ болѣе должны будемъ отнести на счетъ Сенъ-Симона—такъ же какъ и теоретическія идеи.

Непосредственно послѣ *Индустріи* Сенъ-Симонъ предпринялъ изданіе новаго философско-политическаго сборника, не періодическаго, но выходившаго время отъ времени «выпусками». Контъ принялъ участіе въ сборникѣ—за подписью *B*—начальная буква фамильнаго имени его матери Boyer [50]). Сборникъ, подъ названіемъ *Политикъ или опыты о политикѣ какая приличествуетъ людямъ XIX-го вѣка* издавался съ января до половины мая 1819 года. Статьи Конта посвящены текущимъ политическимъ вопросамъ,—о свободѣ печати, о бюджетѣ: разрѣшеніе послѣдняго вопроса, мы увидимъ, Сенъ-Симонъ полагалъ во главу политическаго осуществленія позитивной политики, т.-е. установленія индустріальнаго строя. Контъ, слѣдовательно, и здѣсь творилъ волю учителя и шелъ его путемъ. За статью о свободѣ печати редакція *Политика* публично изъявляла автору «благодарность за превосходную работу», Лафиттъ придаетъ статьѣ особенное значеніе, — тѣмъ болѣе, что и самъ Контъ, подводя итоги своему прошлому въ послѣднемъ томѣ *Системы позитивной политики*—идею о свободѣ печати выдѣляетъ какъ одинъ изъ руководящихъ принциповъ по пути къ «позитивной религіи» [51]).

---

[49]) *Lettres.* 99—100.

[50]) *R. occid.* 1 mai 82. 322.

[51]) *Syst. de pol. posit. Préface de l'Appendice générale.* II.

Какая связь между либеральной теоріей и религіознымъ творчествомъ? Лафиттъ пространно объясняетъ ее: печать, какъ доказывалъ Контъ на этотъ разъ единодушно не только съ Сенъ-Симономъ, но со всѣми либеральными политиками эпохи—съ Констаномъ во главѣ,—создаетъ власть общественнаго мнѣнія. Констанъ защищалъ печать именно какъ органъ «не парламентской націи», т.-е.—по недостатку ценза—не имѣющей права участвовать въ выборахъ. Къ 1818 году Констанъ изложилъ полное ученіе объ этомъ предметѣ,—Конту рѣшительно нечего было прибавить къ исчерпывающимъ доводамъ либеральнаго вождя, и значеніе *общественнаго мнѣнія* было оцѣнено всесторонне [52]). Когда позже другой либеральный публицистъ, одинъ изъ редакторовъ *Цензора*—Дюнуайе издалъ брошюру о правѣ петицій и также обсуждалъ вопросъ, какъ возмѣстить недостатки конституціи съ очень высокимъ цензомъ,—Сенъ-Симонъ поспѣшилъ одобрить идеи Дюнуайе—на счетъ неполноты представительства общественнаго мнѣнія во Франціи при крайне ограниченномъ количествѣ избирателей и избираемыхъ [53]). Что же могло привести въ восторгъ ученика Конта?

Лафиттъ нашелъ, что Контъ въ статьѣ о свободѣ печати приступилъ къ вопросу о двухъ властяхъ, такъ какъ «теорія общественнаго мнѣнія составляетъ часть наиболѣе отвлеченной и общей теоріи духовной власти». «Впослѣдствіи, говоритъ Лафиттъ, Контъ внесъ только усовершенствованія въ это великое начало, которое вѣчно будетъ перечитываться и обдумываться, какъ одно изъ его самыхъ мощныхъ созданій». Все это—по поводу идеи о двухъ властяхъ въ новую позитивную эпоху—соотвѣтственно двумъ средневѣковымъ властямъ. И Лафиттъ также восторженно разсказываетъ исторію идеи въ философіи Конта,—ни единымъ словомъ не упомянувъ объ его вдохновителѣ [54]). Если бы не существовало сочиненій Сенъ-Симона, можно бы дѣйствительно признать Конта творцомъ одного изъ оригинальнѣйшихъ воззрѣній позитивизма. Но сочиненія Сенъ-Симона предъ нами и въ самомъ раннемъ мы уже находимъ принципъ «духовной» и «свѣтской власти» и ихъ строгое разграниченіе

---

[52]) B. Constant. *Collection complète des ouvrages*, tome II, 3-e и 4-e partie, P. 1818.

[53]) *Cathéchisme des Industriels. Oeuvres.* XXXVII, 153—4.

[54]) *R. occid.* 1 sept. 83. 168—9, 170.

и распредѣленіе между разными силами общества [55]). А впослѣдствіи Сенъ-Симонъ—мы увидимъ—на этой идеѣ построитъ свое представленіе о положительной практической сторонѣ среднихъ вѣковъ и предвосхититъ, слѣдовательно, контовскую, «изумительную оцѣнку католичества», какъ выражается Лафиттъ.

Вся статья Конта замѣчательна не оригинальностью мысли: въ этомъ отношеніи трудно было превзойти того же Констана именно въ вопросѣ о печати—статья любопытна, какъ новое свидѣтельство *практической* политики автора,—и чрезвычайно замѣчательна слѣдующая мысль. По мнѣнію Конта,—«главная политическая способность пребываетъ не среди правителей, даже не въ парламентѣ, а среди управляемыхъ»,—*въ націи*. И свобода печати именно потому и необходима, что предоставляетъ совѣщательный голосъ всякому просвѣщенному гражданину [56]).

Контъ обѣщалъ въ особой статьѣ доказать эту мысль,—эта статья не появилась и Сенъ-Симонъ врядъ ли могъ ей сочувствовать. Въ одобрительномъ письмѣ онъ обѣщалъ «откровенно и подробно» высказать свои мысли объ идеяхъ Конта, — можно предполагать, откровенность имѣла въ виду именно мнѣніе Конта насчетъ пребыванія высшей политической способности. И Лафиттъ правъ, догадываясь, почему Контъ не перепечаталъ этой статьи: она еще носила слѣды «революціоннаго состоянія». Точнѣе—Контъ еще не усвоилъ безповоротно одной изъ основныхъ идей своего учителя— о духовной власти ученыхъ и философовъ и не дошелъ до принципа своей позитивной политики—до «образованія позитивнаго священства»,—«la formation du sacerdoce *positif*». Этотъ принципъ Лафиттъ взялъ эпиграфомъ для своихъ ежегодныхъ циркуляровъ позитивистской церкви,—нельзя было ярче засвидѣтельствовать безсмертнаго духа Сенъ-Симона, вѣющаго надъ созданіемъ Конта. Вмѣсто словъ признаннаго учителя, Лафиттъ могъ бы взять формулу даже изъ одного ранняго сочиненія Сенъ-Симона: «*Le sacerdoce placé entre les mains du corps de lettrés laics occupé de la culture des sciences mathématiques et physiques*» [57].

---

[55]) *Lettres d'un habitant de Genève. O. choisies.* I, 38.

[56]) Вся статья перепечатана *R. occid.* 1 sept. 83. 175—192.

[57]) *Introduction aut travaux scientifiques. O. ch.* I, 224.

Не менѣе поучительны для насъ и финансовыя статьи Конта, напечатанныя въ *Политикѣ*, — особенно останавливаетъ вниманіе первая статья. Мы знаемъ, — Конту приписывается недовольство четвертымъ томомъ Индустріи, — и первая статья Конта по финансовымъ вопросомъ ничто иное какъ пересказъ сочиненія Сенъ-Симона— *Конституціонное средство умножить богатства Франціи.* Основная мысль статьи точно выражена въ заголовкѣ: *Преувеличенная важность, придаваемая новыми народами формѣ правленій; существенная важность закона о финансахъ.* Въ статьѣ доказывается, что вопросъ о политической формѣ— «чисто побочный и второстепенный», есть нѣчто важнѣе раздѣленія властей—именно составленіе бюджета. Это даже по формѣ вполнѣ соотвѣтствуетъ разсужденію Сенъ-Симона [58]).

Дальше Контъ объясняетъ политическое значеніе освобожденія общинъ, связь этого факта съ современными требованіями политики,—вообще вся статья занята не только практическимъ вопросомъ, но, заимствуя его рѣшеніе изъ ранняго разсужденія Сенъ-Симона, суживаетъ самую постановку вопроса и отвѣта. У Сенъ-Симона составленіе бюджета только звено въ цѣпи общихъ экономическихъ реформъ, имѣющихъ цѣлью самую широкую мобилизацію земельной собственности и въ результатѣ переходъ конституціоннаго строя въ «индустріальный». Контъ въ двухъ обширныхъ статьяхъ ограничивается вопросами о порядкѣ составленія и вотированія бюджета, о распредѣленіи налоговъ, о тратѣ государственной казны не на пользу націи, а на содержаніе чиновниковъ, на роскошную обстановку двора и министерствъ. Здѣсь Контъ обнаруживаетъ настоящій публицистическій талантъ,—но, очевидно, вопреки своей программѣ, рискуетъ раздражить страсти и интересы [59]).

---

[58]) *R. occid.* 1 sept. 83. 352—3. *Oeuvres.* XIX, 81, 93.—Сенъ-Симонъ: „Nous attachons trop d'importance *à la forme des gouvernements*; il semble que toute la *politique* soit concentrée là, et qu'une fois la division des *pouvoirs* bien établie tout soit organisé le mieux du monde... La loie plus importante de toutes est sans contredit celle qui règle le *budget*". Контъ: „Quant à moi je suis profondement convaincu que l'on s'est étrangement mépris en considérant la question de la forme du gouvernement comme la plus importante de toutes les recherches sociales... Il y a dans l'ordre politique quelque chose de plus important que la division des pouvoirs: ce quelque chose, c'est la composition du budget".

[59]) Статьи перепечатаны *R. occid.* 1 nov. 83. 352—370; 347—393.

Таковъ характеръ статей написанныхъ Контомъ для сборника Сенъ-Симона. И подъ этими статьями, какъ и подъ третьимъ томомъ *Индустріи* могъ подписаться одинъ Сенъ-Симонъ. Контъ выполнялъ лишь секретарскія обязанности и проявлялъ въ своемъ трудѣ неизмѣримо меньше личности и самостоятельности, чѣмъ Тьерри. До сихъ поръ мы не могли встрѣтить ни одного вопроса, поднятаго Контомъ единолично, даже постановка вопросовъ — плодъ прямыхъ внушеній учителя. И эти слушенія оказываются до такой степени могущественными, что заставляютъ Конта дѣйствовать въ противорѣчіе съ самимъ собой. Сенъ-Симонъ непреодолимо влечетъ его по своему пути, пока даже не предоставляя спутнику свободы— выбора среди учительскихъ идей. Моментомъ освобожденія будетъ именно этотъ выборъ, сортировка принциповъ и методовъ.

Зависимость Конта отъ Сенъ-Симона еще краснорѣчивѣе доказывается его работами, написанными въ періодъ изданія *Политика*, но не попавшими въ этотъ сборникъ. Лафиттъ тщательно собралъ ихъ и напечаталъ—за исключеніемъ одной—по рукописямъ.

Опредѣлить точно мѣсяцъ сочиненія каждой статьи— невозможно,—но, повидимому, всѣ онѣ относятся приблизительно ко времени, слѣдовавшему за прекращеніемъ *Политика*. Набрасывались онѣ, можетъ быть, и раньше, когда сборникъ Сенъ-Симона еще издавался: Лафиттъ напечаталъ нѣсколько отрывковъ въ различныхъ редакціяхъ. Но въ сентябрѣ 1819 года Контъ сообщаетъ, — лишь только *Политикъ* прекратился онъ началъ работать въ *Европейскомъ цензорѣ* и въ іюнѣ и въ іюлѣ напечаталъ здѣсь двѣ статьи. Одна— рецензія на книгу — спеціальнаго содержанія, другую Лафиттъ перепечаталъ: она представляетъ возраженіе на мнѣніе министровъ, будто представительный образъ правленія неизбѣжно дороже, чѣмъ деспотическій и даже республиканскій [60]). Въ статьѣ достойно вниманія разсужденіе о равенствѣ—единственное общаго характера. По мнѣнію автора, существуетъ два рода равенства—отрицательное и положительное. Одно—положительное—состоитъ исключительно въ устраненіи всякой привилегіи при распредѣленіи общественныхъ должно-

[60]) Рецензія о книгѣ *Histoire de la navigation interieure*, статья называется *Sur une doctrine singulière professée récemment à la Chambre des Députés. R. occid.* 1 mai 92. 329—330; 359—363.

стей, назначеніе на эти должности только людей способныхъ. Другое «отрицательное и критическое» заключается просто въ распространеніи права жить на счетъ общества — на всѣхъ гражданъ, права, составлявшаго раньше достояніе однихъ привилегированныхъ. Это равенство Контъ называетъ «турецкимъ», во Франціи оно введено Бонапартомъ, развившимъ у французовъ «жадный вкусъ къ власти»—столь выгодный для деспотизма, какъ «орудіе грабежа, рабства и нравственнаго разложенія».

Мысль остроумная и мѣткая по исторической постановкѣ вопроса. Принадлежитъ ли она Конту? На этотъ разъ мы не можемъ дать рѣшительнаго отвѣта на основаніи простыхъ хронологическихъ сопоставленій. До сихъ поръ *предшественниц* всѣхъ контовскихъ идей мы имѣли возможность найти въ сочиненіяхъ Сенъ-Симона, — разсужденію о «турецкомъ равенствѣ» также соотвѣтствуетъ одно мѣсто въ произведеніи Сенъ-Симона именно въ *Четвертомъ письмѣ къ промышленникамъ*,—но письмо это издано въ концѣ 1820 года,—и мы не можемъ прямо указать простѣйшаго источника контовской идеи [61]). Сенъ-Симонъ сопоставляетъ *l'égalité turque* и *l'egalité industruelle*—въ томъ смыслѣ, какъ это сдѣлано въ статьѣ Конта. Вопросъ въ философскомъ отношеніи не имѣетъ принципіальнаго значенія, вопросъ—чисто-политическій, неразрывно связанный со всѣмъ соціальнымъ міросозерцаніемъ Сенъ-Симона, основаннымъ на понятіи *capacité*, политической производительной способности. Сенъ-Симону не представлялось никакой нужды заимствовать изъ чужихъ рукъ—одну изъ иллюстрацій своего принципа. Наконецъ онъ, столь тщательно отмѣтившій вѣрныя, по его мнѣнію, идеи редакторовъ *Европейскаго цензора*—Шарля Конта и Дюнуайе,—не приминулъ бы назвать и ихъ сотрудника,—тѣмъ болѣе что въ 1819 году никакихъ тѣней на отношеніяхъ Сенъ-Симона и Конта не существовало—и Контъ продолжалъ работать вмѣстѣ съ учителемъ.

Для *Европейскаго цензора* предназначалась тоже довольно обширная реценэія о книгѣ Thouret. Это—самое значительное произведеніе Конта, написанное внѣ изданія Сенъ-Симона въ 1819 году. Лафиттъ, старательно отмѣтившій нѣсколько страницъ въ *Организаторѣ* Сенъ-Симона, принадлежащихъ будто бы Конту по новизнѣ

---

[61]) *Du Système Industriel. Oeuvres.* VI, 17 ф. V, p. XII.

идей,—по неизвѣстной причинѣ пренебрегъ подробнымъ сопоставленіемъ рецензіи на книгу Thouret съ тѣмъ же *Организаторомъ* [62]). Слѣдуя своему методу, Лафиттъ могъ бы уличить Сенъ-Симона во многихъ заимствованіяхъ изъ ненапечатанной статьи Конта. Совпаденія многочисленныя и *буквальныя*. Статья начинается указаніемъ на ложное положеніе исторіи, какъ науки,—до сихъ поръ почти исключительно «біографіи власти», «отрасли литературы», между тѣмъ какъ она должна быть основана на «рядѣ наблюденій надъ ходомъ цивилизаціи». Эти страницы дадутъ намъ впослѣдствіи основныя представленія Сенъ-Симона о преобразованіи исторіи въ положительную науку,—и они съ точностью повторяются въ статьѣ Конта. Иногда вставлено нѣсколько фразъ, отсутствующихъ въ *Организаторѣ*,—но онѣ не мѣняютъ главнаго содержанія. Попутно представлена характеристика Кондорсе — автора первой «философской исторіи», хотя и не выполнившаго своей задачи научно. Упоминается и о неосновательномъ пренебреженіи историковъ къ среднимъ вѣкамъ,—на самомъ дѣлѣ—видѣвшимъ «самыя существенныя событія въ исторіи новыхъ народовъ»: окончательную организацію христіанства, освобожденіе общинъ—все это настоящій отправный пунктъ новой цивилизаціи. Все это болѣе или менѣе въ буквальныхъ выраженіяхъ является достояніемъ Конта въ статьѣ и—Сенъ-Симона въ «седьмомъ письмѣ» *Организатора*. Кто же дѣйствительный авторъ? Если судить по только что приведеннымъ идеямъ — сомнѣнія быть не можетъ: всѣ ихъ мы уже признали собственностью Сенъ-Симона—до его знакомства съ Контомъ, и для доказательства намъ пришлось бы снова сослаться на *Mémoire sur la science de l'homme* относительно исторіи и среднихъ вѣковъ, на *Introduction aux travaux scientifiques* и на письма къ Редерну — о Кондорсе, на *Индустрію* по поводу общинъ. Контъ не изобрѣлъ всѣхъ этихъ мыслей и даже не выработалъ ихъ вмѣстѣ съ Сенъ-Симономъ, такъ какъ всѣ онѣ принадлежатъ сочиненіямъ Сенъ-Симона до секретарства у него Конта. Но какъ объяснить совпаденіе текстовъ, доходящее до точной переписки статьи въ письмо? Рукопись подписана Контомъ и если осно-

---

[62]) Кн. Thouret: *Abregé des révolutions de l'ancien gouvernement français*. Статья Конта не попала въ *Цензоръ*—изъ за личныхъ отношеній редакціи къ автору книги, не вполнѣ одобренной Контомъ. *R. occid.* Ib. 331, 365—372.

ваться на его подписи, — придется признать, что Сенъ-Симонъ внесъ текстъ ненапечатанной статьи ученика въ свое изданіе. Съ другой стороны — въ виду несомнѣнно сенъ-симоновскаго идейнаго содержанія статьи—необходимо заключить, что Контъ могъ за своей подписью сочинять статьи на основаніи внушеній учителя, — и именно поэтому Сенъ-Симонъ, перенося текстъ Конта въ свое изданіе и подъ свою подпись,—не считалъ нужнымъ — даже упоминать составителя текста какъ автора. Мы это ясно видимъ и изъ другихъ отрывковъ, напечатанныхъ Лафиттомъ. Напримѣръ, вслѣдъ за рецензіей на книгу Thouret Лафиттъ печатаетъ *Fragment*, не опредѣляя точно времени его написанія. Въ «отрывкѣ» опять цѣлое разсужденіе, соотвѣтствующее сенъ-симоновскому,—но уже не изъ *Организатора*, а изъ второго тома *Индустріи*, — т. е. до-контовскаго періода. Разсужденіе — чрезвычайно для Сенъ-Симона характерное: онъ находитъ, что пріемъ общинъ—пріобрѣтать вольности путемъ выкуповъ — самый цѣлесообразный и его слѣдовало примѣнить и въ революцію [63]).

На этотъ разъ, по нашему мнѣнію, совершенно ясенъ процессъ контовской работы. Сенъ-Симонъ, мы увидимъ, очень не высоко цѣнилъ свой писательскій талантъ; неоднократно говорилъ о немъ въ томъ же смыслѣ, какъ его родичъ, герцогъ и перъ оцѣнивалъ съ внѣшней стороны свои знаменитыя *Записки*. Естественно онъ всегда съ готовностью уступалъ обработку болѣе искуснымъ литераторамъ, кто могъ яснѣе и точнѣй изложить его мысли. Это онъ заявлялъ даже публично,—и Контъ въ молодости несомнѣнно былъ однимъ изъ такихъ излагателей. У него еще не успѣлъ выработаться запутанный, педантическій стиль *Курса позитивной философіи:* «революціонный духъ» имѣлъ благодѣтельное вліяніе если не на зрѣлость его ума, — то по крайней мѣрѣ на бойкость и силу его языка. Въ этомъ смыслѣ поучительно сравнить, напримѣръ, только что указанное разсужденіе о Кондорсе въ юношеской рецензіи или болѣе подробное развитіе того же вопроса въ *Планѣ работъ необходимыхъ для переустройства общества* отъ 1822 года,—и страницы о Кондорсе въ *Курсѣ:* идеи однѣ и тѣ же, — но простота формы ис-

---

[63]) *R. occid. Ib.* 373. *Oeuvres.* XV, 197—9, 211.

чезла безвозвратно [64]). Пока предъ Сенъ-Симономъ былъ сотрудникъ—лично очень независимый, но идейно покорный даже стихійной покорностью подъ вліяніемъ только что развернувшихся философскихъ горизонтовъ.

Такого же происхожденія и «политическое произведеньице», которому Лафиттъ приписываетъ большое значеніе для идей Сенъ-Симона. Оно также перешло въ *Organisateur* — Сенъ-Симона, какъ часть «извлеченія» изъ «труда и по теоріи соціальной организаціи». Сенъ-Симонъ прямо выражается *mon ouvrage*, Лафиттъ находитъ здѣсь заимствованными отъ Конта «идеи дѣйствительно новыя» [65]). Идеи эти слѣдующія: правители до сихъ поръ смотрѣли на управляемыхъ какъ на свое достояніе, считали народы своей родовой собственностью, о выгодѣ ихъ судили съ точки зрѣнія своихъ страстей и вкусовъ. Въ примѣръ приводится Людовикъ XIV. Новый принципъ политики смотритъ иначе: правители только администраторы общества, счастье націи—единственная и исключительная цѣль соціальной организаціи. Одна изъ трехъ конституціонныхъ властей обязана защищать и осуществлять этотъ принципъ. Дальше говорится о неудовлетворительности и этого принципа—слишкомъ неопредѣленнаго. И въ настоящее время публицисты должны «сосредоточить свои мысли на томъ пути, какимъ общество должно достигнуть счастья и заставить общество вступить на этотъ путь». До тѣхъ поръ произволъ все равно будетъ существовать — при какой угодно формѣ правленія.

Здѣсь прерывается разсужденіе Конта. «Извлеченіе» Сенъ-Симона идетъ дальше, т. е. рѣшаетъ поставленную задачу, объясняетъ условія человѣческаго счастья: новое общество должно воздѣйствовать на природу, оно будетъ управляться не людьми, а принципами—извлеченными «изъ самой природы вещей». И Сенъ-Симонъ ставитъ вопросы, какіе должна разрѣшить новая система политики. Все клонится къ ясному опредѣленію цѣли соціальной организаціи и послѣдовательному суженію всевозможныхъ произвольныхъ воздѣйствій власти на общество [66]).

---

[64]) *Cours.* IV, 189—190. *Prospectus des travaux nécessaires pour réorganiser la société* или *Système de politique positive* въ *Oeuvres.* XXXVIII. О Кондорсе.—146—8.

[65]) *Opuscule politique. Ib.* 376—9, 325.

[66]) *Oeuvres.* XX, 191—206.

Въ этомъ разсужденіи мы узнаемъ извѣстный намъ принципъ Сенъ-Симона—наивозможное ограниченіе «правительственной области» la matière du gouvernement и ради этого—установленіе «кодекса земной морали», опредѣляющей цѣль и основы соціальной организаціи. Раньше система позитивной морали была признана единственнымъ цѣлесообразнымъ средствомъ—обезпечить миръ и порядокъ среди современнаго пролетаріата,—теперь Сенъ-Симонъ утверждаетъ, что при ясной и опредѣленной цѣли соціальнаго развитія сама масса населенія является противовѣсомъ антисоціальному меньшинству [67]).

Таково, общее содержаніе «извлеченія» у Сенъ-Симона,—у Конта только вступленіе, и именно здѣсь «идей дѣйствительно новыхъ» мы не замѣчаемъ—характеристика взаимныхъ отношеній правителей и управляемыхъ при старой политической системѣ могла быть написана всякимъ либеральнымъ публицистомъ реставраціи. Опять достойно замѣчанія: Контъ усиленно занимается полемической и практической политикой и даже рекомендуетъ публицистамъ взять въ свои руки вмѣшательство въ современный соціальный строй.

Всѣ разобранные отрывки Контъ ни призналъ достойными перепечатки, хотя и не уничтожилъ рукописей. Часть ихъ, очевидно, служила матеріяломъ для статей новаго періодическаго изданія, предпринятаго Сенъ-Симономъ. Издавался онъ подъ названіемъ *L'Organisateur* съ ноября 1819 года по февраль слѣдущаго, вышло три изданія перваго выпуска и два изданія втораго;—при чемъ изданія выходили значительно дополненными [68]). Контъ принималъ въ этой работѣ не менѣе дѣятельное участіе, чѣмъ въ *Политикѣ*,—но совершенно не подписывая своего имени. Впервые публика узнала объ его сотрудничествѣ въ *Организаторѣ* по выходѣ послѣднаго тома *Системы позитивной политики*. Здѣсь онъ перепечаталъ статью, помѣщенную въ сборникѣ Сенъ-Симона подъ названіемъ «восьмого письма». Неизвѣстно, почему Контъ относитъ свое произведеніе къ *апрѣлю* 1820 года: послѣднее—«четырнадцатое письмо» *Организатора* написано непосредственно послѣ убійства герцога Беррійскаго, какъ это видно изъ текста письма,—событіе произошло

---

[67]) *Industrie.* II. *Oeuvres.* XVIII, 130—1, 219.

[68]) *Oeuvres.* XX, 6—11. Fournel. *O. c.*

13-го февраля,—слѣдовательно восьмое письмо никакъ не могло появиться въ апрѣлѣ? [69]) Контъ его перепечаталъ подъ заглавіемъ *Sommaire appréciation de l'ensemble du passé moderne.* Въ *Организаторѣ* въ началѣ прибавлена почти страница, почему она не перепечатана Контомъ? На этой страницѣ говорится, что всякую великую перемѣну можно произвести—двоякимъ способомъ—«раньше или позже эпохи, когда обнаруживается воля осуществить перемѣну.» Въ этихъ немногихъ словахъ заключаются двѣ программы философской политики: выжидательная и дѣятельная, программа вмѣшательства. И мы въ одной программѣ узнаемъ слѣдующія слова въ той части *Индустріи,* какую, несомнѣнно, редактировалъ Контъ: «Не будемъ насиловать хода вещей; мы не можемъ этого; resignions-nous!» [70]). Этотъ призывъ къ самоотреченію нельзя встрѣтить въ сочиненіяхъ Сенъ-Симона, гдѣ и содержаніе и форма зависѣли исключительно отъ него одного. Мы знаемъ,—на примѣрѣ Тьерри—какой широкой терпимостью пользовались сотрудники философа и Контъ, разумѣется, подобно Тьерри имѣлъ право вносить въ текстъ за подписью Сенъ-Симона мысли, не вполнѣ соотвѣтствовавшія воззрѣніямъ учителя. Только у Конта такихъ мыслей на первое время почти вовсе не оказалось или онѣ отступили на задній планъ предъ внушеніями Сенъ-Симона. Но изрѣдка идейная неуравновѣшенность молодого публициста сказывалось двумя крайностями: или взрывомъ былого «революціоннаго духа», или своеобразнымъ философскимъ фатализмомъ,—разновидность научнаго сенъ-симоновскаго духа. Съ теченіемъ времени эта разновидность окончательно погаситъ революціонныя вспышки, — но далеко не сразу. Контъ и послѣ своихъ писемъ къ Сенъ-Симону, повидимому, окончательно рѣшавшихъ вопросъ о неограниченномъ развитіи только теоріи научности, все еще обнаруживалъ боевыя публицистическія стремленія. Психологи-

---

[69]) Контъ выражается о статьѣ: „Après avoir en avril 1820 laissé passivement attribuer (l'opuscule) au directeur du recueil (*l'Organisateur*) qui l'inséra, j'en reprends formalement la juste possession" *Syst. de pol. posit.* IV. *Ib.* Ш. Жанэ, слѣдовательно, могъ знать, „какова была доля сотрудничества" Конта въ *Организаторѣ,*—на неизвѣстность чего историкъ сенъ-симонизма жалуется. *R. des deux Mondes.* 1 août. 87. 617.

[70]) Вторая тетрадь Ш тома. Лафиттъ съ похвалой приводитъ это мѣсто, какъ типично контовское. *R. occid.* 1 janv. 84. 126.

чески это значило: Контъ встрѣтился съ очень сложной личностью, одинаково богатой и воинственными способностями для злободневной политики и глубокими научно-философскими задатками для созиданія новаго позитивнаго міросозерцанія. И та и другая сторона удивительной личности одинаково увлекательны и по импровизаторской даровитости—неотразимы. И Контъ долго оказывается на распутьи. Это неизбѣжно при исключительной впечатлительности его природы. Въ письмахъ къ Вала на этотъ счетъ имѣется множество доказательствъ и сердечныхъ и идейныхъ. Къ послѣднимъ слѣдуетъ отнести любопытное сообщеніе Лафитта о причинѣ, заставившей Конта отказаться отъ домашняго учительства у Казимира Перье. По словамъ самого Конта, онъ прочиталъ исторію *Саламанскаго баккалавра* и изображенныя здѣсь тягости должности наставника такъ сильно на него подѣйствовали, что онъ рѣшился не подвергаться имъ [71]).

Сопутствуемый этой впечатлительностью, Контъ воспринималъ уроки Сенъ-Симона и успѣлъ съ одной стороны договориться до лирическаго воззванія о бѣдствіяхъ «нашихъ ближнихъ», съ другой— до резиніяціи. Но молодость и ученичество миновали, Контъ окончательно рѣшилъ утвердиться на теоретической почвѣ и отречься отъ сенъ-симоновскаго совмѣщенія теоріи и практики. Естественно онъ не могъ сочувствовать заявленіемъ, будто новую систему можно осуществить раньше той эпохи, когда ея приближеніе ясно чувствуется. Въ «восьмомъ письмѣ» *Организатора* говорится именно о такомъ осуществленіи: оно составляетъ задачу *настоящаго поколѣнія*, такъ какъ она созидается трудами «нашихъ отцовъ» уже въ теченіе восьми вѣковъ. И Сенъ-Симонъ, мы увидимъ, дѣйствительно разсчитывалъ ускорить процессъ, какъ вообще онъ вѣрилъ въ возможность положительнаго вмѣшательства личности въ историческій ходъ цивилизаціи, точно оговариваясь — до какихъ именно предѣловъ, и мы увидимъ, — эта вѣра и эти оговорки были усвоены молодымъ Контомъ, но въ 1854 году онъ не сочувствовалъ идеѣ и выпустилъ начало статьи. Но мы должны считаться со статьей—больше чѣмъ съ другими произведеніями философа за то же время. Еще только одно превосходитъ её по значенію — въ глазахъ самого автора—

---

[71]) *R. occid.* 1 mai 82. 327.

Система позитивной политики, окончательно, по словамъ Конта, опредѣлившая въ 1822 году его «философское и соціальное направленіе».

Какія же идеи предъ нами въ *Sommaire appréciation*? Какое пріобрѣтеніе дѣлалъ Контъ, «взявши, наконецъ, въ законное владѣніе» это сочиненіе?

VIII.

Статья начинается заявленіемъ, что намъ предстоитъ замѣстить систему, состоявшую изъ сочетанія власти духовной или папской и теологической и власти свѣтской или феодальной и военной. Дальше излагается исторія старой системы, уже извѣстная намъ въ общихъ чертахъ: проповѣдь христіанства, окончательное установленіе папской власти и феодализма, значеніе усмирительной дѣятельности Карла Великаго противъ варваровъ, начало разложенія системы одновременно съ ея развитіемъ; введеніе арабами положительныхъ наукъ, освобожденіе общинъ. Всѣ факты и звенья эволюціи указаны Сенъ-Симономъ до Конта: мы это видѣли и увидимъ при подробномъ анализѣ воззрѣній нашего философа. Теперь мы встрѣчаемъ больше стройности въ изложеніи, предъ нами точныя и мѣткія опредѣленія, историческія явленія такъ сказать приковываются къ своимъ мѣстамъ, такъ какъ ихъ культурный смыслъ опредѣляется терминами краткими и исчерпывающими. Ничего нѣтъ новаго въ идеѣ о неизбѣжномъ переходѣ «духовныхъ дѣлъ» къ «позитивной научной способности»—отъ теологіи и метафизики, но въ первый разъ такое рѣзкое противопоставленіе: «свѣтская (правительственная) позитивная способность, т. е. индустріальная возникла рядомъ съ свѣтской властью, достигшей своего полнаго развитія; позитивная духовная способность, т. е. научная выросла позади духовной власти въ тотъ моментъ, когда та стала развивать всю свою дѣятельность». Безукоризненно энергическая новая форма для старой идеи:—въ нѣсколькихъ словахъ выраженъ историческій параллелизмъ рядовъ двухъ противоположныхъ культурныхъ явленій съ ихъ противоположными культурными смыслами. У Сенъ-Симона все это содержаніе, сгруппированное здѣсь на пространствѣ нѣсколькихъ строкъ, разбросано по десяткамъ страницъ *Записки по наукѣ о человѣкѣ* и *Индустріи*. Столь же остроумно и дальнѣйшее изложе-

ніе борьбы *способностей* съ *властями*. Мы знаемъ идею Сенъ-Симона о неизбѣжности переходныхъ состояній между окончательнымъ устраненіемъ одной соціальной системы и полнымъ торжествомъ другой,—теперь эта мысль очень тонко проведена въ изображеніи борьбы индустріальной способности противъ феодализма и позитивно-научной способности противъ теологіи: обѣ способности пользуются оружіемъ своихъ враговъ,—общины заключаютъ союзы съ извѣстной частью военно-феодальной власти, позитивная способность въ борьбѣ съ теологіей прибѣгаетъ часто къ ея же средствамъ. Мы помнимъ,—дѣятельность общинъ чрезвычайно высоко оцѣнена Сенъ-Симономъ, можетъ быть, отчасти подъ вліяніемъ Тьерри, — теперь общины ставятся въ центрѣ борьбы системъ, т. е. индустріальная способность признается руководящей: сущность не въ борьбѣ королей противъ папъ или феодальныхъ властей другъ противъ друга, а въ борьбѣ общинъ за независимость, выбиравшихъ себѣ вождями то ту, то другую партію феодальной и теологической системы [72]).

Если теперь сопоставить позитивно-научную способность и индустріальную и пожелать оцѣнить ихъ относительное значеніе,—какую изъ нихъ придется поставить выше? Изъ второго «основного» труда Конта Сенъ-Симонъ усмотритъ, что «духовная власть», т. е. научно-философская способность превосходитъ индустріальную и Сенъ-Симонъ именно этотъ пунктъ сочтётъ ошибочнымъ въ философіи своего ученика. Но пока Сенъ-Симону нечего возражать, индустріальной способности отдано должное. Правда, остается неразрѣшеннымъ вопросъ, какая связь существовала въ прошломъ между новой духовной и новой свѣтской властью въ ихъ борьбѣ противъ феодально-теологической системы? Другими словами,—можно ли прослѣдить необходимое взаимодѣйствіе индустріи и позитивной мысли, какъ силъ разрушающихъ и созидающихъ? Этотъ вопросъ логически приводитъ къ задачѣ—опредѣлить неразрывную культурную связь между соціальными стадіями и умственными, т. е. свести къ одному началу два ряда явленій—экономическо-политическій и научно-философскій. Мы не разъ встрѣтимся съ этимъ труднѣйшимъ вопросомъ позитивной системы,—Контъ его разрѣшилъ весьма просто: соціальный рядъ подчинилъ научно-фи-

---

[72]) *Système de pol. posit.* IV. *Append. gen.* 12.

лософскому. Этотъ моментъ онъ призналъ рѣшительнымъ и господствующимъ шагомъ всей своей философіи, Сенъ-Симонъ не могъ согласиться съ рѣшеніемъ,—и пытался найти другой путь къ единству. Но признанное Сенъ-Симономъ разногласіе произошло около трехъ лѣтъ позже, — въ *Организаторѣ* Контъ отнюдь не оригиналенъ, хотя бы даже оригинальность заключалась въ односторонности.

Борьба способностей и властей должна закончиться рѣшительной битвой,—это было ясно съ эпохи реформаціи,—и битва произошла въ XVIII вѣкѣ. Оцѣнка философской критики—Сенъ-Симоновская, такъ же какъ и революціи,—и послѣдній фактъ въ высшей степени замѣчателенъ. Вдуматься въ него безусловно слѣдовало ученикамъ Конта, считающимъ разбираемое произведеніе—особенно убѣдительнымъ доказательствомъ *вліянія ученика на учителя* [73]).

Въ статьѣ говорится: «разразилась французская революція: она съ самаго начала приняла ложное направленіе—королевская власть была низвергнута». Она немедленно воскресла, потому что, будучи во Франціи головой и сердцемъ старой системы, она можетъ угаснуть только вмѣстѣ съ этой системой, а система перестанетъ существовать, лишь когда ее можетъ непосредственно замѣстить новая [74].

Для Сенъ-Симона эта идея вполнѣ послѣдовательная: для него удостовѣренный историческій фактъ — союзъ королей съ общинами,—слѣдовательно разрывъ этого союза—измѣна прошлому, вѣковому ходу французской цивилизаціи, — т. е. политическое преступленіе. Это онъ будетъ доказывать въ мартѣ того же 1820 года въ *Письмахъ къ присяжнымъ* и во всѣхъ позднѣйшихъ своихъ произведеніяхъ: спасеніе Бурбоновъ въ союзѣ съ Индустріей и всѣ выгоды Индустріи въ единеніи съ Бурбонами.

Но какова судьба идеи у Конта?

Ему пришлось ту же самую задачу, какой посвящено письмо въ *Организаторѣ*, рѣшать очень подробно въ *Курсѣ позитивной философіи*, изложить исторію критической работы европейской мысли до революціи,—оцѣнить, наконецъ революціонное движеніе. Вотъ въ этой-то оцѣнкѣ имѣются данныя, бросающія, по нашему мнѣнію,

---

[73]) *R. occid. Ib.* 325. Ср. Audiffrent. *O. c.* 8—9.

[74]) *Système. Ib.* 18.

истинный свѣтъ на степень контовской оригинальности въ періодъ его сотрудничества съ Сенъ-Симономъ.

Въ *Курсѣ позитивной философіи* Контъ былъ предоставленъ себѣ самому и могъ произносить историко-философскіе приговоры по собственнымъ соображеніямъ — независимо отъ *непосредственнаго* воздѣйствія чужой мысли. Въ результатѣ получились разсужденія, весьма отличныя отъ раннихъ идей,—и отличіе это мы можемъ указать съ совершенной точностью.

Дѣло идетъ о дѣятельности революціонныхъ собраній. Сравнивая конвентъ съ учредительнымъ собраніемъ — Контъ рѣшительно отдаетъ преимущество конвенту. Учредительное собраніе не удовлетворяетъ его «туманными политическими фикціями», заставлявшими мечтать о «неразрывномъ единеніи монархическаго принципа съ народной властью, такъ же какъ католическаго—строя съ умственнымъ освобожденіемъ». Заблужденіе это, по словамъ Конта, даже не заслуживало бы вниманія, если бы до сихъ поръ не обнаруживало «плачевнаго вліянія» на умы и не приводило ихъ къ безумнымъ подражаніямъ «переходной конституціи, свойственной Англіи». Метафизики и легисты учредительнаго собранія цѣлью французской революціи признали усвоеніе англійской конституціи,—режима, по мнѣнію Конта, противорѣчащаго смыслу прошлаго Франціи и «радикально антипатичнаго инстинктамъ, вытекающимъ изъ дѣйствительнаго соціальнаго положенія» французовъ. Осудивъ также законодательное собраніе,—Контъ заявляетъ свое сочувствіе конвенту,—именно за его рѣшеніе «уничтожить совершенно королевскую власть» и въ этомъ уничтоженіи видѣть необходимое вступленіе къ соціальному возрожденію» — прямой цѣли французской революціи. «Смыслъ нашей исторической теоріи, говоритъ Контъ, неизбѣжно представляетъ новую королевскую власть какъ единственный существенный остатокъ древняго кастоваго строя»,—и слѣдовательно французская революція могла вполнѣ обнаружить свой характеръ—pouvait être pleinement caracterisée—только предварительнымъ уничтоженіемъ монархіи.

Конта восхищаетъ «совершенная лояльность» «безпощадныхъ отрицательныхъ дѣйствій» конвента—вплоть до разрушенія всѣхъ основъ старой системы—христіанства, старыхъ научныхъ и юридическихъ корпорацій: все это, по мнѣнію Конта, доказывало «непреодолимое стремленіе къ всестороннему обновленію соціальной си-

стемы». «Нравственная энергія и умственная прямота», отведутъ конвенту навсегда у безпристрастнаго потомства болѣе высокое мѣсто, чѣмъ учредительному собранію. Конвентъ сумѣлъ освободиться отъ «метафизической философіи», понялъ свое назначеніе—создать революціонную диктатуру—и эта диктатура вызвала «истинныя чувства всеобщаго братства» и «вдохнула въ низшіе классы справедливое сознаніе ихъ политической силы». Контъ находитъ въ диктатурѣ конвента осуществленіе великой и вѣчной культурной идеи—раздѣленіе моральнаго и политическаго правительства,—это стремленіе, между прочимъ, обнаружилось въ возникновеніи «знаменитаго добровольнаго сообщества», извнѣ собственно непричастнаго власти, но власть ему обязана «озаряющими указаніями». Контъ не называетъ этого сообщества,—но можетъ разумѣть только якобинцевъ [75]).

Эта оцѣнка конвента и якобинцевъ, въ высшей степени замѣчательная въ устахъ позитивиста, не мѣшаетъ Конту сѣтовать на жестокія религіозныя гоненія конвента, чрезвычайно рѣзко отзываться о Руссо и Робеспьерѣ, произнести уничтожающій приговоръ Бонапарту—не за диктатуру собственно: она была неизбѣжна, а за способъ Бонапарта—пользоваться ею. Въ контовской схемѣ культурной эволюціи *la dictature temporelle* является закономѣрнымъ явленіемъ и рѣшающей силой. Революціонное правительство конвента Контъ сравниваетъ съ диктатурой Людовика XI и Ришелье. Это—напоминаніе объ обширномъ изслѣдованіи философа, раньше успѣвшаго подробно выяснить значеніе факта. При окончательномъ разложеніи средневѣковой системы «правительственная диктатура» нанесла смертный ударъ феодализму и ознаменовала близкое неотразимое торжество революціоннаго духа. Это особенно ярко обнаружилось во Франціи гдѣ королевская диктатура достигла высшаго развитія. Съ теченіемъ времени она не только окончательно разложила феодальныя силы и унизила ихъ,—она постепенно подорвала значеніе «военнаго духа», такъ какъ государи перестали являться полковод-

---

[75]) *Cours*. VI, 290, 292, 295, 298, 300—1: „Sa parfaite loyauté en étendant sans ancien ménagement les opérations négatives"... 304. Излагатель сочиненія Конта—Rigolage—его выраженіе „une celèbre association volontaire"—отъ себя поясняетъ—„celle des Jacobins". *La Sociologie*. P. 97, 343—4.

цами. Слѣдовательно, «великая правительственная диктатура всецѣло закончила естественное развитіе среднихъ вѣковъ:» такова—говоритъ Контъ—«соціологическая оцѣнка диктатуры» [76]).

Слѣдовательно,—она несомнѣнно прогрессивная сила въ прошломъ. Заканчивая свою систему Контъ еще яснѣе выразилъ свою «оцѣнку». Онъ еще до декабрьскаго переворота «совѣтовалъ эту концентрацію» своему отечеству,—въ 1853 году онъ привѣтствовалъ совершившійся фактъ и видѣлъ въ немъ доказательство, что «истинная философія можетъ систематизировать здравую политику». Здравая политика заключалась въ слѣдующемъ: два первыя поколѣнія современной эпохи были—одно ретроградным, другое одновременно революціоннымъ и ретроградным, т. е. парламентарнымъ,—третьему предстоитъ совершить «органическій переходъ», т.-е. путемъ диктатуры вступить подъ власть позитивной религіи. Этотъ *transition organique* и есть философское выраженіе для культурной роли диктатора, который прекратитъ, наконецъ, «парламентскую анархію» и удовлетворить давнюю жажду народовъ—избавиться отъ революціонныхъ привычекъ и спокойно зажить подъ кровомъ «всемірнаго сооруженія». Диктатура должна своей «матеріальной властью» хранить и облегчить этотъ переходъ къ «соціократіи» [77]).

Мы видимъ, — идея диктатуры исконно-контовская, — но только начиная съ *Курса позитивной философіи*. Идея должна была отличаться особенной привлекательностью для автора, такъ какъ онъ безпрестанно вынужденъ былъ—подъ давленіемъ фактовъ—суживать цѣлесообразную необходимость диктатуры.

Уже въ средніе вѣка пришлось отмѣтить непреодолимый «существенно ретроградный характеръ» диктатуры и увидѣть спасеніе прогресса въ неутомимомъ ростѣ «революціоннаго духа» [78]). Диктатура конвента также сопровождалась фактами, рѣзко порицаемыми философомъ, а Робеспьеръ,—истинный великій человѣкъ якобинскаго «сообщества» и подлинный диктаторъ не встрѣчаетъ у Конта ни одного снисходительнаго слова. Такая же участь и позднѣйшей диктатуры удостоившейся привѣтствій Конта. Его ученику пришлось

---

[76]) *Cours.* V. LV leçon. 425–444 etc.

[77]) *Système de la politique positive.* IV. Chap. V. 362–376.

[78]) *Cours.* V. 433, 453.

негодовать на «неспособность и негодность диктатора все вскорѣ скомпрометировавшаго» [79]). Такимъ образомъ—одна изъ самыхъ дорогихъ историко-философскихъ и политическихъ идей Конта осталась въ области безнадежныхъ иллюзій,—и философъ могъ бы даже задать себѣ вопросъ,—не является ли диктатура—по самой своей природѣ—не *transition organique*'а именно *essentiellement retrograde*, на сколько дѣло идетъ о принципахъ и идеалахъ?

Признать ли вѣру Конта въ диктатуру однимъ изъ многочисленныхъ знаменій его клерикальной и католической природы — разумѣется — въ психологическомъ смыслѣ или приписать её отчасти безсознательному внушенію французской національной стихіи, если принять убѣжденіе Сенъ-Симона — въ глубокой монархической основѣ этой стихіи,—для нашей задачи вопросъ второстепенный. Для нея важно отмѣтить, что Контъ различно характеризовалъ революціонное движеніе — въ *Организаторѣ*, во время работы съ Сенъ-Симономъ и въ своихъ единоличныхъ произведеніяхъ. Сенъ-Симонъ, мы увидимъ, остался вѣренъ первому взгляду на ходъ революціи и сужденія его о конвентѣ несравненно послѣдовательнѣе контовскихъ.

Ученикъ, впослѣдствіи поставившій конвентъ выше первыхъ революціонныхъ собраній, — вынужденъ былъ съ такимъ же презрѣніемъ отозваться о слѣпомъ восторгѣ революціонеровъ предъ античнымъ государствомъ, съ какимъ говорилъ раньше о популярности англійской конституціи [80]). Сенъ-Симонъ въ числѣ политическихъ грѣховъ членовъ конвента считаетъ его поиски за политической формой для французской націи—въ древнемъ мірѣ [81]).

Чѣмъ объяснить разногласія Конта въ сужденіяхъ о центральномъ историческомъ явленіи—о революціи? Мы должны снова указать, что критики и историки позитивизма не обратили вниманія на отзывы Конта о революціонныхъ собраніяхъ и усмотрѣли только вообще сходство его мнѣній о революціи съ сенъ-симоновскими. Мы видимъ,—слѣдуетъ внести существенную поправку въ это сходство и поправка явилась необходимой, по нашему мнѣнію,—только въ силу различныхъ обстоятельствъ, сопровождавшихъ различныя ра-

---

[79]) Andiffrent. *O. c.* 163.

[80]) *Cours.* V, 475; VI, 209.

[81]) *Du Système industriel. Oeuvres.* XXI, 184.

боты Конта. Статья для *Организатора* писалась подъ наблюденіемъ Сенъ-Симона, т.-е. редактировалась, а *Курсъ позитивной философіи* могъ засвидѣтельствовать въ нѣкоторыхъ взглядахъ и самостоятельность ученика. А въ чемъ она состояла во время сотрудничества у Сенъ-Симона,—мы снова можемъ судить по факту, высоко цѣнимому самимъ Контомъ.

Перечисляя достоинства своей статьи въ *Организаторѣ*, Контъ указываетъ на параллельный анализъ эволюцій прошлаго—движеній положительнаго и отрицательнаго. Этотъ пріемъ Контъ перенесъ и въ *Курсъ позитивной философіи*, т.-е. представилъ два *ряда* явленій—постепеннаго разложенія теологической и военной системы и прогрессивнаго развитія главныхъ элементовъ позитивной системы [82]).

У Сенъ-Симона мы дѣйствительно не находимъ этихъ *рядовъ*, объясненныхъ въ такой стройной формѣ. Но *idée-mère*—его. Весь матеріалъ въ сооруженіи Конта и сущность плана даны сочиненіями Сенъ-Симона и, разумѣется, не меньше поясненій мы должны отнести на долю устныхъ сообщеній.

Сенъ-Симонъ уже давно считалъ *ряды фактовъ*, связанныхъ обобщающимъ разсужденіемъ, — «самымъ важнымъ въ научной работѣ». Въ исторіи онъ требовалъ сравнительныхъ таблицъ человѣческихъ знаній по эпохамъ для доказательства, что «человѣческій умъ никогда не переставалъ идти впередъ и никогда не совершалъ попятнаго движенія». Относительно среднихъ вѣковъ онъ чувствовалъ заблужденіе писателей XVIII-го вѣка, считавшихъ эпоху ретроградной,—но тщетно старался представить факты такъ, чтобы установить «рядъ непрерывныхъ движеній впередъ». Эльснеръ объяснилъ ему научное значеніе арабской цивилизаціи, — и планъ требуемаго ряда получился. Съ арабовъ, т.-е. съ VIII-го вѣка начинается развитіе позитивныхъ наукъ, философія Аристотеля смѣняетъ религіозное воззрѣніе платонизма и полагаются первыя основы будущей позитивной философіи. Происходитъ это въ ту самую эпоху, когда Карлъ Великій создаетъ организацію средневѣковой системы, возникаетъ духовная средневѣковая власть и политическая феодальная система. Слѣдовательно,—ростъ позитивизма одновременъ съ господствомъ феодализма и теологіи. Къ умственной эволюціи впослѣд-

---

[82]) *Système.* IV. *Préf. de l'App. gen.* III. *Cours.* 348—9.

ствіи Сенъ-Симонъ присоединяетъ политическую—развитіе общинныхъ вольностей [83]). Все это вполнѣ ясно установлено до Конта, но Сенъ-Симонъ не заботился заключить свои мысли въ точныя формулы, предпочиталъ находить свое «наблюденіе»—«очень пикантнымъ». Контъ эту пикатность перевелъ на систематическій философскій языкъ. *Творческая* вдохновляющая половина работы, слѣдовательно,—неотъемлемая собственность Сенъ-Симона.

Другое достоинство статьи, отмѣчаемое Контомъ, — историческій контрастъ между Франціей и Англіей,—въ одной преобладаніе центральной власти, въ другой—мѣстной. Этотъ контрастъ, спѣшитъ замѣтить Контъ, съ тѣхъ поръ «руководилъ нѣсколькими писателями и они ни разу не указали источника».

Контрастъ заключался въ союзѣ англійскихъ общинъ съ феодалами противъ королевской власти и въ союзѣ французскихъ общинъ съ королевской властью противъ феодаловъ. Въ результатѣ англійская конституція оказалась видоизмѣненіемъ старой феодальной системы, — во Франціи конституція установилась въ эпоху болѣе культурную и, естественно, ея строй представляетъ безконечно болѣе глубокое видоизмѣненіе стараго, чѣмъ англійскій [84]).

Присутствіе феодальныхъ элементовъ въ англійской конституціи сравнительно съ французской было подробно объяснено Сенъ-Симономъ въ четвертомъ томѣ *Индустріи*, а также и преимущество культурной обстановки французскаго режима предъ англійской. Контъ совѣтуетъ обѣимъ націямъ усвоить измѣненія, произведенныя той и другой въ старой системѣ. Каждая изъ нихъ достигла ослабленія одной основы феодальнаго строя,—англійская—королевской власти, французская—аристократіи. «Цѣльный результатъ» можетъ осуществиться послѣ взаимнаго усвоенія націями всѣхъ соотвѣтственныхъ завоеваній. Сенъ-Симонъ яснѣе опредѣлилъ цѣль новой индустріальной силы въ Англіи и во Франціи и точнѣе указалъ недостатки положенія индустріальнаго класса въ обѣихъ странахъ. Въ силу историческихъ причинъ въ Англіи индустрія, какъ масса, менѣе свободна, чѣмъ во Франціи, здѣсь зато менѣе развито чувство личной свободы, чѣмъ въ Англіи, между тѣмъ какъ индустрія, какъ поли-

---

[83]) *Mém. sur la science de l'homme.* 22—3, 188—9, 67—8, 163, 244, 261, 161, 154.
[84]) *Système. Ib.* 13, 31.

ческая сила, не до такой степени обставлена феодальными пережитками. Отсюда—необходимость союза и единенія французской индустріи т. е. всей производительной націи—съ англійской [85]).

Въ чемъ же оригинальность контовской идеи настолько повелительная, что идея облагодѣтельствовала даже другихъ писателей? Только въ точномъ указаніи—на различныя комбинаціи трехъ культурныхъ силъ въ разныхъ странахъ. Но не можетъ быть сомнѣнія,—эти комбинаціи раньше Конта были ясны и Тьерри и Сенъ-Симону,—такъ какъ только ими можно было объяснить преобладаніе феодальной стихіи въ англійской конституціи сравнительно съ французской, т. е. аристократіи, по выраженію Конта,—«мѣстной силы». Сенъ-Симонъ на этомъ фактѣ основывалъ свое недовольство—восторгами французовъ предъ англійской конституціей, — Контъ ту же мысль выразитъ и позже въ *Курсѣ позитивной философіи*, возмущаясь «хронической англоманіей вульгарныхъ публицистовъ» и воспроизводя старую параллель между разложеніемъ феодальной системы во Франціи и въ Англіи [86]).

Всѣ другія разсужденія Конта остаются также отголосками Сенъ-Симоновской философіи. Сенъ-Симонъ, поднимая вопросъ о позитивной *земной* морали на смѣну теологической,—доказывалъ возможность ея распространенія какъ всеобщей религіи. Здѣсь не можетъ быть рѣчи о выборѣ вѣроисповѣданія, какой установила антитеологическая философія XVIII-го вѣка, — такъ какъ новый катихизисъ будетъ основанъ на позитивной общей наукѣ. Контъ продолжаетъ мысль учителя и доказываетъ естественность и неизбѣжность такой же вѣры народа въ идеи ученыхъ, какую народъ обнаруживалъ при теологической системѣ—въ священниковъ. Одна лишь разница: деспотизмъ никогда не можетъ водвориться на почвѣ наукъ,—воображать это — значитъ быть совершенно чуждымъ всякой позитивной идеѣ [87]).

Оцѣнивъ свою статью въ *Организаторѣ*, Контъ прямо переходитъ къ знаменитому сочиненію 1822 года—по его словамъ «основному» и первоисточнику всей его философіи, даже больше—ея все-

---

[85]) *Oeuvres.* XIX, 50—8.

[86]) *Cours.* V, 425—6. Ср. *Oeuvres.* XIX, 79.

[87]) *Système. Ib.* 41—2. *Oeuvres.* XVIII, 217—8.

объемлющей основѣ. Но намъ раньше этой работы, необходимо остановиться на болѣе мелкихъ произведеніяхъ философа, не перепечатанныхъ имъ самимъ. Всѣ они относятся къ періоду между 1819 годомъ и 1821, т. е. являются подготовительными работами для «основной». Лафиттъ перепечаталъ ихъ—всего пять—съ рукописей, оставленныхъ Контомъ и нѣкоторыя изъ нихъ безусловно заслуживали этого вниманія.

Лафиттъ даетъ имъ общее заглавіе: «мелкія работы, относящіяся къ основанію соціальной науки»,—среди нихъ имѣется и довольно пространная «О политическихъ работахъ Кондорсе». Мелкіе отрывки представляютъ неоконченные наброски, очевидно, обширныхъ задуманныхъ статей, предъ нами большею частью вступленія къ статьямъ—и въ нѣсколькихъ редакціяхъ—одинаковыхъ по содержанію и различныхъ по объему. Контъ неоднократно принимался за одну и ту же статью и бросалъ ее, тщательно отмѣчая день, часъ и даже минуты работы. Необыченъ пріемъ — *не продолжать* начатаго, а всякій разъ писать начало *вновь*—даже по три раза и совершенно буквально. Другая своеобразность, прекрасно знакомая всякому читавшему сочиненія Сенъ-Симона, — отсутствіе систематичности въ изложеніи болѣе пространныхъ отрывковъ, оговорки и опасенія насчетъ запутанности въ разсужденіи, повтореніе одного и того же текста по два раза, обращеніе къ читателю — не смущаться словомъ *appendice*: здѣсь обсуждаются предметы величайшей важности. Все это въ духѣ писательской свободной манеры Сенъ-Симона, часто граничащей съ наивной откровенностью. Мы не желаетъ этимъ сказать, что отрывки о «соціальной наукѣ» написаны Контомъ съ словъ Сенъ-Симона, въ полномъ смыслѣ по-секретарски и что обиліе тождественныхъ отрывковъ объясняется только неоднократными приступами къ диктовкѣ и перерывами устной бесѣдой. Мы только обращаемъ вниманіе на частности формы, не свойственныя вообще произведеніямъ одного Конта [88]).

---

[88]) Ср. *R. occid.* 1 mai 82. 388 и 391, 387, 395 rem. Можно указать еще на употребленіе любимѣйшихъ выраженій Сенъ-Симона для характеристики неизмѣнно—послѣдовательной исторической эволюціи—*la nature des choses* и особенно *la force des choses*. Эти частныя черты не должны быть преувеличиваемы, но онѣ, несомнѣнно, характерны для перваго періода философской дѣятельности Конта. Въ письмахъ къ Вала на каждой страницѣ чувствуется сенъ-симоновская литературная манера,—даже

Что касается идей, — авторъ меньше чѣмъ когда-либо выходитъ изъ круга сенъ-симоновскихъ воззрѣній и мы безпрестанно встрѣчаемся даже съ фразами учителя, не только съ его мыслями. Въ отрывкѣ о позитивной политикѣ вставлено буквально разсужденіе Сенъ-Симона о счастьѣ общества, объ условіяхъ счастья при новой системѣ—воздѣйствія человѣка на вещи, а не на человѣка, повторяется извѣстная намъ оцѣнка метафизическаго содержанія философіи XVIII-го вѣка вообще и въ частности декларацiи правъ [89]). Все это считается «остаткомъ теологіи»—буквально какъ у Сенъ-Симона, политической экономіи приписывается исключительная сила — «возвести политику въ рангъ позитивныхъ наукъ». Статья о Кондорсе представляетъ противорѣчивое и крайне-запутанное разсужденіе послѣ совершенно опредѣленныхъ отзывовъ Сенъ-Симона объ этомъ философѣ.

Контъ приписываетъ Кондорсе двѣ идеи, другъ друга исключающія и этимъ приводящія Конта въ крайнее изумленіе. Одна идея: Кондорсе задумалъ основать *соціальную науку* на математической теоріи, другая—даже, по мнѣнію Конта, въ общемъ осуществленная: произвести наблюденія надъ общимъ ходомъ человѣческаго ума и, слѣдовательно, «изучить и установить рядъ общихъ фактовъ, которые одни только могутъ служить точкой отправленія для позитивной теоріи политики». Контъ хочетъ сказать, что у Кондорсе уживаются два соціологическихъ метода—математическій и историческій. Въ дѣйствительности, историческаго метода у Кондорсе не могло быть уже потому, что исторія представлялась ему не эволюціей, а волнообразнымъ движеніемъ, при чемъ назначеніе девятаго вала—въ смыслѣ окончательнаго устраненія регрессивныхъ паденій,—выполняла революція. Не *рядъ* наблюденій, а именно современная эпоха послужила для Кондорсе основаніемъ ученія о прогрессѣ. Что же касается математическаго метода, — онъ являлся только усовершенствованной метафизикой. Кондорсе мечталъ о точномъ опредѣленіи нравственныхъ понятій и о составленіи изъ нихъ болѣе или менѣе вѣроятныхъ формулъ. Какъ послѣ этого Контъ могъ обвинять Кондорсе, будто онъ оказался «гораздо ниже своей идеи», будто даже

въ мелочахъ, напримѣръ, Сенъ Симонъ большой любитель нарѣчія *grandement*,—и Контъ о вліяніи на него Сенъ-Симона выражается—*grandement utile*. Позже всѣ эти внѣшнія отраженія исчезаютъ.

[89]) *R. Occid. Ib.* 381. *L'Organisateur. Ib.* 381.

потерялъ ее изъ виду? Напротивъ,—*свою* идею Кондорсе выполнилъ блистательно,—а охватить «ходъ цивилизаціи» съ истинно философской точки зрѣнія, а не съ публицистической—въ духѣ XVIII-го вѣка,—Кондорсе и не ставилъ своей задачей,—намѣреваясь писать произведеніе боевое, а не изслѣдовательское, и Кондорсе вовсе не «уставалъ» въ поискахъ за историческимъ *закономъ* позитивной политики: онъ и не искалъ его.

Дальше идутъ извѣстныя намъ справедливыя упреки: Кондорсе историческія событія судилъ съ современной ему философской точки зрѣнія, не оцѣнилъ значенія христіанства, вообще не обнаружилъ пониманія простѣйшей истины — *относительности* учрежденій сообразно съ состояніемъ цивилизаціи. Ясно, — безъ этой истины у философа не могло быть представленія объ историческомъ методѣ [90]).

Впослѣдствіи, въ *Курсѣ позитивной философіи* Контъ охарактеризовалъ философію Кондорсе вполнѣ опредѣленно и указалъ рѣшительно первопричину не-философскаго взгляда Кондорсе на исторію — убѣжденіе въ кульминаціонномъ прогрессивномъ характерѣ XVIII-го вѣка [91]).

Наконецъ, предъ нами, важнѣйшее произведеніе молодого Конта. Сначала оно вышло въ апрѣлѣ 1822 года въ количествѣ пятидесяти оттисковъ, носило названіе *Prospectus des traveaux nécessaires pour réorganiser la societé* и ему было предпослано предисловіе Сенъ-Симона,—вся книга называлась *Du contrat social*. Два года спустя то же сочиненіе Конта было напечатано въ тысячѣ экземплярахъ и вышло съ двумя заглавіями—*Cathéchisme des Industriels*, третья тетрадь,—т.-е. часть изданія Сенъ-Симона и особое заглавіе—*Système de politique positive* — за подписью Конта [92]). Мы знаемъ,— именно этотъ трудъ послужилъ предлогомъ и даже причиной разрыва и, слѣдовательно, всѣхъ позднѣйшихъ воинственныхъ предпріятій Конта противъ своего учителя. Личные мотивы событія—намъ извѣстны,—идейные должны выясниться изъ самаго сочиненія Конта.

Несомнѣнно,—предъ нами должна быть философская междоусо-

---

[90]) *R. Occid Ib.* 400—9.

[91]) *Cours.* IV, 189—190.

[92]) О 1-мъ изданіи въ *Oeuvres* XXIII, 6; о 2-мъ у Конта *Système. Preff. de l'App. gén.* III. Контъ насчитываетъ сто оттисковъ въ 1 изд. Въ *Oeuvres*—сочиненіе занимаетъ XXXVIII томъ.

бица,—и она дѣйствительно существуетъ и объясняется обѣими сторонами—въ предисловіяхъ къ книгѣ.

Учитель и ученикъ обмѣниваются любезностями, повидимому, вполнѣ убѣдительными, такъ какъ онѣ мотивируются. Сенъ-Симонъ объявляетъ, что сочиненіе Конта «лучшее изъ всѣхъ когда-либо написанныхъ объ общей политикѣ». Контъ *съ удовольствіемъ* объявляетъ себя ученикомъ Сенъ-Симона — «j'aime à le déclarer»: онъ уже давно размышлялъ надъ его основными идеями и теперь рѣшилъ привести въ систему, развить и усовершенствовать *часть* этихъ идей. Объясненіе сопровождается слѣдующимъ рѣшительнымъ подтвержденіемъ: «я призналъ нужнымъ публично сдѣлать это заявленіе, чтобы—въ случаѣ, если мои работы окажутся достойными какого-либо одобренія, — оно должно принадлежать основателю философской школы, въ составъ которой я имѣю честь входить».

Трудно опредѣленнѣе выразить идейную зависимость одного философа отъ другого, — и Контъ въ своихъ заявленіяхъ даже рѣзче подчеркнулъ этотъ фактъ, чѣмъ Сенъ-Симонъ. Но зачѣмъ же потребовались публичныя объясненія и предисловія?

Обѣ стороны отвѣчаютъ и на этотъ вопросъ. Учитель и ученикъ не вполнѣ согласны во взглядахъ. Это ясно изъ словъ того и другого,—но не въ одинаковой степени опредѣляется разногласіе,—и у Сенъ-Симона, несомнѣнно, сильнѣе.

«Онъ, говоритъ Сенъ-Симонъ о Контѣ, излагаетъ только одну часть нашей системы и отдаетъ преобладающее значеніе обобщеніямъ, которыя мы считаемъ второстепенными».

Контъ ограничивается заявленіемъ, что онъ занялся исключительно одной половиной идей Сенъ-Симона,—именно научной и ни словомъ не указываетъ, что этимъ идеямъ онъ придаетъ высшую важность надъ другими. Онъ просто только сосредоточился на изученіи ихъ,—почему вопросъ остается открытымъ.

Сенъ-Симонъ, напротивъ, развиваетъ свое положеніе. На его взглядъ *индустріальная способность* должна стоять на первомъ мѣстѣ; она должна оцѣнивать всѣ другія способности и заставлять ихъ работать для своихъ пользъ. Контъ, напротивъ, *научную способность* считаетъ первой—выше *индустріальной и философской*;—и не изло-

жилъ въ своемъ сочиненіи «патетической и религіозной части» сенъ-симоновской философіи [93].

Какое заключеніе можно сдѣлать изъ этихъ объясненій?

Такъ какъ Сенъ-Симонъ говоритъ не только о религіи, но и о философіи,—приходится въ Контѣ признать пренебреженіе вообще ко всѣмъ направленіямъ мысли, кромѣ чисто-научнаго въ самомъ тѣсномъ смыслѣ, аристотелевскаго, по выраженію Сенъ-Симона, или еще точнѣе — направленія современной Академіи наукъ — физическихъ и математическихъ. Это очень тяжкое обвиненіе въ устахъ Сенъ-Симона. Направленіе Академіи—значитъ детальная разработка опытныхъ наукъ безъ всякой идеи о философскомъ синтезѣ, дающемъ въ своемъ развитіи извѣстную научно-политическую доктрину. Сенъ-Симонъ неоднократно заявлялъ свое недовольство «ученой мастерской», «мелкими счетчиками», спасающимися за оградой X и Z въ то время, когда человѣчество страдаетъ отъ жесточайшаго кризиса. И Сенъ-Симонъ взывалъ къ сердцамъ ученыхъ, убѣждалъ ихъ заняться вопросомъ реорганизаціи общества [94].

Неужели теперь Контъ оказывался однимъ изъ такихъ «ремесленниковъ»? Намъ передаютъ фактъ, повидимому, подтверждающій это заключеніе. Говорятъ, Сенъ-Симонъ еще во время своихъ сношеній съ Контомъ такъ выразился по поводу его: «Эти ученые, если мы не поостережемся, причинятъ намъ больше хлопотъ, чѣмъ теологи» [95]. Слѣдовательно, къ Конту приходится отнести всѣ горячія рѣчи, какія Сенъ-Симонъ обращалъ къ *Brutiers, infinitésimaux, algébristes et arithméticiens.*

До сихъ поръ мы не могли ожидать ничего подобнаго. Контъ не обнаруживалъ равнодушія ни къ философіи, ни даже къ религіи— въ сенъ-симоновскомъ смыслѣ. *Философія* съ полной очевидностью

---

[93]) Сенъ-Симонъ пишетъ: „la partie *sentimentale* et religieuse". Передача термина *sentimentale* обычнымъ выраженіемъ—*чувствительный* не выразитъ мысли философа характеризующаго проповѣдническую, практически-дѣйственную силу своего міросозерцанія. Впослѣдствіи школа изобрѣтетъ еще другой терминъ для выраженія религіозной стороны ученія Сенъ-Симона—*la capacité sympathique* (*Doctrine de Saint-Simon.* 1-re année. 1831. 272). Эта „способность", *увлекающая* людей къ научно-опредѣленной цѣли, сообщающая имъ *любовь* къ этой цѣли, энтузіазмъ,—есть способность испытывать и вызывать пафосъ,—способность *патетическая.*

[94]) *Oeuvres* XI., 39—40.

[95]) *Notices historiques.* II, 120.

признана даже въ письмахъ Конта къ Сенъ-Симону: тамъ настойчиво требовалась выработка соціальной теоріи и только отрицалась своевременность практическаго вмѣшательства въ злободневные вопросы. Слѣдовательно, — Контъ отнюдь не намѣренъ былъ ограничиваться физическими и математическими работами. Въ письмѣ къ Вала мы читали, что и научныя работы онъ цѣнилъ какъ путь къ политически-значительнымъ трудамъ. Наконецъ, уже послѣ разрыва съ Сенъ-Симономъ Контъ своимъ назначеніемъ считаетъ выработку позитивной политической доктрины, — только попрежнему рѣшительно отрекается отъ всякихъ практическихъ предпріятій. Какъ же понимать упрекъ Сенъ-Симона, будто Контъ «аристотелевскую» т. е. «физико-математическую» способность ставилъ выше философской? Вѣдь первая способность являлась для него только средствомъ для второй, собирательницей матерьяловъ для философскаго творчества.

Это слѣдуетъ сказать о всей идейной работѣ Конта,—иначе не существовало бы ни позитивной философіи, ни позитивной политики. Оба философа до конца остались единодушными въ ученіи и необходимости единой позитивной нравственной доктрины для реорганизаціи общества. А такая доктрина создается не учеными спеціалистами, а философами. И Контъ въ своемъ предисловіи говоритъ о конечной цѣли своей работы—о «системѣ позитивной политики»,— и указываетъ не на *разногласіе* свое съ Сенъ-Симономъ, а только на *односторонность* своего философскаго направленія, — разумѣется,— не въ порицательномъ смыслѣ, а просто, потому что, какъ мы уже знаемъ, Контъ только *научную* разработку позитивной политики считалъ цѣлесообразной. Въ чемъ же его несогласіе съ учителемъ? Отвѣтъ, повидимому, ясный. Контъ стремится преобразовать доктрину, а Сенъ-Симонъ, *кромѣ того*, еще *обновить и соціальныя чувства*, т. е. воспользоваться способностью литературной и художественной. Это значитъ, — одинъ философъ ставитъ своей задачей только теорію, а другой и теорію и *пропаганду* теоріи, осуществленіе ея на практикѣ. Пропаганда и есть патетическая и религіозная часть философіи Сенъ-Симона. Контъ, мы знаемъ, отрекался отъ такой дѣятельности—*раньше* установленія доктрины: сначала *доктрина*, а потомъ *учрежденія*. Но такого разграниченія онъ не дѣлаетъ въ предисловіи и не обвиняетъ даже косвенно Сенъ-Симона въ неосновательномъ стремленіи — «начать съ правительственнаго переустрой-

ства»[96]). Слѣдовательно по существу разногласія нѣтъ, если вѣрить смыслу контовскаго предисловія. Но оно есть—если принять сенъ-симоновскій упрекъ въ чисто-научныхъ задачахъ, господствующихъ въ глазахъ Конта, надъ индустріальной и философской способностями. Упрекъ этотъ, мы видѣли, не оправдывается относительно философіи. А Контъ, въ свою очередь, въ предисловіи вовсе не думаетъ отвергать и патетической части философіи, считая ее вмѣстѣ съ научной—«одинаковой важности». Остается вопросъ о значеніи для Конта индустріальной способности. Есть ли здѣсь разногласіе между философами?

Сенъ-Симонъ говоритъ, что «индустріальная способность» должна занимать первое мѣсто, «всѣ» другія должны работать въ ея пользахъ—pour son plus grand avantage.

Что это значитъ—*первое мѣсто?* Можетъ быть только два объясненія: или индустрія должна выработать новую доктрину для соціальнаго переустройства—тогда она дѣйствительно займетъ первое мѣсто, какъ творческая сила въ позитивной философіи, — или доктрина должна быть создана въ интересахъ индустріи, — тогда индустрія явится не только первой но и единственной *цѣлью* организаціи.

Сенъ-Симонъ не могъ имѣть въ виду перваго смысла. Онъ безпрестанно и до Конта и послѣ Конта повторяетъ, что созданіе доктрины—дѣло новой духовной власти, т. е. ученыхъ и философовъ. Въ 1820 году онъ обращается къ представителямъ индустріи: «вы не можете сдѣлать ничего важнаго въ политикѣ безъ помощи философіи»; «обладая въ высокой степени практической способностью, вы не можете обладать теоретической позитивной; она исключительное достояніе ученыхъ,—и имъ однимъ надлежитъ создать теорію»—при участіи, прибавляетъ Сенъ-Симонъ,—позитивныхъ философовъ, какъ обобщителей. Въ 1821 году Сенъ-Симонъ повторяетъ, какъ аксіому, свое старое изреченіе: духовную власть надо ввѣрить ученымъ, а правительственную индустріаламъ [97]. И эта истина останется до конца незыблемой для Сенъ-Симона.

Но научная способность важна только по отношенію къ индустріальной—въ томъ смыслѣ, что развитіе индустріи, т.-е. произво-

[96]) „Commencer par la réorganisation temporelle". *Lettres.* 156.

[97]) *Du Système Industriel. Oeuvres.* XXI, 188; XXII, 57—8, 78—9, 120—1.

дительности матеріальной и умственной — цѣль новой соціальной организаціи. Но этого не отрицаетъ и Контъ въ той же *Системѣ позитивной политики*. Онъ со словъ Сенъ-Симона, считаетъ возможными только двѣ соціальныхъ организаціи — завоевательную и производительную: военная цѣль — свойственна старой системѣ, индустріальная — новой. И первый шагъ въ соціальномъ переустройствѣ долженъ быть — провозглашеніе этой новой цѣли. Это и будетъ началомъ *теоріи*. Сенъ-Симонъ могъ бы подписаться подъ этимъ планомъ и до Конта и позже Конта [98]).

Правда, онъ неоднократно и въ высшей степени настойчиво сталъ обращаться съ обширными письмами къ представителямъ индустріи съ 1820 года — послѣ прекращенія полу-періодическихъ сборниковъ. Но эти обращенія, теперь публичныя, были продолженіемъ давнихъ сношеній Сенъ-Симона съ «производителями» — еще во время изданія *Индустріи*. И онъ объяснилъ свою политику. Въ одномъ изъ писемъ къ индустріаламъ онъ самъ поставилъ вопросъ, не нарушаетъ ли онъ естественнаго порядка, призывая къ организаторской дѣятельности индустрію раньше науки? Сенъ-Симонъ отвѣчаетъ: изъ его обращеній отнюдь не слѣдуетъ, будто онъ теоретиковъ считаетъ ниже практиковъ. Его просто не занимаетъ вопросъ о распредѣленіи ихъ въ ту минуту, когда онъ практически желаетъ двинуть дѣло реорганизаціи А между тѣмъ представители индустріи по своему положенію — независимы, ученые — живутъ почти исключительно на жалованьѣ отъ правительства. Слѣдовательно,—рискъ начала могутъ взять на себя скорѣе индустріалы, чѣмъ ученые. Наконецъ,—собственно административная власть неотмѣнно должна быть въ рукахъ практиковъ. Ученые, превращенные въ правителей, усвоятъ себѣ всѣ пороки духовенства. Но за ними навсегда останется высшая степень уваженія сравнительно съ тѣми же индустріалами [99]).

Послѣ такого объясненія, — мы никоимъ образомъ не можемъ приписать Сенъ-Симону идею — индустрію считать *первой* способ-

---

[98]) *Oeuvres*. XXXVIII, 45—6. Ср. у Сенъ-Симона *Oeuvres*. XIX, 157; XXII, 184.

[99]) *Du Syst. ind*. XXI, 159—161. Въ *Système de polit. posit*. Контъ также рѣшительно отнимаетъ у „философскаго элемента“ le pouvoir directeur, оставляя за нимъ, какъ за „способностью систематической“ только право „améliorer l'ordre spontané, modifier la vie réelle“. IV, 212. Контъ не приводитъ практическихъ соображеній Сенъ-Симона: они въ его устахъ могли бы показаться самообличеніемъ.

ностью въ дѣлѣ созданія докрины. Въ крайнемъ случаѣ, изъ-за практическихъ причинъ,—онъ желалъ бы, чтобы индустрія только первая высказалась о необходимости новой организаціи. Желать этого было естественно послѣ того, какъ философъ потерпѣлъ столько неудачъ съ своими обращеніями къ ученымъ. Потому онъ и настаивалъ, чтобы представители капитала обезпечили предварительно работы ученыхъ—подпиской и вообще выработку новой соціальной доктрины обставили матеріальными гарантіями.

Въ заключеніе,—предисловія обоихъ философовъ къ сочиненію Конта едва ли не самые туманные документы въ разбираемой нами междоусобицѣ. Обвиненіе Сенъ-Симона выражено кратко и опредѣленно: Контъ поставилъ *аристотелевскую* способность выше спиритуализма и выше индустріальной и философской способности [100]). А на повѣрку выходитъ:—Контъ не могъ аристотелевскую способность, т.-е. способность изслѣдованія въ области математическихъ и физическихъ наукъ—полагать первой, такъ какъ стремился къ позитивной философскоей систематизаціи научныхъ принциповъ; Контъ ставилъ научно-философскую способность выше индустріальной въ томъ смыслѣ, какъ и самъ Сенъ-Симонъ, т.-е *ее* признавалъ творцомъ доктрины. Что касается *спиритуализма*, подъ нимъ Сенъ-Симонъ, очевидно разумѣетъ политическую и религіозную часть своей философіи,—въ общемъ *платоновскую* научную способность. На это можетъ служить отвѣтомъ заявленіе Конта, что онъ систематизировалъ исключительно научную часть, и оставилъ въ сторонѣ работу, касающуюся «способности литературной и художественной». Но и это не точно.

Контъ именно въ *Системѣ позитивной политики* удѣляетъ достаточно вниманія «патетическому» вопросу и дѣлаетъ это въ духѣ своего учителя. Сенъ-Симонъ неоднократно старался разграничить назначенія литературы и науки въ установленіи доктрины. Оцѣнивая главный трудъ XVIII го вѣка — *Энциклопедію*, онъ неудовлетворительность, поверхностность его объяснялъ неподлежащимъ участіемъ литераторовъ и «артистовъ»,—Дидро преимущественно. Если бы *Энциклопедія* была составлена положительными

---

[100]) „Il a considéré la capacité *aristoticienne* la première de toutes, comme devant primer le spiritualisme, ainsi que la capacité industrielle et la capacité philosophique".

учеными, если бы главнымъ редакторомъ былъ Даламберъ и сотрудниками его товарищи по Академіи наукъ,—работа, несомнѣнно получила бы позитивное направленіе и соціальная реорганизація была бы подготовлена философіей и революція съ ея ужасами — предотвращена на основаніи этого опыта. Сенъ-Симонъ требовалъ, чтобы научная способность была строго отдѣлена отъ художественной при выработкѣ доктрины: художественная непремѣнно извратитъ всю работу. Она умѣстна только для популяризаціи уже готовой системы, созданной учеными. Такъ писалъ Сенъ-Симонъ въ октябрѣ и въ декабрѣ 1820 года,—т.-е. за два года до *Системы* Конта [101]). Но идея была со всею энергіей объявлена еще до Конта,—во второмъ томѣ *Индустріи*: «писатели всѣхъ родовъ» призывались для вспоможенія «философскому дѣлу XIX-го вѣка»—даже chansonniers.

Контъ перенесъ эти мысли въ свою *Систему*.

Послѣ того какъ доктрина установлена теоретически,—ее слѣдуетъ осуществить, а для этого необходимо, чтобы «масса общества страстно пожелала ея осуществленія». А этого достигнуть возможно не доказательствами, а только «одушевленнымъ изображеніемъ» преимуществъ новой системы, только оно можетъ «извлечь общество изъ апатіи» и подвинуть его на дѣятельность въ желаемомъ направленіи. Сила эта на сторонѣ искусства. И Контъ рисуетъ обязанности всѣхъ способностей—буквально по сенъ-симоновскому плану: ученые опредѣлятъ планъ новой системы, «артисты» т. е. люди одаренные художественной, патетической способностью привлекутъ всеобщее сочувствіе этому плану, а индустріалы приложатъ систему къ дѣйствительности, установивъ необходимыя практическія учрежденія [102]). Эта мысль ведетъ свое развитіе съ перваго сочиненія Сенъ-Симона.

Въ чемъ онъ могъ упрекнуть Конта? Въ томъ, что онъ не представилъ анализа патетической части ученія своего учителя,—но это не значило, что Контъ отвергъ вообще эту часть. Вскорѣ послѣ разрыва съ Сенъ-Симономъ ему пришлось высказаться вполнѣ опредѣленно на счетъ того что учитель называлъ патетической и религіозной частью своей философіи. Въ письмѣ къ Вала Контъ сѣтовалъ на

---

[101]) *Du Système ind. Oeuvres* XXI, 180—1; XXII, 59 - 60.

[102]) *Oeuvres* XVIII, 219.

[103]) *Système*, въ *Oeuvres*. XXXVIII, 135—139.

«упадокъ религіозныхъ доктринъ»: «благородная часть человѣческаго сердца осталась безъ опоры и все свелось къ самому отталкивающему себялюбію». Наступило положеніе въ родѣ послѣдней эпохи язычества,—и Контъ своей задачей называетъ «установить въ обществѣ нѣчто духовное, способное противоборствовать вліянію матеріальнаго, въ чемъ мы въ настоящее время такъ позорно погрязли». Задача—тождественная съ той, какая внушила Сенъ-Симону *Новое христіанство*. Слѣдуетъ замѣтить, что и самъ Сенъ-Симонъ не выполнилъ своей религіозной программы, — въ *Новомъ христіанствѣ* представилъ только критическій обзоръ вѣроисповѣдныхъ формъ христіанской религіи и отложилъ до будущаго построеніе и научное обоснованіе истиннаго, по его мнѣнію, христіанства. Философъ умеръ, не исполнивъ обѣщанія — развить свою мысль въ особомъ сочиненіи [104]). Мы увидимъ, какое значеніе возымѣла эта незаконченность труда въ судьбѣ сенъ-симонизма. Анфантэну такъ же какъ и Конту пришлось самолично изобрѣтать религіозную систему,—и здѣсь сенъ-симонистъ оказался не менѣе оригиналенъ, чѣмъ основатель позитивной религіи. Но до этого предѣла, т. е. въ области философіи Контъ отъ начала до конца оставался — сенъ-симонистомъ въ прямомъ сенъ-симоновскомъ смыслѣ.

Остается еще одинъ вопросъ относительно принципіальнаго разлада между философіей Конта и Сенъ-Симона. Это—вопросъ довольно запутанный и, на первый взглядъ, способный подать поводъ—признать Конта, автора *Системы позитивной политики* въ 1822 году—принципіально несогласнымъ съ Сенъ-Симономъ. Вопросъ заключается—въ *процессѣ* организаціи доктрины. Мы встрѣчали въ роли организаторовъ безразлично и ученыхъ по спеціальнымъ наукамъ и ученыхъ по *общей наукѣ*, т. е. позитивныхъ философовъ. Но кто же изъ нихъ собственно устанавливаетъ теорію, *idée générale*?

Сенъ-Симонъ не далъ съ самаго начала одного рѣшительнаго отвѣта. Въ *Письмахъ женевскаго обывателя* духовная власть вручается ученымъ, *совѣту* Ньютона — подъ предсѣдательствомъ математика и съ преобладающимъ составомъ изъ представителей математическихъ и опытныхъ наукъ. Объ особомъ классѣ—философовъ—здѣсь нѣтъ

---

[104]) *Lettres à Valat*, 164—6, 30 мрт. 1825. *Nouveau Christianisme. Oeuvres* XXIII, 181, 186.

рѣчи. Во *Введеніи къ ученымъ работамъ XIX-го вѣка* составитель энциклопедіи создаетъ и «общіе принципы» для руководства человѣчества. Въ первый разъ Сенъ-Симонъ отдѣляетъ творца общей науки отъ спеціалистовъ ученыхъ—въ 1811 году. Въ письмѣ къ Редерну онъ даетъ изображеніе человѣка, способнаго создать позитивную философію: онъ долженъ обладать одновременно и пламеннымъ смѣлымъ воображеніемъ и совершенно спокойной думой и самымъ широкимъ здравымъ разсудкомъ, обширными познаніями и вдумчивой критической мыслью. Тогда онъ можетъ съ успѣхомъ составить resumé изъ частныхъ наукъ, служащихъ элементами общей. Въ *Запискѣ по наукѣ о человѣкѣ* для организаціи теоріи требуются усилія всѣхъ ученыхъ, «*въ особенности* тѣхъ, кто занимается философіей (или общей наукой)». Въ *Организаторѣ* Сенъ-Симонъ взываетъ къ физикамъ, химикамъ и физіологамъ, заклинаетъ ихъ заняться вопросомъ о соціальной организаціи, потому что они «способны обсуждать его»,—и онъ представляетъ на ихъ судъ свое сочиненіе,—т. е. у спеціалистовъ требуетъ критики на работу по общей наукѣ. Эта цѣль въ сущности преслѣдовалась всякій разъ, когда Сенъ-Симонъ разсылалъ ученымъ свои сочиненія. Наконецъ, въ *Индустріальной системѣ* ясно распредѣляются роли спеціальныхъ ученыхъ и настоящихъ организаторовъ доктрины. Ученые располагаютъ *элементами* для теоріи, но имъ не достаетъ ея *общей идеи, зерна доктрины*, какъ связи для разъединенныхъ элементовъ. «Эту важную функцію, говоритъ Сенъ-Симонъ, надлежитъ выполнить позитивнымъ философамъ, т. е. «людямъ, занятымъ наблюденіями надъ позитивными обобщеніями и ихъ координированьемъ». И Сенъ-Симонъ убѣждаетъ присоединиться къ этому дѣлу тѣхъ ученыхъ и артистовъ, чей умъ способенъ возвыситься до философскихъ размышленій [105]). Вскорѣ—по тому же пути Сенъ-Симонъ приходитъ къ идеѣ, освобождающей его отъ извѣстнаго намъ упрека контистовъ зачѣмъ онъ организацію доктрины желалъ поручить *многимъ* лицамъ. Сенъ-Симонъ задолго до разрыва съ Контомъ говоритъ о новомъ Ликургѣ. «Контепція новой системы, объясняетъ онъ, должна быть едина, т. е. эта концепція должна быть создана единой головой»,—

[105]) *Oeuvres choisies.* I, 3, 33—5, 243. *Oeuvres* I, 109—110; XL, 298; XX, 239. XXII, 78, 58: „C'est aux philosophes positifs c'est-à-dire aux hommes occupés à observer et à coordonner les generalités positives".

и аѳиняне не собранію поручали составить имъ конституцію [106]). И эта идея явилась не столько логическимъ выводомъ представленій философа объ организаціи доктрины, сколько внушеніемъ личныхъ опытовъ.

Контъ рѣшаетъ вопросъ слѣдующимъ путемъ. Первое утвержденіе: только ученые, занятые изученіемъ опытныхъ наукъ, способны организовать доктрину. Второе: въ числѣ ученыхъ разумѣются здѣсь люди, не посвятившіе себя какой-либо спеціальной опытной наукѣ, но обладающіе научной способностью, достаточно глубоко изучившіе совокупность позитивныхъ знаній—l'ensemble de connaissances positives—чтобы проникнуться ихъ духомъ и знать—главные законы естественныхъ явленій. Наконецъ,—третья мысль Конта: спеціалисты, не способные быть активными дѣятелями въ организаціи доктрины, должны выполнить очень важную пассивную роль,—именно «естественныхъ судей философскихъ работъ и эти работы будутъ имѣть цѣнность и получатъ вліяніе лишь послѣ одобренія спеціалистовъ—ученыхъ: они должны подтвердить, что результаты философовъ носятъ тотъ же характеръ, какъ и ихъ спеціальныя работы» [107]).

Контъ считаетъ это разграниченіе второстепеннымъ, — и помѣщаетъ его даже въ примѣчаніи, а между тѣмъ замѣчаніе Сенъ-Симона на счетъ значенія «аристотелевской способности» для Конта могло быть вызвано только этимъ мѣстомъ *Системы*. Самъ Сенъ-Симонъ обязывалъ философовъ свою доктрину подвергать критикѣ спеціальныхъ ученыхъ, владѣвшихъ матеріаломъ для доктрины. Только личный образъ дѣйствій учителя, докучавшаго и отдѣльнымъ ученымъ и цѣлымъ ученымъ учрежденіямъ своими произведеніями, могъ—если не внушить—по крайней мѣрѣ оправдать планъ Конта.

Результатъ всѣхъ этихъ сопоставленій не подлежитъ сомнѣнію. Объясненія философовъ нисколько не объясняютъ намъ принципіальнаго разлада между ними—по очень простой причинѣ: этого разлада не существовало именно *въ принципахъ* философіи. Косвенно это заключеніе подтверждается любопытнымъ фактомъ: въ первомъ изданіи контовское произведеніе, хотя и подписанное именемъ автора, явилось безъ всякихъ предисловій — касательно принциповъ.

---

[106]) *Du Système ind.* Lettre au Roi. Апрѣль 1821. *Oeuvres* XXII, 249.
[107]) *O. c.* 61—64.

Если бы основанія для философской междоусобицы были созданы *системой* и если бы, слѣдовательно, эта *Система* могла ввести читателей — притомъ самыхъ избранныхъ — въ недоумѣніе на счетъ противорѣчій съ прежними идеями Сенъ-Симона,—предувѣдомленіе являлось необходимымъ. И его все-таки не оказывалось. Возникло оно только два года спустя, когда окончательно рѣшенъ былъ разрывъ и когда Контъ выступалъ на самостоятельное философское поприще—но *съ идеями Сенъ-Симона*. Мы сейчасъ увидимъ, — *Система позитивной политики*—безусловно сенъ-симонистское произведеніе,—и Сенъ-Симонъ, естественно, счелъ законнымъ—заявить объ этомъ публикѣ, — онъ, охотно предоставлявшій другимъ свои идеи, но отнюдь не желавшій терять своихъ авторскихъ правъ,—такъ же какъ отнимать ихъ у другого. Въ маѣ 1818 года онъ опубликовалъ въ газетахъ оригинальное письмо съ перечисленіемъ идей, занимавшихъ его въ то время: письмо должно было навсегда закрѣпить за нимъ «безспорную собственность» на эти идеи [108]). Съ Контомъ, несомнѣнно, уже не разъ поднимался подобный вопросъ. Мы знаемъ, Контъ жаловался Эйхталю, что Сенъ-Симонъ одного себя считаетъ способнымъ открывать идеи, а другіе могутъ только «улучшать ихъ въ нѣкоторыхъ второстепенныхъ отношеніяхъ»,—въ этихъ жалобахъ слышатся отголоски подлинныхъ заявленій Сенъ-Симона своему ученику. И мы видѣли и увидимъ, основательны ли эти заявленія. Сенъ-Симонъ, несомнѣнно, настоялъ на объясненіяхъ предъ публикой, могъ даже пригрозить и полемикой. Что Контъ напечаталъ свое предисловіе съ большой неохотой,—это мы знаемъ изъ его же писемъ. Его особенно возмущало слово *élève*. Еще въ 1842 году онъ называлъ его *vicieuse qualification* и приписывалъ его своему «благородству». Это благородство осуществлялось при *существующемъ* намѣреніи—уничтожить всѣ «слѣды» его въ «ближайшемъ изданіи» сочиненія и при въ высшей степени злобныхъ нападкахъ на человѣка, кому оказывалась милость. Психологически всѣ эти данныя врядъ ли совмѣстимы. Вѣрнѣе Сенъ-Симонъ продиктовалъ Конту сущность «предувѣдомленія», въ награду похвалилъ сочиненіе ученика, но не смогъ вполнѣ преодолѣть ревниваго чувства — выста-

---

[108]) Текстъ письма—*Oeuvres*. XIX, 43.

вилъ отрицательныя, по его мнѣнію, черты, и въ то же время будто предоставляемыя имъ въ полную собственность ученика — съ преувеличенной рѣзкостью. Контъ вовсе не грѣшилъ указанными недостатками—и совершенно естественно — почему:—онъ не былъ оригиналенъ даже тамъ, гдѣ Сенъ-Симонъ рѣшался удовлетворить его притязанія на оригинальность. Вышло объясненіе, ничего въ философскомъ смыслѣ не объяснившее, а только свидѣтельствовавшее—правда, издалека—о печальныхъ обстоятельствахъ, сопровождавшихъ прекращеніе многолѣтней совмѣстной работы двухъ философовъ.

IX.

Главное основаніе, почему Контъ такъ высоко ставилъ *Систему позитивной политики* — заключается въ «основномъ открытіи соціалогическаго закона», объясненнаго впервые въ *Системѣ*. Въ этомъ «великомъ филофскомъ законѣ» Контъ и его послѣдователи видятъ его главнѣйшій философскій подвигъ: «соціальная наука, говоритъ Лафиттъ, съ тѣхъ поръ была основана, благодаря этому необъятному открытію—par cette immense découverte,—и позже эта наука могла быть окончательно установлена [109]). Послѣ *Системы позитивной политики* Контъ не переставалъ восхвалять «законъ» и превозносить его всеобъемлющее значеніе въ соціальной наукѣ. Въ сочиненіи, напечатанномъ вскорѣ послѣ смерти Сенъ-Симона въ сенъ-симонистскомъ журналѣ *Producteur* Контъ подробно анализировалъ стадіи и о самомъ законѣ выразился такъ: «Этотъ основной законъ долженъ быть въ настоящее время, на мой взглядъ, точкой отправленія для всякаго философскаго изслѣдованія о человѣкѣ и объ обществѣ» [110]). Важнѣйшую работу — *Курсъ позитивной философіи* Контъ началъ выясненіемъ трехъ стадій, совершаемыхъ «каждымъ изъ нашихъ основныхъ воззрѣній, каждой отраслью нашихъ знаній»,— и весь дальнѣйшій философскій трудъ автора былъ посвященъ одной руководящей цѣли—теоретическому и историческому раскрытію закона, всестороннимъ доказательствамъ его всеобъемлющаго динами-

---

[109]) *Cours.* IV, 463. *Système.* IV. *Préf. de l'App. gén.* III. *R. Occid.* 1 juillet 82, 27.

[110]) *Considérations philosophiques sur les sciences et les savants. Producteur*, I, 289, ноябрь, 1825. Перепечатано въ *Système de pol. posit.* IV. *Appendice.* 137—176.

ческаго характера [111]). Очевидно, посягать на убѣдительность закона — значитъ колебать почву всего позитивизма, усомниться въ оригинальности Конта, какъ автора этой истины, — значитъ покушаться на его первѣйшее право — считаться философомъ-творцомъ, «геніемъ-изобрѣтателемъ».

Естественно,—ученики Конта употребили всѣ усилія — оберечь славу своего учителя отъ подобной опасности. И не только ученики,— но и вообще большинство критиковъ позитивизма заняли положеніе, безусловно успокоительное для Конта. Это вполнѣ логично послѣ извѣстнаго намъ рѣшенія вопроса объ отношеніи контовскаго позитивизма къ сенъ-симоновскому сенъ-симонизму. Но въ данномъ случаѣ пришлось считаться не съ однимъ Сенъ-Симономъ. Выше мы установили мѣсто Тюрго въ философіи исторіи и разобрали его ученіе о развитіи человѣческой культуры [112]). Мы указали въ этомъ ученіи очевидное присутствіе позднѣйшаго позитивнаго соціологическаго закона. Въ разсужденіяхъ Тюрго мы нашли точную характеристику трехъ стадій,—не встрѣтили только двухъ терминовъ, опредѣляющихъ первую и послѣднюю стадію. Вотъ съ этимъ фактомъ предстояло разсчитаться всѣмъ, кто желалъ защитить притязанія Конта на безусловную оригинальность его «основного открытія».

Самъ Контъ обошелъ затрудненіе. Онъ называетъ имя Тюрго по поводу Кондорсе, выражается даже *le sage Turgot* и полагаетъ, что его «первичныя драгоцѣнныя замѣчанія объ общей теоріи человѣческаго совершенствованія несомнѣнно оказали пользу мысли Кондорсе» [113]). Этимъ и ограничивается оцѣнка Тюрго. Впослѣдствіи Контъ, перечисляя своихъ предшественниковъ, не упоминаетъ о Тюрго, но за то Кондорсе называетъ своимъ «духовнымъ отцомъ», своимъ «существеннымъ предшедственникомъ», философомъ «знаменитымъ», «выдающимся», «несчастнымъ» [114]). Рядомъ съ Кондорсе перечисляется цѣлый рядъ мыслителей XVIII и XIX вѣковъ,— «безсмертная школа Дидро и Юма», горячо превозносится Монтескьё,

---

[111]) *Cours.* I, 8.

[112]) *Введеніе*, глава VIII.

[113]) *Cours.* IV, 185.

[114]) *Cours* IV, 188 etc. *Catéchisme positiviste*, préf. X. Ср. *Cours.* VI, 8. *Syst. de pol. pos.* III, XV.

называются Контъ, Деместръ, Биша, Галль, Лейбницъ,—и ни намека на Тюрго. А между тѣмъ только у него и имѣется хотя бы даже не законченный но вполнѣ опредѣленный очеркъ знаменитаго закона. При такихъ условіяхъ умолчаніе не можетъ не производить страннаго впечатлѣнія даже на самыхъ ревностныхъ послѣдователей,—и они попытались объяснить удивительный пробѣлъ въ воспоминаніяхъ своего учителя.

Наиболѣе разсудительный—Литтре—убѣжденъ, что Контъ «не встрѣтилъ у Тюрго существенныхъ мѣстъ» или забылъ о нихъ; иначе,—онъ, несомнѣнно, упомянулъ бы о немъ рядомъ съ Кондорсе [115]). Литтре вполнѣ успокоивается на этомъ соображеніи,—но весьма позволительно усомниться, будто Контъ—если онъ вообще читалъ Тюрго — могъ пропустить разсужденіе напечатанное вмѣстѣ со всѣми его статьями о прогрессѣ. А если Контъ встрѣтилъ эти мысли,—онъ никоимъ образомъ не могъ забыть ихъ—по самому ихъ существу, по ихъ неоцѣненному значенію для великаго соціологическаго закона.

Болѣе заботливые ученики Конта почувствовали несостоятельность довода Литтре и рѣшились прибѣгнуть къ самому смѣлому утвержденію: Контъ *вовсе не читалъ* сочиненія Тюрго—до 1852 или 1853 года. Такъ сообщаетъ Лафиттъ и за нимъ повторяетъ Робине [116]). Утвержденіе—опять вызывающее сомнѣнія. Во-первыхъ, Контъ читалъ вообще разсужденія Тюрго о прогрессѣ,—иначе онъ вовсе не упомянулъ бы о немъ, какъ предшественникѣ Кондорсе. А всѣ разсужденія Тюрго на эту тему печатались рядомъ, въ одномъ и томъ же томѣ его сочиненій [117]). Во-вторыхъ,—въ 1853 году Контъ издалъ третій томъ *Системы позитивной политики*,—въ августѣ и въ предисловіи опубликовалъ извѣстное намъ отреченіе отъ Сенъ-Симона, попутно объявивъ снова своимъ первоначальнымъ вдохновителемъ Кондорсе. Что же могло ему помѣшать—исправить несправедливость по отношенію къ Тюрго и отмѣтить его существенное участіе въ открытіи закона трехъ стадій [118])? Наконецъ,—

---

[115]) Littré. 39—40.

[116]) Robinet. 141.

[117]) II т. въ изданіи сочиненій 1809—11, такъ же и въ изданіи 1844 года.

[118]) Предисловіе подписано—23 Dante 65, т. е. 7 августа 1853.

упущеніе могло быть исправлено и годъ спустя, въ августѣ 1854 года, когда вышелъ послѣдній томъ *Системы позитивной политики* и Контъ, мы видѣли, подводилъ итоги своей философской эволюціи и опять говорилъ о своемъ знаменитомъ открытіи. Даже по свѣдѣніямъ контистовъ,—онъ тогда уже навѣрное зналъ о разсужденіи Тюрго.

Положеніе, оказывается, гораздо болѣе затруднительное, чѣмъ это казалось ученикамъ философа, не вышли изъ затрудненія и прочіе критики позитивизма, во что бы то ни стало желающіе остаться вѣрными заявленіямъ Конта. Они находятъ возможнымъ «укорить» Конта за умолчаніе о Тюрго,—но эта укоризна совершенно безцѣльна и остается безплоднымъ личнымъ настроеніемъ критика, разъ за Контомъ остаются неприкосновенными всѣ присвоенныя имъ права [119]). Другіе признаютъ «удивительнымъ» поступокъ Конта,—но объясняютъ его простой забывчивостью: Контъ могъ читать сочиненія Тюрго въ молодости, поверхностно и даже не въ подлинникѣ, законъ трехъ стадій на него не произвелъ впечатлѣнія,—и потомъ былъ открытъ имъ самостоятельно [120]). Приводится чрезвычайная добросовѣстность Конта по отношенію къ Кондорсе: не могъ онъ при такой добросовѣстности сознательно вычеркнуть Тюрго изъ списка своихъ предшественниковъ.

И тѣмъ не менѣе вычеркнулъ и, что особенно краснорѣчиво,—одновременно съ Сенъ-Симономъ. На долю послѣдняго кромѣ того, досталось множество прямыхъ поношеній и одному изъ критиковъ, стремящихся все понять и простить, приходится свои объясненія сопроводить слѣдующимъ разсужденіемъ:

«Любопытное зрѣлище! Вотъ мыслитель, усиливающійся иногда чрезмѣрно,—найти предшественниць своимъ теоріямъ, называющій даже духовнымъ отцомъ мыслителя, которому онъ обязанъ меньше, чѣмъ Сенъ-Симону и не устающій повторять, что онъ ничѣмъ не обязанъ тому, кто снабдилъ его планомъ дѣятельности и поставилъ его на истинный путь! Вопіющая несправедливость. Откуда она?»

Въ отвѣтъ авторъ вынужденъ вспомнить о «мелкихъ сторонахъ

---

[119]) Alengry. 471.

[120]) Waentig. 23.

человѣческой природы» и привести извѣстное намъ наблюденіе Милля надъ измѣнчивостью контовскихъ сочувствій и ненавистей [121]).

Но для насъ не менѣе вопроса о личномъ характерѣ Конта важенъ вопросъ о первоисточникѣ его, какъ видно, удивительнаго поведенія даже для искреннихъ цѣнителей его оригинальнаго философскаго таланта. И мы не можемъ ограничиться лирическимъ замѣчаніемъ или общимъ неопредѣленнымъ психологическимъ соображеніемъ. Отъ рѣшенія поставленнаго вопроса зависитъ не только личное, но и философское достоинство учителя Конта. Если принять—даже съ крайними ограниченіями—отзывы бывшаго ученика,—всякое изслѣдованіе о Сенъ-Симонѣ, какъ философѣ, является безцѣльнымъ. Контъ явно стремился похоронить о немъ всякую историческую память, безнадежно дискредитировать его имя и дѣятельность и сполна заслонить своей особой личность ненавистнаго «развратнаго жонглера». Несомнѣнно,—самое усердіе Конта и его послѣдователей на предпринятомъ пути способно само по себѣ внушить сомнѣніе въ искренности и правдивости ихъ суда,—но для историка впечатлѣній не достаточно: ему необходимо имѣть точный и, насколько возможно, фактически обставленный отвѣтъ. Наша цѣль—не положительный или отрицательный приговоръ вообще надъ человѣческой природой Конта, а устраненіе опредѣленій «любопытное», «вопіющее» и замѣна ихъ безстрастнымъ и, слѣдовательно, болѣе убѣдительнымъ идейнымъ освѣщеніемъ дѣйствительно рѣдкостнаго явленія въ исторіи умственныхъ отношеній.

Прежде всего,—предъ нами, на первый взглядъ, трудно разрѣшимая задача и ни кѣмъ изъ изслѣдователей неразрѣшаемая: почему Контъ усиленно подчеркиваетъ заслуги Кондорсе въ исторіи позитивной философіи и опускаетъ Тюрго, намѣтившаго центральную творческую идею этой философіи и уничтожаетъ Сенъ-Симона, кого онъ же самъ неоднократно и даже послѣ разрыва признавалъ своимъ наставникомъ? Даже Деместръ, вождь реакціонныхъ идеологовъ, слѣдовательно, по самому существу—противникъ позитивизма,—восхваляется Контомъ—за то, что онъ понялъ значеніе «духовной власти», всеподчиняющей доктрины,—а Сенъ-Симонъ, уяснившій культурный смыслъ не вообще доктрины, а именно позитивной,—

---

[121]) Alengry. 473—4.

отвергается съ сильнѣйшимъ чувствомъ вражды и презрѣнія [122])! Какъ все это совмѣстить съ простѣйшимъ представленіемъ не о справедливости, какъ нравственномъ понятіи, а о чистомъ здравомъ смыслѣ, какъ общеобязательномъ логическомъ явленіи?

Отвѣтъ, по нашему мнѣнію, представляется ясный и точный,—стоитъ только вчитаться въ сужденія Конта о «духовномъ отцѣ» Кондорсе и сравнить окончательныя, по его мнѣнію, заслуги этого философа съ тѣми, какія слѣдовало бы приписать первымъ творцамъ принципа позитивной философіи и политики.

Мы знаемъ сущность историко-философскихъ представленій Кондорсе и знакомы съ сужденіемъ о нихъ—Сенъ-Симона и Конта. Въ *Курсѣ позитивной философіи* предъ нами окончательный приговоръ. Въ сущности,—во всемъ трудѣ Кондорсе для Конта удовлетворительно только предисловіе къ книгѣ о прогрессѣ: это — «безсмертныя страницы», т. е. планъ изучать въ исторической связи «различныя соціальныя состоянія». Но выполнить планъ—Кондорсе не смогъ,—и Контъ посвящаетъ рядъ страницъ отрицательной критикѣ работы философа XVIII вѣка. Въ основѣ контовская критика—прямое отраженіе давнихъ взглядовъ Сенъ-Симона на философію Кондорсе. Сенъ-Симонъ перепечаталъ введеніе въ *Esquisse d'un tableau des progrès de l'esprit humain* еще въ 1808 году въ своемъ сочиненіи *Introduction aux travaux scientifiques du XIX siècle*, — перепечаталъ, какъ характернѣйшее выраженіе идей просвѣтительной эпохи о прогрессѣ,—и сопроводилъ перепечатку критическими замѣчаніями на счетъ партійнаго пріема Кондорсе—рѣшать философскій вопросъ. Подробнѣе развита эта мысль въ одномъ изъ писемъ Сенъ-Симона къ Редерну,—здѣсь находится краткое, но чрезвычайно содержательное обобщеніе взглядовъ Сенъ-Симона на работу Кондорсе: «Онъ первый составилъ планъ написать исторію прошлаго и будущаго человѣческаго разума. Его планъ былъ великолѣпенъ, но выполненіе ничего не стоило». Вскорѣ Сенъ-Симонъ снова вернулся къ Кондорсе — въ сочиненіяхъ *Memoire sur la science de l'homme* и *Travail sur la gravitation universelle* [123]),—но фраза въ письмѣ къ

---

[122]) О Деместрѣ въ статьѣ, напечатанной въ *Producteur*'ѣ: I, 596; II, 314, 358—*Considerations sur le pouvoir spirituel.—Appendice.* 184, 191—2.

[123]) *Oeuvres choisies.* I, 98—110; *Oeuvres.* XV, 113; XL, 21, 284 etc.

Редерну должна быть признана точнымъ конспектомъ разсужденій Конта о Кондорсе, какъ своемъ предшественникѣ. Контъ съ особенной тщательностью развилъ вторую часть фразы—отрицательную. Началъ онъ свой трудъ опять-таки съ приговора Сенъ-Симона надъ идеей Кондорсе о «неограниченномъ совершенствованіи». Мы увидимъ,—Сенъ-Симонъ подробно разобралъ эту «ошибку» Кондорсе въ томъ же письмѣ къ Редерну [124]). Контъ отнесся къ ней еще суровѣе. Она уполномочила критика укорить философа за «воображеніе, лишенное всякаго научнаго руководства и всякой научной узды, создаваемыхъ истинными основными законами человѣческой природы». Въ этомъ тонѣ, часто даже повышенномъ, продолжается разборъ идей Кондорсе. Отсутствіе позитивнаго метода въ изученіи умственныхъ и нравственныхъ явленій сказывается у него «самымъ плачевнымъ образомъ», *роковое* воздѣйствіе революціоннаго духа *радикально* воспрепятствовало научному развитію идеи прогресса. Получился *злополучный* взглядъ на преимущества революціонной философіи, непосредственно враждебный *всякой здравой оцѣнкѣ* политическаго прошлаго и слѣдовательно всякому истинно разумному представленію о непрерывномъ и постепенномъ прогрессѣ человѣчества. Все сочиненіе Кондорсе сводится въ сущности къ *основному противорѣчію, — настолько же очевидному, насколько странному:* съ одной стороны совершенство человѣческаго ума въ концѣ XVIII-го вѣка философу представляется необъятнымъ, съ другой стороны *почти* всѣмъ важнѣйшимъ доктринамъ, учрежденіямъ и властямъ прошлаго философъ приписываетъ рѣшительно-ретроградное вліяніе. «Такимъ образомъ, говоритъ Контъ, изученіе прошедшаго, по правдѣ говоря, представляется чѣмъ-то въ родѣ непрерывнаго чуда, при чемъ даже запрещается прибѣгать къ вульгарному объясненію—посредствомъ провидѣнія». Въ результатѣ, Кондорсе не открылъ ни одного истиниаго закона человѣческаго развитія, не подозрѣвалъ даже переходнаго смысла революціонной политики и совершенно не имѣлъ представленія о соціальномъ будущемъ. Предпріятіе Кондорсе потерпѣло *неизбѣжную и полную неудачу*. Его цѣликомъ предстоитъ вновь осуществлять, — и самъ Кондорсе никогда бы его не осуществилъ [125]).

---

[124]) *Oeuvres.* XV, 116—8.

[125]) Cours. IV. 187—192.

Таковъ приговоръ Конта, — въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ фактически-преувеличенный въ ущербъ «духовному отцу». Сенъ-Симонъ поступилъ иначе. Вмѣсто неопредѣленнаго и слабаго ограниченія *почти*, — онъ точно перечисляетъ «ошибки» Кондорсе, настаивая особенно на одной — на непониманіи культурнаго значенія религій. Что касается соціальнаго будущаго,—здѣсь приговоръ Конта слишкомъ рѣшителенъ: мы указывали у Кондорсе проблески даже соціалистической мысли и видѣли смыслъ его *Атлантиды*. Со стороны Конта было несомнѣнной неблагодарностью не отмѣтить у своего предшественника идеи «общей философіи», научно-философскаго авторитета, господствующаго надъ умами и учрежденіями человѣчества. Не трудно было распознать въ подобныхъ размышеніяхъ, по крайней мѣрѣ, предчувствія будущей «общей науки», т.-е. позитивной философіи и будущей «духовной власти».

Не оцѣнивъ надеждъ Кондорсе на будущее, Контъ сосредоточилъ свое вниманіе на его несправедливостяхъ къ прошедшему и поспѣшилъ отмѣтить въ этомъ отношеніи «глубокое философское превосходство» Монтескье, который, въ свою очередь, только *по нѣкоторымъ подробностямъ Духа законовъ* ставится впереди своихъ предшественниковъ—вплоть до Аристотеля, и даже уступаетъ греческому философу,—если принять въ расчетъ разницу эпохъ—логической продуманностью работы. Единственная заслуга Монтескье въ представленіи объ естественной закономѣрности политическихъ явленій,—но эта идея не нашла ни малѣйшаго примѣненія на практикѣ, Монтескье и не подумалъ пріурочивать накопленные имъ факты къ какому-либо закону, а ограничился произвольнымъ метафическимъ сближеніемъ ихъ. Въ результатѣ у него планъ оказался *совершенно не выполненнымъ* [126]).

Въ результатѣ, — *вся работа* по соціальной наукѣ осталась нерѣшенной задачей послѣ философовъ XVIII-го вѣка. Къ этому выводу пришелъ Контъ послѣ разбора трудовъ своихъ предшественниковъ. Онъ могъ расточать сколько угодно хвалебныхъ эпитетовъ и Монтескьё и Кондорсе,—восторги не влекли ни къ какимъ послѣдствіямъ—въ смыслѣ даже отдаленнаго умаленія или затемнѣнія творческихъ заслугъ самого Конта. Но представимъ,—онъ внимательно раз-

---

[126]) *Ib.* 179—181.

смотрѣлъ «рѣчи» и отрывки Тюрго по философіи исторіи,—могъ бы онъ также заявить, что «предпріятіе все цѣликомъ остается еще совершить?» *Все цѣликомъ—tout entière*—послѣ такого внушительнаго «aperçu» Тюрго, что защитникамъ Конта пришлось отрицать даже его знакомство съ произведеніями одного изъ популярнѣйшихъ писателей XVIII-го вѣка! Сопоставленіе фактовъ, на нашъ взглядъ, достаточно красновѣчиво, чтобы заключеніе подлежало сомнѣнію. Контъ *сознательно* и съ *одинаковой цѣлью* опустилъ Тюрго и отрекся отъ Сенъ-Симона: оба философа являются его высшими духовными отцами и сообразно со степенью зависимости отъ каждаго изъ нихъ Контъ распредѣлилъ свои чувства: для Тюрго, давшаго идею «великаго открытія», — достаточно умолчанія, для Сенъ-Симона, снабдившаго ученика гораздо болѣе обильнымъ философскимъ достояніемъ, потребовался квалифицированный образъ дѣйствій—самой своей страстностью оттѣнившій затаенный смыслъ многократныхъ отреченій. Когда мы теперь обратимся къ *Системѣ позитивной политики*—работѣ, столь важной въ глазахъ Конта,—намъ станетъ еще яснѣй въ сущности очень нехитрая политика.

Центральная идея сочиненія — законъ трехъ стадій. До какой степени Контъ ея создатель? Считать его безусловнымъ и независимымъ авторомъ — не допускаетъ простой здравый смыслъ послѣ Тюрго. Но между Тюрго и Контомъ существуетъ Сенъ-Симонъ,—не имѣетъ ли онъ части въ идеѣ?

Въ отвѣтъ предъ нами пространное разсужденіе въ *Mémoire sur la science de l'homme*, являющееся развитіемъ очень давней мысли,—еще изъ *Писемъ женевскаго обывателя*. Мысль эта, по словамъ Сенъ-Симона, сообщена ему нѣкіимъ Бюрдэномъ, военнымъ врачомъ: мы встрѣтимся позже съ этимъ фактомъ. Для насъ пока важно, что Сенъ-Симонъ не преминулъ назвать подлиннаго автора концепціи, равнозначащей по своему историко-философскому смыслу — закону трехъ стадій.

Въ *Письмахъ женевскаго обывателя* впервые представлена классификація наукъ въ порядкѣ ихъ развитія въ позитивномъ направленіи. Мысль выражена очень просто: взято два принципа—*воображеніе* и *наблюденіе*. Сообразно съ *простотой* содержанія, т.-е. изучаемыхъ предметовъ—науки скорѣе или медленнѣе освобождаются отъ власти воображенія и подчиняются одному наблюденію. Астрономія

и химія уже совершили этотъ путь,—очередь остается за физіологіей и наукой о соціальныхъ явленіяхъ. Сенъ-Симономъ намѣчена и промежуточная стадія — между чисто-воображаемымъ и опытнымъ состояніемъ, когда человѣкъ смѣшиваетъ факты наблюдаемые съ воображаемыми, получаетъ «элементарную галиматью», удовлетворяющую его потребность въ предвидѣніи будущаго [127]).

Это — зерно трехъ стадій. Къ тому же вопросу Сенъ-Симонъ вернулся во время переписки съ Редерномъ. Здѣсь уже употребленъ терминъ *позитивный* въ противоположность *гадательному — conjectural*, науки расположены въ прежнемъ порядкѣ, прибавлена—«общая наука», — т.-е. философія, — она въ своемъ развитіи зависитъ отъ частныхъ наукъ, и предѣлъ ея—*позитивная философія* [128]).

Наконецъ, въ *Запискѣ по наукѣ о человѣкѣ* та же идея развита еще подробнѣе, физіологія признана самой молодой среди наукъ,—еще не вполнѣ позитивной, психологія слѣдуетъ за ней, такъ же какъ мораль и политика, въ вѣнцѣ всего—общая наука и религія, которая должна усовершенствоваться одновременно съ позитивнымъ развитіемъ частныхъ наукъ и философіи,—и не только религія,—но и духовенство, т. е. практическая часть религіи, «организація примѣнителей принциповъ». Въ будущемъ это будетъ «ученая корпорація», такъ какъ сама религія нечто иное какъ «матеріализація научной системы» [129]).

Въ этихъ сравнительно очень краткихъ, конспективныхъ разсужденіяхъ Сенъ-Симона заключается тема и планъ всей позитивной политики Конта со всѣми сопутствующими работами, предшественницами *Курса позитивной философіи* и *Системы позитивной политики*,—т.-е. статьями въ *Производителѣ*—о наукѣ и ученыхъ и о духовной власти.

Намѣтивъ двѣ основныхъ стадіи умственнаго прогресса, Сенъ-Симонъ далъ имъ еще болѣе точную характеристику. Первая стадія—господство «религіозной системы» разчленена на три — идолопоклонство — *idolâtrie*, политеизмъ и деизмъ. Они соотвѣтствуютъ контовскимъ—фетишизму, политеизму и монотеизму. Послѣдняя ста-

---

[127]) *O. choisies.* I, 24—26—„ce galimatias élémentaire“.
[128]) *Oeuvres.* XV, 108—9.
[129]) XL, 25—32.

дія имѣетъ также два періода: представленіе о нѣсколькихъ законахъ, управляющихъ міромъ и вѣра въ единый законъ: это — цѣль будущаго [130]).

Въ другомъ мѣстѣ того же сочиненія Сенъ-Симонъ снова перечисляетъ установленныя имъ стадіи, замѣняя терминъ—*деизмъ*—*теизмомъ*, очевидно, не придавая значенія рѣзкимъ оттѣнкамъ, какіе видѣлъ въ этихъ наименованіяхъ восемнадцатый вѣкъ. Для него и то и другое характеризуетъ представленіе объ единомъ личномъ божествѣ. Но не въ этомъ значеніе поправокъ Сенъ-Симона: онъ теперь употребляетъ терминъ *метафазическій*, говоритъ, что доктрина жрецовъ египетскихъ была болѣе метафизическая, чѣмъ вѣра народа [131]). Философъ не развиваетъ *метафизическое воззрѣніе* въ особую стадію,—но смыслъ метафизики—ясенъ: это—переходное состояніе. Вполнѣ опредѣленно это значеніе раскрывается въ сужденіяхъ Сенъ-Симона о философіи XVIII-го вѣка и о политической формѣ, созданной этой философіей. Мы знаемъ,—для него эта философія—*критическая*, т.-е. орудіе разрушенія старой системы, подготовительная для созиданія новой—позитивной. Также и конституціонный строй—переходный между феодальнымъ и индустріальнымъ,—и онъ покоится на метафизическихъ идеяхъ о правахъ человѣка. *Метафизики* — обычное имя у Сенъ-Симона для революціонныхъ политиковъ. Очевидно,—у него имѣлось понятіе о переходной стадіи именно какъ метафизической,—почему же онъ не ввелъ его въ свой обзоръ историко-культурной эволюціи? Можетъ быть, здѣсь Контъ обнаружилъ особенное напряженіе оригинальной мысли и существенно дополнилъ концепцію Сенъ-Симона?

Обратимся къ самому Конту, — именно къ его метафизической стадіи. Какое имѣетъ она значеніе для самого Конта? Замѣтимъ,—если бы это значеніе и было исключительнымъ, — метафизическая стадія — съ своимъ терминомъ — имѣется уже у Тюрго. Но эта справка—излишня послѣ взглядовъ Конта на предметъ.

Въ сущности существуютъ только двѣ органическихъ стадіи—теологическая и позитивная, — для третьей у Конта нѣсколько поясни тельныхъ опредѣленій, совершенно уничтожающихъ ея самостоя-

---

[130]) *Ib.* 42—3.

[131]) *Ib.* 133—5.

тельное значеніе. Еще въ раннемъ сочиненіи «метафизическія воззрѣнія» Контъ опредѣлялъ какъ теологію, видоизмѣненную физикой,—и описывалъ процессъ метафизическаго созерцанія, состоящій въ изобрѣтеніи отвлеченныхъ сущностей, какъ своего рода эманацій высшей власти. Контъ даже иногда считаетъ *безполезнымъ* говорить о метафизикѣ: *такъ какъ она всегда только—переходъ—transition* [132]). Впослѣдствіи въ *Курсѣ позитивной философіи* метафизическая стадія признается «въ основѣ простымъ общимъ видоизмѣненіемъ первой»—*n'est au fond qu'une simple modification générale du premier*, или «послѣдняя существенная фаза древней философіи», т.-е. теологіи, «послѣднее подготовительное преобразованіе первичной философіи» и философъ указываетъ общія принципіальныя черты теологическаго и метафизическаго воззрѣнія—до такой степени глубокія и многочисленныя, что считаетъ возможнымъ выразиться «режимъ теологико-метафизическій». Метафизическое состояніе ума Контъ считаетъ совершенно равносильнымъ теологическому, насколько идетъ вопросъ о преобладаніи религіозныхъ представленій надъ позитивными. Только позитивная философія знаменуетъ рѣшительный поворотъ [133]).

Всѣ эти разсужденія вполнѣ согласны съ идеями *Системы позитивной политики*—1822 года. Метафизическое понятіе—«воплощенное отвлеченіе», «мистическое наименованіе для сверхъестественной причины» [134]). Ясно, — метафизическая стадія нѣчто *побочное*—Контъ такъ и выражается: «son caractère est bâtard», сравнительно съ двумя другими—неполноправное, не творческое,—а исключительно разлагающее, критическое. Такъ понималъ метафизику и Сенъ-Симонъ,—Контъ не внесъ въ идею ничего другого: элементы — *переходности* и *критицизма* и у него цѣликомъ исчерпываютъ моментъ, названный имъ второй стадіей.

Имѣлъ ли послѣ этого Контъ право—приписывать себѣ *открытіе* соціологическаго закона? Пока мы не касаемся самаго достоинства открытія,—имѣемъ въ виду только его происхожденіе,—и должны по меньшей мѣрѣ раздѣлить трудъ между тремя или четырьмя

---

[132]) *Consid. philos. sur les sciences et les savants. App.* 144—5, 160.
[133]) *Cours.* I, 9—10; V, 500—2.
[134]) *Oeuvres.* XXXVIII, 76.

мыслителями: Тюрго, Бюрдэномъ, Сенъ-Симономъ и Контомъ и на долю Конта достанется отнюдь не творческая часть, а только нѣкоторая доля организаторской. Умъ—по преимуществу аналитическій и притомъ въ чисто-математическомъ направленіи, Контъ *упорядочилъ* другими созданное зданіе, выровнялъ основныя линіи, сгладилъ лишнія придатки, нарушавшіе чистоту и стройность фасада, вдвинулъ его въ симметрическія часто рѣзко подчеркнутыя формы,—выполнилъ вообще работу не столько умственную, сколько художественную и отнюдь не цѣлостную, а детальную. Не чувствовалъ ли хотя отдаленно этого процесса одинъ изъ самыхъ ревностныхъ поклонниковъ контовской оригинальности? Робине, переписавъ подлежащее мѣсто изъ *Mémoire sur la science de l'homme* спѣшитъ заявить, что Сенъ-Симонъ не показывалъ Конту этого своего сочиненія, желалъ скрыть отъ ученика «съ ревнивой заботливостью»—свою предыдущую фазу развитія, свою бонапартистскую лесть [135]).

Намъ неизвѣстно, откуда Робине узналъ о такой «заботливости» Сенъ-Симона, а потомъ учитель могъ сообщить содержаніе «15 или 16 страницъ»—какъ выражается Робине—безъ помощи своего сочиненія: слышалъ же отъ него кое-что Контъ, приписывавшій такое великое значеніе для своего философскаго развитія своему знакомству съ Сенъ-Симономъ? По неожиданности и удивительному характеру доводовъ фанатическихъ послѣдователей Конта можно только судить о безнадежности ихъ дѣла.

И такъ «необъятное открытіе» Конта, основа всей его философской дѣятельности, сущность его системы и его главнѣйшее право на славу геніальнаго философа-творца — не можетъ быть признано его *открытіемъ*, а развѣ только его *заимствованной* собственностью—усовершенствованной не какъ не больше, чѣмъ, напримѣръ, новый владѣлецъ ремонтируетъ купленный домъ, не нарушая ни его общаго вида, ни расположенія комнатъ. Подобное же заключеніе мы должны сдѣлать и относительно другихъ мыслей Конта, легшихъ въ основу *Системы позитивной политики.* Онѣ второстепеннаго значенія, такъ на нихъ смотритъ и Контъ но онѣ любопытны, какъ неуклонное свидѣтельство глубокихъ внушеній Сенъ-Симона.

---

[135]) Robinet. 143—4.

Въ началѣ Контъ очень настойчиво доказываетъ необходимость одной для всѣхъ обязательной доктрины. Все разсужденіе пестритъ извѣстными намъ философскими мыслями и историческими сопоставленіями Сенъ-Симона,—ихъ Контъ неоднократно повторялъ уже въ прежнихъ произведеніяхъ. Мы снова читаемъ о процессѣ установленія феодально-теологической системы, о развитіи критическаго теченія, о значеніи духовной власти въ средніе вѣка, о близорукости философіи XVIII-го вѣка, о критической роли метафизиковъ и легистовъ: все это очень стройный и ясный сводъ политическихъ и философскихъ воззрѣній учителя. Рядомъ—разсужденія о новой позитивной системѣ, которая должна получить для новаго времени догматическую силу: ученіе о свободѣ совѣсти должно исчезнуть. Оно лишь орудіе борьбы противъ теологической системы, узаконяетъ самодержавіе каждаго личнаго разума и стремится къ полному обособленію умовъ. Все это ничто иное какъ рѣзкое развитіе сенъ-симоновской идеи изъ второго тома *Индустріи*. Сенъ-Симонъ взглядъ XVIII-го вѣка на религіозную свободу противоставляетъ философской *необходимости* XIX-го «подвергнуть всѣхъ дѣтей изученію одного и того же уложенія земной морали»: только позитивная мораль можетъ сплотить людей въ общество [136]).

Контъ очень тщательно и подробно развиваетъ эту идею, указываетъ, что свободы совѣсти нѣтъ въ астрономіи, въ физикѣ, въ химіи, въ физіологіи. Пользуясь опредѣленіемъ, какое Сенъ-Симонъ далъ философіи XVIII вѣка—*антитеологіи*—Контъ свободу личной совѣсти сопоставляетъ съ папской непогрѣшимостью, аналогичное ученіе о народномъ самодержавіи съ ученіемъ о божественномъ правѣ государей: оба догматы—*анти-теологическіе*, и ихъ роль кончается съ разложеніемъ феодализма и папской власти. Настало время «новой истинно-органической доктрины», взамѣнъ десятка конституцій, возникшихъ и упраздненныхъ въ теченіе тридцати лѣтъ. Слѣдуетъ извѣстное намъ доказательство необходимости организовать міросозерцаніе раньше учрежденій и повторяется планъ Сенъ-Симона—точно опредѣлить цѣль общественной организаціи, воспитать массу во имя этой цѣли, создать проектъ работъ, предстоящихъ выполнить обществу. Все это буквально предлагалось Сенъ-Симономъ въ ян-

[136]) *Oeuvres.* XXXVIII, 22—5; XVIII, 218.

варѣ 1822 года [137]). О воспитаніи народа, какъ главной задачѣ новой позитивной организаціи, говорилъ Сенъ-Симонъ и въ 1817 году [138]). Контъ навсегда усвоитъ этотъ принципъ и снова будетъ развивать его въ 1826 году, въ особомъ разсужденіи о духовной власти [139].

Много мѣста отведено Контомъ другой важной идеѣ позитивной философіи—эволюціонному взгляду на исторію. Моментъ—особенно поучительный. «Духовный отецъ» Конта Кондорсе не могъ дать ему даже отдаленнаго представленія объ этомъ ученіи. Деместръ, который, по словамъ Конта «дополнилъ» для него Кондорсе—непостижимъ въ этой роли; до такой степени противоположны воззрѣнія восторженнаго пѣвца «прогрессовъ» и идеолога крайней реакціи. Контъ, къ сожалѣнію, не считаетъ нужнымъ пояснить, какъ онъ могъ привести въ идейное цѣльное подобныя міросозерцанія. Одинъ критикъ это заявленіе Конта причисляетъ къ *énormités grotesques*, свойственнымъ «основателю секты», равнодушному къ истинѣ, даже къ подобію истины [140]). Обобщеніе, можетъ быть, слишкомъ жестокое,—но признаніе Конта—какъ частное проявленіе психологіи—фактъ, дѣйствительно, удивительный. Мы перестанемъ удивляться, если вспомнимъ, что у Конта было единственное средство — избѣжать «чудовищности» — назвать Тюрго и Сенъ-Симона, — особенно послѣдняго, такъ какъ раскрытію его излюбленнаго представленія о «силѣ вещей», о «природѣ вещей» посвящено все ученіе Конта объ историческомъ процессѣ и значеніи личности а Деместръ, мы увидимъ, всегда привлекалъ сочувствіе Конта, какъ самый послѣдовательный теоретическій организаторъ не духовной власти, а церковнаго, жреческаго единодержавія.

Мы знаемъ,—идея закономѣрнаго историческаго развитія утвердилась въ умахъ пореволюціонной эпохи непосредственно подъ вліяніемъ событій и явилась достояніемъ всѣхъ партій. Политическая мысль—либеральная, желавшая воспользоваться завоеваніями революціи и реакціонная, мечтавшая о возстановленіи стараго порядка,—одинаково старались опираться не на личную волю, а на логику

---

[137]) *Suite à la brochure*: „*Des Bourbons et der Stuarts*“. *O. choisies.* II, 437—8.
[138]) *De l'Industrie. Oeuvres.* XVIII, 221.
[139]) *Append.* 194—6.
[140]) Renouvier. *La crit. philosophique.* 1881, I, 362.

фактовъ. Въ реакціонной философіи эта логика превращалась въ предписанія Провидѣнія, у либеральныхъ политиковъ—въ историческій законъ, часто весьма близкій къ фатуму. Контъ имѣлъ всѣ основанія—предостерегать своихъ читателей, чтобы «научное чувство необходимаго подчиненія соціальныхъ явленій неизмѣннымъ естественнымъ законамъ никогда не вырождалось въ систематическое расположеніе къ фатализму или къ оптимизму—одинаково унизительнымъ и опаснымъ». И философъ полагалъ, что въ виду этой опасности «соціальной физикой» съ успѣхомъ могутъ заниматься только «возвышенные характеры» [141]). Другая крайность—систематическое отрицаніе необходимости и полезности великихъ историческихъ явленій—также неразумна и ведетъ исключительно къ отрицательнымъ результатамъ,—примѣръ — Кондорсе. Какъ же найти вѣрный путь, т. е. примирить неотразимую закономѣрность общаго соціальнаго процесса съ самоопредѣленіемъ личности?

Сенъ-Симону неизбѣжно долженъ былъ представиться этотъ вопросъ—немедленно, лишь только онъ пришелъ къ убѣжденію въ будущемъ научномъ характерѣ исторіи. Если ученый историкъ способенъ выполнять назначеніе, свойственное вообще всякому ученому—т. е. *предвидѣть* явленія—очевидно историческій процессъ совершается по строго опредѣленному плану и роль личности не можетъ быть такою, какъ представляли ее философы XVIII-го вѣка. Какою же?

Просвѣтители вѣрили въ неограниченную творческую силу человѣка—законодателя, философа,—Сенъ-Симонъ напротивъ, убѣжденъ, что человѣкъ не создаетъ принципа, т. е. соціальной организующей идеи, а только подмѣчаетъ его, выводитъ его изъ фактовъ [142]). Такъ разсуждалъ Сенъ-Симонъ въ 1817 году,—и обобщалъ свои частныя мысли, высказанныя уже два года назадъ. Онъ доказывалъ безсиліе правительствъ и націй предъ «силой вещей»—въ то время, когда Контъ до глубины души переживалъ революціонный духъ [143]). Мы знаемъ,—вліяніе Сенъ-Симона освободило его отъ соблазна и это признаетъ Литтре,—но онъ забываетъ, что плодомъ этого освобож-

---

[141]) *Cours* IV, 190.

[142]) *L'Indurtrie. Oeuvres* XVIII, 190.

[143]) *Opinion sur les mesures à prendre contre la coal. de 1815.*

денія, между прочимъ, слѣдуетъ считать и рядъ блестящихъ страницъ въ *Системѣ позитивной политики*. Всѣ онѣ, по обыкновенію, написаны на тему, заданную Сенъ-Симономъ. Точную форму ея можно указать въ слѣдующихъ словахъ учителя: «истинный разумъ—позитивный—состоитъ въ томъ, чтобы предвидѣть ходъ явленій, съ которыми приходится имѣть дѣло, умѣть оберечься отъ тѣхъ, какія угрожаютъ вредомъ и воспользоваться могущими принести пользу» [144]).

Слѣдовательно, во власти личности только философское предвидѣніе и практическая находчивость,—а не творчество. Находчивость слѣдуетъ понимать какъ искусство комбинировать извнѣ данныя условія и обстоятельства,—напримѣръ въ мірѣ физическихъ явленій—предвидѣть грозу и воспользоваться громоотводомъ,—въ мірѣ соціальныхъ явленій—предвидѣть опасность со стороны неимущей массы и обратиться къ помощи нравственнаго воспитанія и реорганизаціи собственности. Но всѣ эти мѣры вовсе не означаютъ, будто человѣкъ можетъ остановить стихію или ходъ цивилизаціи и *создать* другое явленіе или направленіе исключительно на основаніи своего идейнаго плана. Напротивъ, Сенъ-Симонъ убѣжденъ,—всякая жизнеспособная организація общества должна быть построена «на философскомъ наблюденіи хода цивилизаціи въ предшествующіе вѣка». Онъ предлагаетъ представить историческіе факты въ *двухъ рядахъ:* въ одномъ *факты изобрѣтенные*, т. е. нарочито придуманныя системы политическаго строя,—въ другомъ—*факты наблюденные*, т. е. естественное движеніе исторіи,—и въ результатѣ окажется: изобрѣтенныя системы лишь тогда приводили къ усовершенствованію, когда прибли жались ко второму ряду [145]).

Человѣкъ, слѣдовательно, плодотворно можетъ дѣйствовать только въ предѣла хъ историческаго процесса и въ его направленіи,—ускоряя эволюцію или замедляя ее.

Эгу же мы сль развиваетъ и Контъ—два года спустя послѣ Сенъ-Симона . Мы не намѣрены утверждать, что Контъ путемъ собственныхъ размышл еній не могъ додуматься до только что объясненной идеи, ос обенно при настойчивыхъ современныхъ внушеніяхъ,—

---

[144]) *Métoire sur la sc. de l'homme.* 182.

[145]) *L' Organisate ur. Oeuvres.* XX, 181, 219. Конецъ 1819 и начало 1820 года.

жизненныхъ и литературныхъ. Мы только желаемъ указать, до какой степени ярко отражалась на мышленіи Конта умственная работа Сенъ-Симона. Говоря объ историческомъ процессѣ, ученикъ не забываетъ воспользоваться старой излюбленной идеей учителя—сравнить законъ развитія человѣческаго рода съ закономъ тяготѣнія—по его *необходимости*, признать его только болѣе подлежащимъ воздѣйствію, чѣмъ тяготѣніе. Онъ почти буквально повторяетъ мысль Сенъ-Симона о *прочности* только тѣхъ политическихъ дѣйствія, какія совершаются согласно съ стремленіемъ культурныхъ силъ. Человѣкъ можетъ только наблюдать это стремленіе, предвидѣть его результаты и пользоваться ими ради своихъ цѣлей—но непремѣнно сообразно съ ихъ природой. Большая разница, говоритъ Контъ, повиноваться ходу цивилизаціи безотчетно или сознательно. Цѣль практической политики—избѣгать насильственныхъ переворотовъ, которые возникаютъ благодаря ошибочнымъ преградамъ естественному движенію цивилизаціи. Стремительность революціи происходитъ главнымъ образомъ отъ невѣдѣнія историческихъ законовъ. Всякая революція можетъ быть сведена къ «простому нравственному движенію», хотя и болѣе энергическому, чѣмъ обычная жизнь общества [146]).

Контъ еще разъ сравниваетъ историческій законъ съ астрономическимъ и пользуется оригинальнымъ указаніемъ Сенъ-Симона, какимъ путемъ слѣдуетъ составлять позитивно-философскую оцѣнку настоящаго и строить организацію будущаго? Настоящее можно понять только при свѣтѣ прошедшаго и *будущаго*. Это значитъ: философъ изъ наблюденій надъ прошедшимъ долженъ логически представить будущее и свои выводы перенести на анализъ настоящаго: тогда только среди окружающаго хаоса явленій онъ увидитъ дѣйствительность — ясную и осязательную и опредѣлитъ свой путь. Критики позитивизма этотъ *философскій* порядокъ, отличный отъ хронологическаго, поспѣшили приписать Конту,—но идея принадлежитъ Сенъ-Симону, высказана имъ еще въ *Работѣ о всемірномъ тяготѣніи*. Онъ указалъ, что единственное средство—безпристрастно разобраться въ явленіяхъ современности—подойти къ нимъ со «взорами устремленными на холодную картину самаго отдаленнаго

---

[146]) *О. с.* 114–5, 113—7.

прошедшаго и будущаго» и взглянуть на настоящее какъ на *соединительное звено двухъ рядовъ* [147]).

Можно все сочиненіе Конта разобрать въ этомъ духѣ,—противъ каждой руководящей мысли поставить соотвѣтствующую идею Сенъ-Симона. Контъ совершенно вѣрно опредѣлялъ компилятивный характеръ своей работы въ *Предувѣдомленіи*: *систематизировалъ*, *развилъ* и *усовершенствовалъ часть взглядовъ* Сенъ-Симона, относящуюся къ научному направленію [148]). Отрицать у Конта искусство систематизаціи и даже совершенствованія чужихъ идей—невозможно. Въ этомъ отношеніи онъ, несомнѣнно, превосходилъ своего учителя, обладавшаго только въ слабой степени систематическимъ умомъ,—но относительно творческаго философскаго таланта между двумя философами—если и мыслимо сравненіе—то къ крайней невыгодѣ для Конта.

Онъ даже не всегда умѣетъ придумать свои иллюстраціи для какого-либо положенія и заимствуетъ ихъ у Сенъ-Симона вмѣстѣ съ самой темой разсужденія. Перечисляя общія черты теологическаго и метазифическаго воззрѣнія, указывая на *абсолютный* характеръ ихъ политики,—Контъ припоминаетъ аналогію между естественнымъ состояніемъ у Руссо и теологическимъ взглядомъ на первородный грѣхъ. Эта аналогія основательно развита Сенъ-Симономъ въ *Mémoire sur la science de l'homme* [149]). Мы знаемъ значеніе сенъ-симоновской критики философскихъ заслугъ Кондорсе для разсужденій Конта о томъ же предметѣ, вообще весь судъ Конта подъ восемнадцатымъ вѣкомъ—непосредственное отраженіе сенъ-симонизма: это—мы видѣли—признаютъ даже защитники философской оригинальности Конта. Въ *Системѣ позитивной политики* обсуждаются всѣ эти вопросы,—и, кромѣ того, философія Монтескьё. Ея отрицательныя стороны могли быть постигнуты и самимъ Контомъ послѣ общаго усвоенія сенъ-симоновскихъ воззрѣній, но могли—и каждое отдѣльно—быть внушены Сенъ-Симономъ,—напримѣръ преувеличенный взглядъ Монтескьё на значеніе политическихъ формъ, вліяніе климата. По поводу послѣдняго вопроса—у Конта находимъ про-

---

[147]) *Oeuvres*. XL, 287—8. Контъ. *O. c.* 124.
[148]) *O. c.* 9.
[149]) Контъ—91. *Mémoire*. 131.

странное разсужденіе о рѣшающемъ значеніи человѣческой организаціи. Онъ могъ эту истину заимствовать изъ современнаго естествознанія,—такъ же, какъ подъ вліяніемъ Кабаниса и Галля—всю цивилизацію—прошедшую и будущую признать «необходимымъ слѣдствіи органиваціи человѣка, видоизмѣняемой въ своихъ дѣйствіяхъ внѣшними условіями». Но не слѣдуетъ забывать, что Сенъ-Симонъ не переставалъ настаивать на физіологическихъ основахъ культурной эволюціи и утверждать, что «умственная лѣстница тождественна органической». Контъ очень удачно формулировалъ смыслъ этого воззрѣнія: «исторія цивилизаціи ничто иное какъ продолженіе и необходимое восполненіе естественной исторіи человѣка» формула, по своему содержанію, соотвѣтствующая давнему выраженію у Сенъ-Симона *физико-политическій* путь [150]).

Всѣ эти сопоставленія при всей своей значительности, являются въ сущности роскошью для нашей цѣли—доказать компилятивное происхожденіе *Системы позитивной политики.* Для этой цѣли—на основаніи представленія самого автора о значеніи своего труда — достаточно разрушить легенду о «необъятномъ» оригинальномъ открытія закона трехъ стадій и привести къ первоисточнику эту позитивисткую истину и неразрывно связанную съ ней классификацію наукъ. Въ томъ, что Контъ только систематизаторъ и развѣ на самый снисходительный взглядъ усовершенствователь чужой идеи относительно «закона» и что онъ простой заимствователь относительно классификаціи,—не можетъ быть ни малѣйшаго сомнѣнія. А если это фактъ установленный,—Контъ долженъ былъ на каждомъ шагу чувствовать надъ собой власть чужого вдохновенія, надъ каждой страницей его произведеній тяготѣлъ образъ учителя и каждая основная идея его философіи являлась самымъ живымъ напоминаніемъ объ «отцѣ-Симонѣ». И чѣмъ шире развивалась позитивная философія, тѣмъ напоминанія становились настойчивѣе и стали невыносимотягостными — своей сконцентрированной многолѣтней силой, когда философъ перешелъ къ организаціи теоретической и практической религіи, т.-е. духовной власти. Онъ могъ создать свои подробности догмы и культа,—но самый принципъ—позитивной религіи и пози-

---

[150]) Контъ—142—4, 181; *Memoire sur la science de l'homme.* 48, 153. *Oeuvres* publiées par Ol. Rodrigues. p. XX—1808 годъ, 1-й автоб. отрывокъ.

тивнаго духовенства цѣликомъ принадлежалъ все тому же уже не разъ отвергнутому благодѣтелю. И постепенно, чѣмъ глубже становились аналогія, чѣмъ яснѣе и повелительнѣе сооружаемое зданіе своей общей идеей и подробностями вызывало въ представленіи зрителей невольныя сравненія и сопоставленія съ дѣломъ преднамѣренно-жестоко унижаемаго предшественника,—тѣмъ болѣзненно-нетерпимѣе, раздраженнѣе становилось чувство философа, уже привыкшаго считать себя пророкомъ «Запада». Онъ безпощадно разрывалъ давнія дружескія связи во имя своей непогрѣшимости и произносилъ верховные истинно-папскіе приговоры надъ людьми, когда-то дорогими для него великой умственной помощью.

X.

Въ нашу задачу не можетъ входить всесторонняя характеристика личности Конта, — но мы должны указать на факты, освѣщающіе безпримѣрную несправедливость ученика къ учителю.

Мы указывали на способность систематизаціи, какъ на сильную сторону контовскаго таланта. Въ этой способности, по мнѣнію, напримѣръ, Милля, имѣлась своя слабость: Контъ злоупотреблялъ систематизаціей. Милль разумѣлъ исключительно область философіи,— была сдѣлана попытка распространить основную наклонность природы Конта и на его личныя отношенія къ людямъ. Существуетъ обширная характеристика Конта, тщательно обставленная фактами, на слѣдующую тему: «Контъ судилъ систематически о всякомъ предметѣ—себя самого, своихъ друзей, свою жену; онъ былъ неспособенъ думать иначе, какъ общими идеями и въ этомъ заключается, несомнѣнно, одна изъ самыхъ характерныхъ чертъ его ума» [151]).

Въ доказательство авторъ приводитъ отзывы Конта о разныхъ близкихъ ему лицахъ. Къ сожалѣнію, — именно занимающіе насъ отзывы не нашли мѣста въ пространной статьѣ изслѣдователя,—онъ даже смутно, точнѣе совершенно ошибочно представляетъ самыя существенныя личныя отношенія, какія только пережилъ Контъ—за исключеніемъ развѣ отношеній къ Клотильдѣ Во. Сенъ-Симонъ будто «одинъ моментъ» былъ учителемъ Конта и будто объявлялъ себя

---

[151]) G. Dumas. *L'état mental d'Auguste Comte. Revue philosophique.* 1898, février 180 (томъ XLV).

«истиннымъ папой», «намѣстникомъ Бога на землѣ»; первыя слова поставлены даже въ ковычкахъ авторомъ, — а между тѣмъ ничего подобнаго нельзя отыскать въ сочиненіяхъ Сенъ-Симона. Правда, онъ признавалъ себя выполнителемъ «божественной миссіи», — но наравнѣ со всѣми, кто усиливался подчинить человѣческія учрежденія основному принципу христіанской нравственности [152]). Изъза «момента» Контъ глубоко волновался десятки лѣтъ, — и опустить эти волненія въ нравственномъ изображеніи Конта — значитъ на половину не выполнить поставленной цѣли.

Но можно ли объяснить однимъ лишь систематическимъ духомъ даже приговоры, принятые авторомъ во вниманіе?

Мы оставимъ въ сторонѣ сужденія Конта о женѣ и о Клотильдѣ Во: здѣсь имѣютъ рѣшающее значеніе внушенія любящаго или оскорбленнаго чувства,—хотя слѣдуетъ замѣтить,—обвиненія Конта противъ жены въ революціонныхъ наклонностяхъ не требуютъ толкованій съ точки зрѣнія философской системы. Контъ вполнѣ опредѣленно выражается: «полное отсутствіе склонности ко мнѣ—никогда не позволяло ея неукротимому и деспотическому характеру найти противовѣсъ въ сердечномъ расположеніи по отношенію ко мнѣ—единственномъ привилегированномъ качествѣ, гдѣ женщины не могутъ быть никѣмъ замѣнены» [153]). Революціонный духъ г-жи Контъ, слѣдовательно, заключался просто въ ея равнодушіи къ мужу, которое она дѣйствительно систематически доказывала въ теченіе всей совмѣстной жизни съ нимъ [154]).

Для насъ имѣютъ существенное значеніе отношенія Конта, аналогичныя съ его исторіей съ Сенъ-Симономъ, т. е. дружескія на почвѣ общей идейной жизни. Предъ нами три вполнѣ удостовѣренныхъ примѣра, фактически не съ одинаковыми подробностями извѣстныхъ, но по общему смыслу болѣе или менѣе родственны, созданныхъ одной и той же чертой контовскаго характера.

У Конта еще въ ранній періодъ его самостоятельной философской дѣятельности было два искреннихъ цѣнителя его философскаго

---

[152]) *Nouveau christianisme. Oeuvres.* XXIII, 188. Dumas. 408.

[153]) *Lettres inédites*, 102. Письмо къ Миллю отъ 24 авг. 1842.

[154]) Справедливыя поправки, внесенныя Дюма въ разсказъ Литтре—преднамѣреннаго сторонника г-жи Контъ—въ статьѣ. *La folie d'Auguste Comte.* Revue de Paris. 15 sept. 1897. Поправки внесены на основаніи писемъ Конта къ самому Литтре.

таланта — Ламеннэ и извѣстный намъ историкъ-естествоиспытатель Блэнвилль. Ламеннэ, увлеченный особенно идеями Конта о духовной власти, превозносилъ его съ обычной рѣшительностью какъ «умъ стоящій высоко надъ предразсудками заурядныхъ философовъ», называлъ его «прекрасной душой»,—и Контъ съ своей стороны отвѣчалъ Ламеннэ уваженіемъ. Но это продолжалось лишь до тѣхъ поръ, пока Ламеннэ оставался въ лонѣ католической церкви,—лишь только онъ возсталъ противъ Рима, т. е. обнаружилъ революціонный духъ—хотя бы даже во имя высшаго идеала—Контъ уваженіе смѣнилъ на презрѣніе. По мнѣнію Конта—Ламеннэ былъ въ «истинно-нормальномъ состояніи» только въ качествѣ «чистаго и энергическаго вождя откровенной католической реакціи» [155]). И Контъ негодованіе противъ новыхъ идей «слишкомъ пресловутаго аббата» переноситъ на его личность.

Слѣдующій по времени разрывъ съ Миллемъ. Благодаря образцовой сдержанности Милля, у насъ нѣтъ тяжебныхъ документовъ,—но фактъ достаточно краснорѣчивъ. Сначала многолѣтнія отношенія—настолько близки, что Контъ находилъ возможнымъ подробно разсказывать въ письмахъ къ Миллю о своихъ личныхъ дѣлахъ, даже исторію съ женой,—а потомъ—неумолимая суровость, по обыкновенію, безапелляціоннаго суда [156]). Чѣмъ объяснить это превращеніе? Системой—невозможно,—по самой простой причинѣ: нѣтъ послѣдовательности въ общемъ представленіи о человѣкѣ: сначала оно—безукоризненно и открыто-дружеское, а потомъ несправедливо-враждебное.

Третій фактъ, самый краснорѣчивый,—приключеніе съ Блэнвилемъ. Иначе нельзя назвать образъ дѣйствій Конта: до такой степени онъ неожиданенъ и удивителенъ.

Блэнвилль—одна изъ самыхъ почтенныхъ личностей во французской наукѣ первой половины XIX-го вѣка, — личность выдающаяся прямотой и благородствомъ характера. «Сама честность», — выражается о немъ Литтре [157]),—и Контъ также смотрѣлъ на Блэнвилля. Отзывъ Литтре особенно замѣчателенъ: Блэнвилль, по убѣжденіямъ, представлялъ полнѣйшую противоположность позитивисту, принад-

---

[155]) *Lettres inédites.* 424. Письмо къ Миллю отъ 15 мая 1845.
[156]) *Lettres inédites.* X.
[157]) *O. c.* 127.

лежалъ къ католической и монархической реставраціи. И Литтре указываетъ на этотъ фактъ, былъ онъ извѣстенъ Конту даже ближе, чѣмъ Литтре. Блэнвилля слѣдуетъ считать однимъ изъ ближайшихъ руководителей Конта,—можно сказать его репетиторомъ. Контъ съ самаго начала своей самостоятельной философской дѣятельности безпрестанно обращается къ Блэнвиллю за совѣтамя и указаніями. Онъ подвергаетъ его критикѣ свои произведенія, программу своего курса, радуется его одобреніямъ, еще въ 1843 году въ письмѣ къ Миллю онъ выражается: «Я очень польщенъ честью, какую Блэнвилль оказалъ моей книгѣ внимательнымъ прочтеніемъ и высокимъ одобреніемъ, какое столь высокому уму было угодно засвидѣтельствовать ей» [158]).

И Блэнвиллю трудно было не одобрить сочиненій Конта: такъ часто встрѣчалъ онъ здѣсь свои мысли, прямыя ссылки на свои взгляды съ хвалебными замѣчаніями — особенно въ третьемъ томѣ *Курса позитивной философіи*, излагающемъ философію химіи и біологіи. Здѣсь «великій біологъ» безпрестанно является—«лучше всѣхъ» понявшимъ, «точнѣе всѣхъ» выразившимъ — извѣстный фактъ или законъ [159]). Но Блэнвилль не ограничивался только научными услугами Конту,—онъ принималъ въ высшей степени дѣятельное участіе въ его личной жизни. На Блэнвилля возлагается обязанность найти подписчиковъ на курсъ Конта, Блэнвилль горячо старается провести его въ Академію наукъ, самъ Контъ его усердіе считаетъ «выше всякой похвалы», въ письмахъ къ Миллю онъ называетъ его «мой знаменитый» «мой славный другъ»—это обычные эпитеты, — и въ спорномъ вопросѣ съ Миллемъ о природѣ женщины Контъ, по обыкновенію, не забываетъ сослаться на авторитетъ Блэнвилля, своими изслѣдованіями внушающаго заключеніе объ естественной высотѣ мужского пола во всей іерархіи организмовъ [160]).

Еще въ началѣ 1845 года Контъ именуетъ Блэнвилля своимъ другомъ, — и въ этомъ же году происходитъ событіе, повидимому, первоисточникъ всего дальнѣйшаго. Выходитъ извѣстная намъ *Histoire des sciences de l'organisation*. Здѣсь философія Конта называлась

---

[158]) *Lettres à Valat.* 205. Письмо Блэнвилля къ г-жѣ Контъ у Литтре—121. *Lettres inédites.* 286.

[159]) *Cours.* III, 460, 462, 549.

[160]) *Lettres inédites.* 74, 147, 201, 203, 213, 277.

математизмомъ и приравнивалась къ матеріализму, — повторялся давній упрекъ Гизо, въ началѣ тридцатыхъ годахъ обозвавшаго позитивизмъ Конта «математическимъ матеріализмомъ». Контъ, еще въ *Системѣ позитивной политики* доказывавшій, непригодность математическаго метода въ соціальной наукѣ, рѣзко возсталъ противъ Гизо. Теперь то же жесткое слово оказалось въ книгѣ его собственнаго авторитета. Попало оно сюда по винѣ не Блэнвилля, а редактора его лекцій ученаго аббата Монье. Блэнвилль немедленно поспѣшилъ навстрѣчу жестоко обиженному философу и предложилъ—сдѣлать все, что только въ его власти—для исправленія досаднаго замѣчанія. Явился къ Конту и самъ Монье—съ тѣмъ же предложеніемъ. Контъ такъ принялъ аббата, что онъ долженъ былъ не забыть этого пріема всю свою жизнь. Такъ пишетъ Контъ женѣ. Онъ поразилъ аббата «философской отповѣдью»: «надѣюсь, прибавляетъ Контъ, я какъ слѣдуетъ воспользовался благородной привилегіей, перешедшей теперь въ нашъ лагерь, производить судъ и расправу надъ всѣми его противниками». И безпощадный судья здѣсь же противоставляетъ новый трибуналъ прежнему,—теологическому.

Но Контъ этимъ не ограничился. Онъ заявилъ аббату, что посовѣтуетъ Блэнвиллю уничтожить все изданіе—на что, по расчетамъ Конта, должно хватить средствъ у Блэнвилля—и немедленно приступить ко второму, исправленному — и уже единолично. Конту извѣстно, что расходы обойдутся въ 10,000 франковъ,—но это будетъ «урокомъ» хотя и «нѣсколько дорогимъ».

Блэнвилль лично навѣстилъ Конта и тотъ дѣйствительно, предложилъ ему «выкупить изданіе и вновь напечатать весь трудъ». Контъ сообщалъ женѣ, что, къ его сожалѣнію, Блэнвилль не «почувствовалъ достаточно важности» предложенной «мѣры» и врядъ ли осуществитъ ее [161]). И Блэнвилль, дѣйствительно, не послушался совѣта.

Вспомнимъ, что вся исторія загорѣлась буквально изъ-за *четырехъ* строкъ, въ сущности изъ-за трехъ словъ—*mathématisme d'Auguste Comte*, — и ради него требовалось уничтоженіе трехъ большихъ томовъ ученой работы, и въ частностяхъ и вообще— безусловно терпимой. На выдержку можно взять главу о Галлѣ и даже о Бруссэ— крайнемъ матеріалистѣ: Блэнвилль или редакторъ его лекцій, при-

[161]) Littré. 632—6, приведено письмо.

[162]) *Hist. des sciences.* II, 289.

знавая великое дарованіе Бруссэ, ограничиваются замѣчаніемъ о безплодности борьбы противъ католичества и теологіи,—и здѣсь же даютъ обстоятельное изложеніе всѣхъ работъ Бруссэ, не посягая ни на одну изъ его научныхъ заслугъ [163]).

Очевидно, Контъ велъ войну исключительно за свой счетъ и онъ это доказалъ, прервавъ сношенія съ Блэнвиллемъ. Въ 1850 году онъ вспомнилъ о немъ—весьма оригинально,—послѣ долгихъ колебаній онъ рѣшилъ, наконецъ, внести имя Блэнвилля въ позитивистскій календарь въ качествѣ дополнительнаго святого къ Ламарку [164]). Считая это большой почестью, онъ поручилъ г-жѣ Контъ сообщить объ этомъ Блэнвиллю. Новый «Sous-Saint» отвѣтилъ на сообщеніе—простой улыбкой.

Въ томъ же году Блэнвилль умеръ,—и теперь начались разсчеты Конта съ покойнымъ «знаменитымъ другомъ».

Первое напутствіе со стороны Конта было—«это—вполнѣ смерть эгоиста», потому что Блэнвилль умеръ неожиданно и не могъ ни съ кѣмъ проститься. Потомъ Контъ произнесъ на могилѣ рѣчь,—и немедленно издалъ ее съ надписью *Religion de l'Humanité* и съ девизомъ — *L'amour pour principe, l'ordre pour basé, et le progrès pour but.* Контъ говорилъ именно въ качествѣ великаго жреца новой религіи и излагалъ свой символъ вѣры въ формѣ суда надъ католикомъ. Такъ говорилось и въ началѣ рѣчи—«простой философъ является добровольно осуществить священство человѣчества», и «преподать юношеству спасительное ученіе».

Преподавалось оно въ полномъ противорѣчіи съ «принципомъ»,—т.-е. съ любовью. Правда,—ораторъ вспомнилъ біологическій талантъ покойнаго,—но сейчасъ же перешелъ къ ненавистной *Исторіи*, къ своимъ «безплоднымъ протестамъ» противъ изданія этого сочиненія, къ «умственному вырожденію» Блэнвилля, къ «важнымъ недостаткамъ его нравственной организаціи», вызвавшей это вырожденіе. Контъ не можетъ обойти молчаніемъ рыцарственнаго безкорыстія Блэнвилля, никогда не пользовавшагося своимъ вліяніемъ ради карьеры. Онъ считалъ долгомъ жить для другихъ,—это признаетъ Контъ,—но недоволенъ, почему именно—*долгомъ*; это, по мнѣнію философа,

---

[163]) *Ib.* III, sections III и IV.

[164]) Въ мѣсяцѣ (13) Биша—26-й день.

[165]) Напримѣръ—I, 402, 405, 435.

эгоизмъ,—и у Блэнилля не было чувствительнаго сердца. Онъ потому и не женился, хотя,—немедленно прибавляетъ Контъ,—«часто и жаловался на свою холостую жизнь». Всѣми этими соображеніями Контъ желаетъ доказать, что Блэнвилль не зналъ великой силы «симпатическихъ инстинктовъ», не испытывалъ «систематическаго воздѣйствія сердца на умъ»,—а этотъ фактъ — «одинъ изъ драгоцѣннѣйшихъ результатовъ позитивизма», замѣчаетъ философъ, уже въ теченіе пяти лѣтъ переживающій страстныя чувства къ Клотильдѣ Во. Въ *Системѣ позитивной политики* безпрестанно прославляется власть чувства надъ разумомъ. Мы увидимъ,—это прославленіе беретъ свое философское начало въ сенъ симонизмѣ,—но для насъ существенъ не источникъ, а результатъ. Философская идея сердца и аффектацій не помѣшала Конту — на основаніи своихъ личныхъ чувствительныхъ опытовъ—произнести надъ могилой покровителя и учителя обвиненіе въ эгоизмѣ и его «печальный конецъ», т.-е. его «непредвидѣнную смерть» объявить естественной для эгоистовъ. Эгоизмъ философъ понималъ съ своей позитивной точки зрѣнія, на общепринятый взглядъ Блэнвилль вовсе не выходилъ эгоистомъ на основаніи заявленій самого Конта, но первосвященникъ новой религіи имѣлъ въ виду не доброе имя покойнаго, — а «священныйурокъ позитивной морали» [166]).

«Урокъ» имѣлъ очень грустныя послѣдствія для учителя. Въ самомъ началѣ его рѣчи могилу покинули товарищи и друзья Блэнвилля, не встрѣтила рѣчь сочувствія и среди учениковъ Конта. Литтре рѣшительно ее порицаетъ, даже Робинэ находитъ неудачно-выбраннымъ мѣсто и время для подобнаго краснорѣчія, наконецъ,—одумался и самъ Контъ. Робинэ думаетъ, что печальная судьба надгробной рѣчи заставила Конта узаконить семилѣтній срокъ для подобныхъ приговоровъ [167]).

Но тѣмъ не менѣе—изумительное напутствіе остается фактомъ,—и, при всемъ философскомъ уснащеніи суда, — фактомъ въ высшей степени личнымъ. Очевидцы приписывали Конту желаніе отомстить Блэнвиллю за то, что тотъ не далъ ему денегъ взаймы. Произошло это въ тотъ же злополучный годъ, когда вышли лекціи Блэнвилля и

---

[166]) Рѣчь перепечатана у Robinet 470—7.

[167]) *Ib.* 478. Littré. 639.

предъ нами письмо Конта къ Блэнвиллю отъ 31 декабря 1845 года. Изъ письма мы узнаемъ, что Блэнвилль—*добровольно*—предложилъ Конту свои средства не только въ данное время, но и на будущій годъ. Контъ воспользовался предложеніемъ, взялъ часть обѣщанной суммы 500—франковъ—и заручился обѣщаніемъ Блэнвилля—ссудить въ будущемъ и остальное. Блэнвилль *случайно* не могъ выполнить обѣщанія — дать всю сумму, — въ 2000 франковъ, — Контъ отвѣчалъ чрезвычайно энергическими жалобами, но тѣмъ не менѣе разсчитывалъ получить еще500 франковъ [168]).

Дальнѣйшей судьбы этого дѣла мы не знаемъ,—принимая въ разсчетъ, что вопросъ о субсидіи игралъ не малую роль въ ссорѣ Конта и съ Миллемъ,—нельзя отрицать во всякомъ случаѣ извѣстнаго значенія за финансовымъ столкновеніемъ съ Блэнвиллемъ но по нашему мнѣнію, главная горечь осталась въ сердцѣ Конта послѣ отказа Блэнвилля не въ деньгахъ, а въ уничтоженіи его сочиненіи. Контъ не забылъ вспомнить объ этомъ и въ надгробной рѣчи и постарался представить своего *научнаго* заимодавца человѣкомъ, которому онъ—Контъ—въ дѣйствительности и покровительствовалъ, и теперь продолжаетъ покровительствовать.

Онъ говоритъ, что Блэнвилль «благородно принялъ его первичный очеркъ истинной соціальной науки на основахъ естественной философіи», что тотъ же Блэнвилль «немедленно призналъ свой низшій рангъ» въ позитивисткомъ календарѣ — несмотря на свою «несговорчивую гордость». Получается впечатлѣніе, будто Контъ снисходительно сообщалъ Блэнвиллю свои труды и потомъ благосклонно опредѣлилъ его мѣсто въ наукѣ. Впечатлѣніе, совершенно противорѣчащее дѣйствительности и собственнымъ заявленіемъ Конта. Несмотря на «мозговую гигіену» и на рѣшимость не имѣть дѣла ни съ какой чужой критикой, — Контъ до конца пользовался отзывами Блэнвилля. Это видно изъ простого хронологическаго сопоставленія. Въ сентябрѣ 1842 года Контъ сообщаетъ Вала, что онъ рѣшился не считаться съ замѣчаніями Блэнвилля, а въ декабрѣ слѣдующаго года въ письмѣ къ Миллю онъ въ восторгѣ отъ критики того же Блэнвилля [169]). Или, можетъ быть, Контъ считался съ

---

[168]) Письмо у Robinet. 455—6.

[169]) *Lettres à Valat.* 304—5. *Lettres inédites.* 286.

хвалебными замѣчаніями и соблюдалъ «гигіену» исключительно предъ непріятной критикой?

Какъ бы то ни было,—Блэнвилль относительно Конта занималъ совершенно другое положеніе, чѣмъ усиливается представить Контъ. А что касается распредѣлительной справедливости позитивисткаго календаря,—значеніе ея для Блэнвилля настоящаго ученаго и убѣжденнаго католика — чистѣйшій плодъ первосвященническаго *воображенія* Конта. Сообщеніе Литтре въ данномъ случаѣ—несомнѣнно—*исторія*.

И врядъ ли кто могъ серьезно относиться къ приговорамъ Конта въ описываемую эпоху. Судъ надъ Блэнвиллемъ — краснорѣчивый образчикъ степени безпристрастія, лояльности и здравомыслія, на которой стоялъ Контъ—въ качествѣ основателя «религія человѣчества». Если въ его личныхъ отношеніяхъ и была какая система,—она сводилась къ нетерпимой притязательности на непогрѣшимость и философское единодержавіе. Все, что хотя бы отдаленно угрожало въ полномъ смыслѣ—клерикальному духовному деспотизму, что могло бросить тѣнь на неограниченно-ослѣпительное философское солнце «запада»,—все это стремительно отталкивалось и подвергалось перунамъ новой папской власти. Объяснять или оправдывать эти дѣйствія по общечеловѣческимъ принципамъ—морали и разума,—нѣтъ возможности. Здѣсь мыслима только одна «правда»: субъективное соизволеніе, motus proprius верховной особы,—и естественно,—даже фанатикамъ-контистамъ приходится отступать предъ нѣкоторыми проявленіями практической религіи своего учителя.

А практика у Конта шла непосредственно за теоріей. Говоря о *Socerdoce de l'Humanité* — Контъ вполнѣ серьезно извлекалъ всѣ житейскія слѣдствія изъ этой идеи,—и не путемъ доказательствъ, а предписаній. Его тяжба за субсидію,—безпримѣрная во всей исторіи человѣческой мысли,—фактъ столь же не вмѣняемый съ точки зрѣнія общечеловѣческаго нравственнаго достоинства и здраваго смысла, какъ надгробная рѣчь надъ Блэнвиллемъ, «воспоминанія» о Сенъ-Симонѣ. Надо обладать совершенно исключительной психологіей, чтобы написать извѣстное намъ письмо къ Блэнвиллю—почти съ явнымъ негодованіемъ, какъ онъ могъ лишить автора письма «его счастливой философской беззаботности». Только при такой же психологіи мыслимо знаменитое *Воззваніе къ западной публикѣ* — о

«нравственномъ долгѣ» снабжать средствами основателя позитивизма [170]). Циркуляры и предисловія Конта къ разнымъ томамъ *Системы позитивной политики* — смѣло могутъ быть поставлены рядомъ съ энцикликами папскаго престола. Это — гипнозъ величія, не просто высшая оцѣнка своего значенія, а вдохновенный, органическій культъ своей духовной личности. И не только духовной,—потому что философическій культъ своего *я* безпрестанно обнаруживалъ самое реальное себялюбіе и самообожаніе. Первосвященникъ, не переставая заявлять объ «умственной», о «мозговой гигіенѣ» и торжественно отрекаясь отъ полемики за свои истины,—время отъ времени практиковалъ самый подозрительный жанръ нравственной и философской критики, до послѣдней степени—злобный и «анти-гигіеничный» въ литературномъ смыслѣ. И критика возникала не во имя принциповъ, т.-е. не вовсе по внушенію философской системы,—а подъ вліяніемъ несомнѣнно «мелкихъ сторонъ» бѣдной человѣческой природы.

Клотильда Во, вполнѣ засвидѣтельствовавшая свою бездарность двумя повѣстями, ставится рядомъ съ Жоржъ-Зандъ и въ ней открывается талантъ—способствовать «необъятному возрожденію» человѣчества въ XIX вѣкѣ [171]). И рядомъ съ этой «критикой»—отзывы о Блэнвиллѣ, Сенъ-Симонѣ, Ламеннэ, Миллѣ, Литтре.

Милль и Литтре въ особенности должны были почувствовать тяготу контовскаго первосвященства, — Литтре, такъ много и совершенно безкорыстно хлопотавшій о ежегодной субсидіи учителю и такъ горячо восхваленный имъ въ *предисловіи* къ первому тому *Системы позитивной политики*, Милль, такъ искренне восхищавшійся талантомъ Конта и искавшій въ его личности удовлетворенія своихъ высшихъ умственныхъ запросовъ. Оба попали въ разрядъ еретиковъ и вѣроотступниковъ — въ буквальномъ смыслѣ и правилами контовской справедливости были превращены во «враговъ», а Литтре даже въ «главнаго»,—и Милль,—идеальный образецъ сдержанности и джентльментства—долженъ былъ «несправедливость» Конта признать *общимъ* явленіемъ.

Это признаніе, мы видѣли, было высказано по поводу отношеній Конта къ Сенъ-Симону. Милль, очевидно, не удивлялся этимъ отно-

---

[170]) Robinet. 459.

[171]) Dumas. *O. c.* 163—4.

шеніямъ,—и совершенно основательно. Если онъ—Милль,—не пожелавшій только слѣдовать за Контомъ въ нѣкоторыхъ *выводахъ* его философіи, оказался достойнымъ гоненія,—чего же можно было ожидать для Сенъ-Симона, однимъ существованіемъ своихъ произведеній угрожавшаго всему пьедесталу контовской философской славы? Милль и Литтре преклонялись предъ оригинальностью Конта,—а ученики Сенъ-Симона осмѣливались публично заявлять, что пророкъ новой религіи всѣми своими основными идеями обязанъ Сенъ-Симону. И что особенно должно было раздражать Конта—это мнѣніе высказывалось ближайшими свидѣтелями личныхъ отношеній учителя и ученика. Напримѣръ, Контъ давалъ подробнѣйшій отчетъ о своей ссорѣ съ Сенъ-Симономъ Гюставу Эйхталю, ему же сообщалъ, что Родригъ можетъ засвидѣтельствовать, какъ Сенъ-Симонъ нарушилъ свое обѣщаніе и напечаталъ его *Систему позитивной политики* въ видѣ третьей тетради своего сочиненія. И въ результатѣ, — Эйхталь, мы знаемъ, явился свидѣтелемъ *противъ* Конта въ печати и продолжалъ свидѣтельствовать противъ него и въ перепискѣ съ Миллемъ, а Родригъ остался восторженнѣйшимъ почитателемъ личности Сенъ-Симона. Вообще весь лагерь сенъ-симонистовъ, считавшій Конта только доссидентомъ сенъ-симонизма, не давалъ покою—до нестерпимой болѣзненности выросшему самолюбію и славолюбію Конта [172])

---

[172]) *J. S. Mill. Corresp. ined. avec. G. d'Eichtal.* P. 98. 62, 71. До какой степени строго Контъ относился къ заимствованіямъ изъ его сочиненій, кромѣ многократныхъ безличныхъ жалобъ,—показываетъ его исторія съ Базаромъ. Въ *Producteur*'ѣ Базаръ высказалъ мысль, что въ положительныхъ наукахъ нѣтъ свободы совѣсти. Контъ указалъ, что эта мысль принадлежитъ ему, была напечатана въ 1822 г. въ сочиненіи, позже получившему названіе *Система позитивной политики* и потребовалъ, чтобы это было печатно заявлено Базаромъ, Базаръ отказался и дѣло едва не дошло до дуэли (Littré, 113). Контъ вообще считалъ сенъ-симонистовъ своими учениками, хотя, по его словамъ, отнюдь не гордился этимъ. (Письмо къ Эйхталю у Литтре, 173. Но и здѣсь притязанія философа на учительство и оригинальность встрѣчаются съ неблагопріятными фактами. Одинъ особенно ярокъ. Сенъ-симонисты во время устной пропаганды своего ученія, одно изъ собраній посвятили критикѣ *Системы позитивной политики*, написанной въ 1822 году. Сенъ-симонисты находили, что Контъ слишкомъ рѣзко отрицаетъ роль воображенія въ позитивной стадіи человѣческаго развитія. Воображеніе, напротивъ, сохраняетъ свое значеніе,—именно въ созданіи *гипотезъ*, сопровождающихъ развитіе какихъ угодно положительныхъ наукъ. Не отсутствіе гипотезъ характеризуетъ позитивный уровень наукъ, а *характеръ* гипотезъ. Въ сущности безъ предварительно составленной теоремы и гипотезы не мыслимо никакое обсужденіе наблюденныхъ фактовъ: „une conception précède le

И всѣ они — вмѣстѣ съ своимъ учителемъ — оказывались «жонглёрами» и даже корыстными дѣльцами, — обвиненіе, вполнѣ равносильное уликѣ Блэнвилля въ эгоизмѣ.

---

raisonnement“ и провѣряется новыми изслѣдованіями. (*Doctrine de Saint-Simon. Exposition.* Première année. P. 1831. 373 — 389). Это говорилось въ 1829 году. Контъ представилъ *тождественную* теорію гипотезъ въ *Курсѣ позитивной философіи*, въ 28 лекціи II-го тома, написанной въ 1835 году (2 изд. II, 266, 297—9). Касательно перемѣны взглядовъ у Конта сообразно съ настроеніемъ, — на что указалъ Миль и съ чѣмъ согласился Литтре, — можно привести иллюстрацію болѣе общаго характера. Извѣстно, съ какимъ усердіемъ Контъ доказывалъ Миллю — естественный низкій уровень женской природы сравнительно съ мужской, обрекающій женщину на жизнь домашнюю (eminement domestique — письмо отъ 16 іюля 1843). Взглядъ этотъ не всегда былъ убѣжденіемъ Конта въ такой рѣзкой формѣ. Въ молодости у него была романическая связь съ парижской дамой. Контъ восторженно разсказываетъ о своемъ счастьѣ любовника и отца, весело издѣвается надъ обманутымъ мужемъ, восхищается своей героиней. Счастья хватило немного больше чѣмъ на годъ. Контъ сталъ тяготиться свиданіями, горько жаловаться на требовательность своей возлюбленной, — но все-таки считалъ нужнымъ — снисходить — на основаніи общей причины, — крайне жалкаго положенія женщины въ современномъ обществѣ. Контъ негодуетъ на „его величество *мужчину*, который милостью Божіей и силой своихъ мускуловъ сталъ собственникомъ домашняго животнаго, именуемаго *женщиной*“. Контъ говоритъ исключительно о „страшномъ законѣ сильнѣйшаго“, — и далекъ отъ мысли — доказывать естественность преимуществъ мужчины (*Lettres à Valat* 42, 85 etc.). Совершенно другой тонъ писемъ къ Миллю; Контъ испыталъ жестокое горе въ семейной жизни, едва не доведшее его до самоубійства. Его удержала только мысль объ его высокомъ философскомъ назначеніи, — но отношеніе къ женщинѣ, очевидно, приняло другую окраску. Можно думать, — и она не осталась прочной. Клотильда Во, глубоко повліявъ вообще на характеръ даже идей Конта, еще разъ измѣнила и его отношеніе къ женщинѣ, явившись для философа: „une belle compagne“, „une précieuse conseillère“, „une éminente collègue“ — и даже — предметомъ культа и вдохновительницей чувствъ и идей, изложенныхъ въ *Системѣ позитивной политики* подъ заглавіемъ *Influence féminine du positivisme*. Позитивизмъ, по словамъ Конта, открываетъ женскому полу такъ же какъ и народу „благородный соціальный путь“. Она вмѣстѣ съ пролетаріемъ *является* „существенной частью новой духовной власти“, и эта власть осуществляется такимъ образомъ: философы — органъ систематизаціи, пролетаріи — политическая гарантія, женщины — „élément affectif“, стихія чувства; только оно вмѣстѣ съ энергіей народа можетъ обезпечить соціальную силу позитивнаго разума (208, 212, 215). Нельзя не вспомнить, что анфантэнисты — еще въ началѣ тридцатыхъ годовъ сопоставляли „женщину и пролетарія“ и приписывали себѣ ихъ освобожденіе (*Le Prôletaire et la Femme, Prédications*, P. 78. III, 351). Анфантэнисты совсѣмъ иначе понимали освобожденіе женщины, чѣмъ Контъ, — но и ихъ духовная организація слагалась изъ философа — первосвященника, женщины и пролетарія. Своеобразныя исторія съ Клотильдой Во сообщила извѣстную окраску системѣ Конта. Очевидно, его общіе приговоры всегда стояли въ тѣснѣйшей связи съ его личными аффектами и въ этомъ отношеніи онъ вполнѣ оправдалъ свое правило: „Le sentiment doit toujours dominer l'intelligence“ (*Syst. de pol. posit.* I, 435 ср. Dédicace къ I-му тому и *Invocation finale*, IV, 545).

Намъ теперь ясна психологія Конта, какъ безпощаднаго врага Сенъ-Симона—философа и человѣка. Не можетъ быть ни малѣйшаго сомнѣнія,—психологія эта не отличается нравственной высотой и не служитъ къ украшенію пророческаго достоинства философа. Но для насъ руководящее значеніе имѣетъ не этотъ вопросъ,—а психологическая почва невѣроятной войны, какую одинъ изъ знаменитѣйшихъ мыслителей XIX-го вѣка, велъ съ личностью своего непосредственнаго предшественника и многолѣтняго учителя. На основаніи сопоставленія идей Конта и Сенъ-Симона, на основаніи аналогичныхъ субъективно-философскихъ эпизодовъ въ жизни Конта—мы приходимъ къ выводу, не только отвергающему судъ ученика надъ учителемъ, но съ особенной убѣдительностью удостовѣряющему прямую идейную зависимость судьи отъ осужденнаго. Въ неизбывномъ чувствѣ этой ненавистной зависимости, въ мучительномъ сознаніи — фактическихъ неопровержимыхъ доказательствъ первенствующаго творческаго значенія сенъ-симонизма въ возникновеніи и въ развитіи позитивизма—мы видимъ источникъ недостойнаго отношенія Конта къ воспитателю и покровителю своего философскаго таланта. Выводъ этотъ долженъ занять одно изъ самыхъ видныхъ мѣстъ въ идейномъ и личномъ вопросѣ о Сенъ-Симонѣ. Контъ своимъ авторитетомъ и его послѣдователи своимъ усердіемъ стремились воздвигнуть грозную стѣну между общественнымъ мнѣніемъ и подлинной исторіей Сенъ-Симона и похоронить память философа въ общемъ презрѣніи и забвеніи. Врядъ ли самый неукротимый личный врагъ могъ изобрѣсти болѣе жестокую задачу чѣмъ намѣренія и дѣйствія самаго знаменитаго ученика Сенъ-Симона.

Теперь мы обратимся къ самымъ преданнымъ его ученикамъ и посмотримъ, насколько они оказались способными защитить своего учителя отъ посягательства Конта и установить, среди безпристрастной публики, истинное представленіе о Сенъ-Симонѣ какъ человѣкѣ и какъ философѣ. Во главѣ его вѣрныхъ почитателей стоитъ Олэндъ Родригъ,—единственный среди сенъ-симонистовъ — его непосредственный ученикъ и представитель предъ современниками и потомствомъ.

XI.

Въ торжественномъ собраніи сенъ-симонистовъ Олэндъ Родригъ произнесъ публичную исповѣдь и, между прочимъ, заявилъ: «я ро-

дился іудеемъ, но мой отецъ желалъ создать изъ меня человѣка для будущаго, а не для прошедшаго; я никогда не выполнялъ обрядовъ іудейства».

«Сенъ-Симонъ заставилъ меня понять и почувствовать въ глубинахъ моего сердца возвышенную религію, которая восторжествовала надъ языческимъ Римомъ и надъ варварами, проявляя высшее могущество самоотреченія, освящая достоинство женщинъ по крайней мѣрѣ подъ сѣнью домашняго очага, призывая всѣ классы общества къ взаимному общенію, по крайней мѣрѣ, духовному: несомнѣнное предзнаменованіе болѣе реальнаго и болѣе широкаго общенія, величественное предвѣстіе всемірной ассоціаціи всѣхъ дѣтей одного и того же отца.

«Однако я не принялъ христіанства. Мой умъ, развившійся на изученіи опытныхъ наукъ, не могъ усвоить его устарѣвшихъ догматовъ, уже три вѣка тому назадъ павшихъ подъ сѣкирой протестанства и философіи. Кто же я? Атеистъ? Нѣтъ!

«Я—сенъ-симонистъ» [173]).

Дальше слѣдовало восторженное прославленіе сенъ-симонистской религіи, ея верховнаго главы—Анфантэна, іюльской революціи, народа и, наконецъ,—призывъ къ обществу—объ учрежденіи рабочаго банка.

Въ этой рѣчи ярко и вѣрно отразилась личность «перваго ученика» Сенъ-Симона, какъ именовалъ себя Родригъ,—исполненный искренняго энтузіазма къ личности своего учителя, къ религіи будущаго, всегда готовый на героическое дѣло, на самоотреченіе, до конца оставшійся истиннымъ рыцаремъ сенъ-симонизма въ его религіозно-нравственныхъ задачахъ.

У Олэнда былъ братъ—Евгеній, воплощавшій въ себѣ всю глубину семитической религіозной стихіи. «Онъ нашъ святой», говорили о немъ сенъ-симонисты,—и въ этомъ признаніи звучало не только сектантское пристрастіе. Евгеній дѣйствительно напоминалъ своей—двадцати трехлѣтней—жизнью подвижника религіи. Съ самой ранней молодости онъ «питался великими книгами человѣчества», внимательно изучилъ іудейство, христіанство, магометанство,

---

[173]) Рѣчь послѣ объявленія Анфантэна „*le chef suprême* de la religion Sain-Simonienne“ 27 ноября 1831 года. *Oeuvres. Notices historiques.* IV, 209—210. Олэндъ Робригъ обладалъ выдающимся математическимъ талантомъ.

усвоилъ твердую вѣру въ пробужденіе среди новаго человѣчества религіознаго чувства и съ восхищеніемъ отдался «откровенію Сенъ-Симона». Онъ одинъ изъ первыхъ переступилъ границы сенъ-симонизма, какъ философіи, и явился дѣятельнѣйшимъ апостоломъ сенъ-симонистской церкви. Его *Письма о религіи и политикѣ* возымѣли значеніе одной изъ священныхъ книгъ новой религіи и «верховный отецъ» Анфантэнъ постоянно ссылался на нее, какъ на сокровищницу догматовъ. Евгенія посвятилъ въ сенъ-симонизмъ старшій братъ, руководившій вообще его умственнымъ развитіемъ [174]).

Олэндъ Родригъ «жилъ жизнью пророка» два года, познакомился съ Сенъ-Симономъ въ маѣ 1823 года [175]). Точный срокъ не лишенъ значенія: вспомнимъ, что именно въ это время разгоралась вражда Конта противъ Сенъ-Симона, будто бы обманно затягивавшаго изданіе его сочиненія. Родригу въ точности было извѣстно все дѣло и, принимая во вниманіе его личность, мы врядъ ли можемъ сомнѣваться, что онъ немедленно порвалъ бы съ Сенъ-Симономъ, если бы жалобы Конта имѣли основаніе. Но Родригъ не только не сталъ на сторону Конта, а по уходѣ его—занялъ его мѣсто сотрудника Сенъ-Симона и сосредочился на той сторонѣ его ученія, какая больше всего отвѣчала его природѣ. Вообще, изучая отношенія учениковъ къ нашему философу,—мы видимъ, какъ каждый изъ нихъ спѣшилъ войти въ кругъ идей лично ему близкихъ и въ бесѣдахъ и въ сочиненіяхъ Сенъ-Симона всѣ находили по меньшей мѣрѣ тотъ толчокъ, то «возбужденіе», какое даже Лафиттъ не рѣшается отрицать по отношенію къ Конту [176]). Тьерри привлекло ученіе Сенъ-Симона объ исторической наукѣ, Контъ посвятилъ себя воздѣлыванію «общей науки», т. е. позитивной философіи, а Родригъ страстно привязался къ религіознымъ воззрѣніямъ учителя. Сенъ-Симону до конца не посчастливилось встрѣтить ученика со всеобъемлющимъ философскимъ талантомъ, съ умомъ, способнымъ въ одинаковой полнотѣ усвоить и развить его теоретическую и прак-

---

[174]) *Lettres sur la religion et la politique.* P. 1829 приложены переводъ сочиненія Лессинга *О воспитаніи рода человѣческаго* и краткая характеристика Евгенія Родрига.

[175]) Его выраженія: „cet homme est celui qui *seul* vécut deux ans de la vie du révélateur". *Not. hist.* VI, 43. *Oeuvres.* XXIII, 8.

[176]) *R. occid.* I juillet 82. 36.

тическую философію. И самый преданный и внимательный ученикъ—въ энтузіазмѣ односторонняго увлеченія—сослужилъ едва ли не самую отрицательную службу своему наставнику, какъ мыслителю.

Мы видѣли,—Родригъ приписывалъ Сенъ-Симону свое посвященіе въ нравственный міръ христіанства. Мы знаемъ,—Сенъ-Симонъ высоко цѣнилъ христіанскую религію, какъ великую и положительную культурную силу, цѣнилъ за ея организацію духовной власти въ средніе вѣка, т. е. какъ учрежденіе, и еще выше ставилъ христіанство, какъ нравственную систему. Прямыя заявленія на этотъ счетъ встрѣчаются въ позднѣйшихъ сочиненіяхъ Сенъ-Симона, когда соціальный вопросъ окончательно становится рядомъ съ философскимъ, является его логическимъ и практическимъ выводомъ. Около 1819 года возникаетъ отрывокъ *Naissance du Christianisme* и съ этихъ поръ, надо полагать, Сенъ-Симонъ не перестаетъ заниматься христіанствомъ, какъ моралью: мы могли заключить это изъ откровеній Конта въ письмѣ къ Вала и особенно изъ сочиненій самого Сенъ-Симона за 1820 и 1821 годы. Прославляется высокая личность основателя христіанства, геніальность апостола Павла, въ обращеніи къ промышленникамъ—евангельское предписаніе о любви къ ближнимъ полагается въ основу разрѣшенія соціальнаго вопроса, первые христіане ставятся въ примѣръ современнымъ соціальнымъ преобразователямъ, христіанская мораль именуется «божественной» [177]).

Всѣ эти мысли—вступленіе къ позднѣйшему предсмертному сочиненію *Новое Христіанство.* Родригъ засталъ Сенъ-Симона въ процессѣ созданія этой книги,—и принялъ въ немъ участіе. Какъ далеко оно простиралось,—у насъ нѣтъ указаній,—но что оно было немаловажнымъ, доказывается — предисловіемъ — пространнымъ и очень внушительнымъ и потомъ значеніемъ, какое *Новое Христіанство* получило въ рукахъ Родрига для дальнѣйшей судьбы сенъ-симонизма. Предисловіе написано Родригомъ и «я», говоритъ авторъ, «побудилъ Сенъ-Симона принять его какъ своего рода переходъ философскаго духа къ религіозному чувству». Въ предисловіи объясняется цѣль сочиненія—«призвать народы и государей къ истинному духу христіанства», «попытаться опредѣлить вліяніе религіознаго чувства

---

[177]) *Oeuvres.* XIX. 180. XXII, 84, 85, 127.

въ обществѣ». Сочиненіе имѣетъ въ виду тѣхъ, кто видитъ «существенную цѣль» религіи въ морали, кто усвоилъ все истинное возвышенное и божественное въ первобытномъ христіанствѣ, призналъ преимущество морали надъ культомъ и догмой и понялъ, что культъ и догма должны сосредоточивать вниманіе всѣхъ вѣрныхъ на божественномъ и нравственномъ законѣ.

Такъ писалъ Родригъ, точно передавая взглядъ Сенъ-Симона на религію, но весьма часто опуская соціальную почву и задачу этого взгляда. Правда, Родригъ сознается, что онъ не понималъ еще всего «необъятнаго значенія» книги Сенъ-Симона, что Сенъ-Симонъ только передъ смертью просвѣтилъ его. Учитель говорилъ:

«Послѣдняя часть нашихъ работъ будетъ, можетъ быть, дурно понята.

«Нападая на средневѣковую религіозную систему, доказали въ сущности только одно: эта система не согласовалась съ прогрессомъ положительныхъ наукъ; *но ошибочно отсюда заключать, что религіозная система должна вообще исчезнуть, она должна только придти въ соотвѣтствіе съ прогрессомъ наукъ*» [178]). Дѣло это Родригъ призналъ своимъ назначеніемъ. Онъ извлекъ изъ всего міросозерцанія Сенъ-Симона религіозную струю и на ней сталъ изощрять свой реформаторскій пылъ и неукротимую энергію. Обстоятельства какъ нельзя болѣе помогли этой работѣ.

Незадолго до смерти Сенъ-Симона Родригъ встрѣтился съ Просперомъ Анфантэномъ—такъ же какъ и онъ сыномъ банкира. Отецъ Анфантэна обанкротился и сыну пришлось пережить весьма разнообразную трудовую жизнь. Въ качествѣ ученика политехнической школы, онъ мужественно дрался въ 1814 году, потомъ велъ торговлю винами въ Германіи, въ Петербургѣ, возвратился, наконецъ, въ Парижъ и здѣсь предъ нимъ неожиданно открылось новое поприще. Анфантэнъ отъ природы чувствовалъ такое же влеченіе къ философіи, какое Родригъ къ религіи, всюду искалъ яснаго отвѣта на грозные вопросы современности и напалъ, наконецъ, на сочиненія Сенъ-Симона,—именно на *Катихизисъ промышленниковъ*.

Встрѣча съ Родригомъ, повидимому, окончательно убѣдила его, что Сенъ-Симонъ — искомый вождь. Родригъ привелъ его къ учи-

---

[178]) *Oeuvres de S. S.* par *O. Rodrigues*. 2-й выпускъ. 85. Курсивъ автора.

телю, Сенъ-Симонъ былъ уже на смертномъ одрѣ и Анфантэнъ могъ только присутствовать при чтеніи Родригомъ *Новаго Христіанства*[179]). Сенъ-Симонъ умеръ,—и его трудъ остался въ рукамъ двухъ друзей, какъ завѣщаніе, какъ евангеліе новой религіи, какъ неисчерпаемый источникъ вдохновеній ея апостоловъ. Вскорѣ они пріобрѣли себѣ товарища—съ блестящимъ ораторскимъ талантомъ и съ силой воли, закаленной въ политической борьбѣ. Это былъ будущій второй «отецъ»—сенъ-симонистской религіи—Базаръ.

Предъ нами его пространная и искренняя исповѣдь изложенная въ письмѣ къ одному изъ членовъ сенъ-симонистской семьи. Незаконный сынъ, осужденный съ самаго начала на тяжелую житейскую борьбу и во многихъ случаяхъ на унизительное положеніе, Базаръ рано окунулся въ политическую войну. Ему уже въ ранней молодости казалось, что на немъ лежитъ нѣкое призваніе. Это чувство поддерживалось въ немъ невольнымъ сознаніемъ своего превосходства надъ большинствомъ тѣхъ, кому приходилось подчиняться. Отвращеніе къ авторитету подобныхъ людей толкнуло его въ опасныя политическія предпріятія. Онъ сталъ однимъ изъ главныхъ вождей карбонаризма. Заговоры не имѣли никакого положительнаго успѣха, Базаръ долженъ былъ спасаться отъ смертнаго приговора,—но тяжелѣе всего оказалось разочарованіе «въ критической философіи и въ революціонной политикѣ». Онъ вполнѣ постигъ ихъ безплодность,—и въ это время его вниманіе привлекли сочиненія Сенъ-Симона и Базаръ тотчасъ же почувствовалъ, что въ «воззрѣніяхъ этого смѣлаго новатора заключается зерно новаго міра», къ которому давно «инстинктивно» стремился Базаръ[180]).

И онъ съ энтузіазмомъ принялся за изученіе желанныхъ идей. Мы увидимъ, какую услугу оказалъ онъ сенъ-симонизму,—въ полномъ смыслѣ незабвенную. Его убѣдительная рѣчь, простая, всегда изобрѣтательная логика, его исконный навыкъ *доказывать* отвлеченныя истины,—все это отвело Базару первое мѣсто въ исторіи сенъ-симонизма послѣ смерти Сенъ-симона,—но первое по внутренней значительности дѣла, а не по внѣшнему эффекту, не по практическимъ результатамъ. Здѣсь Анфантэнъ возымѣлъ всѣ преимущества

---

[179]) Эти свѣдѣнія разсѣяны по разнымъ томамъ *Oeuvres*. Біографія Анфантэна—*Not. hist.* I, 135 etc., также *N. hist.* VI, 48; *Oeuvres* XXIII, 11.

[180]) *Not. hist.* VII, 41—62.

надъ политикомъ и діалектикомъ,—Анфантэнъ, обладавшій особымъ стихійнымъ очарованіемъ въ глазахъ толпы, человѣкъ паѳоса и гипнотическаго воздѣйствія, гораздо болѣе красивый, чѣмъ краснорѣчивый, неизмѣримо болѣе чувствительный, чѣмъ даровитый,—неотразимо-симпатичный, чѣмъ логически сильный.

Родригъ немедленно былъ подавленъ своими блестящими соревнователями и съ искренней готовностью призналъ себя существомъ низшаго порядка предъ Анфантэномъ и Базаромъ. Но тѣмъ замѣчательнѣе оказалась его апостольская дѣятельность.

Мы видѣли,—его цѣль заключалась въ переходѣ отъ философскаго *духа* къ религіозному *чувству*. Братъ его, несомнѣнно, съ величайшимъ жаромъ поощрялъ эту цѣль,—но обоимъ имъ пришлось подчиниться неотразимо-властному паѳосу Анфантэна.

Евгеній считался однимъ изъ главныхъ богослововъ новой религіи,—такой смыслъ имѣли заявленія самого Анфантэна,—но Евгеній передавалъ только откровенія «верховнаго отца». Такъ понимало дѣло сенъ-симонистское общество. Эйхталь опредѣлялъ значеніе Анфантэна слѣдующими словами въ письмѣ къ Олэнду Родригу: «этотъ человѣкъ далъ намъ догматъ, возвѣщенный намъ Сенъ-Симономъ. Онъ далъ намъ новую *политику* и новую *теологію*. Онъ слѣлалъ больше: онъ открылъ вамъ такъ же какъ и намъ, чѣмъ былъ вашъ *учитель*, онъ открылъ намъ его устами Евгенія, устами вашего брата». Слѣдовательно, Анфантэнъ истинный основатель сенъ-симонизма, какъ религіи и церкви [181]).

Откуда же онъ заимствовалъ принципы своего созданія? Эйхталь говоритъ,—отъ Сенъ-Симона: *его* Анфантэнъ открылъ даже Родригу. Самъ Анфантэнъ считалъ символомъ своей вѣры—присутствіе въ *немъ*, въ его личности,—Сенъ-Симона,—и пытался связать логически свое ученіе съ *Новымъ Христіанствомъ* [182]). Въ теченіе цѣлаго ряда лѣтъ оно развивалось при восторженныхъ одобреніяхъ Родрига, который давалъ ихъ публично на основаніи своего авторитета — какъ единственнаго непосредственнаго ученика Сенъ-Симона, какъ прямого наслѣдника его идей. Эйхталь все это напомнилъ ему, когда онъ рѣшилъ отложиться отъ Анфантэна.

---

[181]) *Not. hist.* VI, 48—9.

[182]) *Ib.* 5.

Улика была неопровержимая. Безъ горячаго соучастія Родрига Анфантэну трудно было бы занять такъ легко положеніе сенъ-симонистскаго пророка и устремиться дальше—по пути, испугавшему, наконецъ, самого Родрига.

Мы находимъ его на первомъ мѣстѣ во всѣ моменты возвышенія Анфантэна. По завѣту Сенъ-Симона возникаетъ журналъ *Производитель* сначала еженедѣльный—Родригъ иниціаторъ изданія,—но Анфантэнъ оказывается главнымъ сотрудникомъ: изъ пятидесяти двухъ сенъ-симонистскихъ редакціонныхъ статей,—ему принадлежитъ сорокъ девять, имъ же написана программа и въ одномъ первомъ томѣ *ежемѣсячнаго Производителя*—не менѣе пятнадцати статей. Въ частной перепискѣ Анфантэнъ говоритъ о журналѣ, какъ хозяинъ, властной рѣчью неограниченнаго представителя сенъ-симонистской редакціи [183]). Рядомъ съ нимъ въ журналѣ пишутъ Родригъ, Базаръ, Огюстъ Контъ, Бюшезъ, Лоранъ и другіе послѣдователи новой философіи: ихъ статьи, мы увидимъ; представляютъ крупную идейную цѣнность,—но направляющая сила, видимо, у Анфантэна,—и прежде всего потому, что носитель сенъ-симоновскаго преданія явился его преданнымъ спутникомъ,—и впослѣдствіи издатели сочиненій Сенъ-Симона и Анфантэна имѣли право *всѣхъ* сенъ-симонистовъ считать просто сотрудниками одного Ан фантэна.

Онъ, независимо отъ кого бы то ни было, принялся развивать и дополнять наслѣдіе Сенъ-Симона. Преданіе и писаніе его нисколько не смущало. Анфантэнъ, говорится въ исторіи сенъ-симонизма, обладалъ цѣльной доктриной и не только «въ той формѣ, какъ ее завѣщалъ Сенъ-Симонъ своему вѣрному ученику, но и въ какой онъ Анфантэнъ—долженъ былъ истолковать ее, дополнить и изложить въ своихъ произведеніяхъ».

Дальше исторія сообщаетъ, что Анфантэнъ неустанно развивалъ «свою религіозную мысль» — во всѣхъ своихъ письмахъ. Онъ поставилъ себѣ рядъ вопросовъ — о міровой жизни, о безсмертіи, о божественномъ провидѣніи, о послѣдовательномъ откровеніи, о скрытомъ смыслѣ чудесъ, о вмѣшательствѣ соціальнаго провидѣнія въ устраненіе эксплуатаціи человѣка человѣкомъ, въ превращеніе жен-

---

[183]) *Oeuvres* XXIV, 51, 71, 96. *Not. hist.* I, 173, 180—1.

щины «въ равную и истинную половину мужчины, долженствующую образовать соціальный индивидуумъ» [184]).

Находились ли всѣ эти вопросы въ подлинномъ философскомъ наслѣдствѣ Сенъ-Симона и завѣщалъ ли философъ точные отвѣты на тѣ или другія поставленныя Анфантэномъ задачи?—Анфантэнъ не имѣлъ нужды справляться съ идеями «учителя».

Онъ *единолично* дѣлалъ «важныя дополненія», становился «отцомъ новыхъ идей вводимыхъ въ доктрину». Такъ выражаются сами сенъ-симонисты—вполнѣ согласно съ собственнымъ взглядомъ Анфантэна на свою роль, признанную—впереди всѣхъ—Родригомъ [185]).

Что же означали эти *additions importantes*? Въ какой логической связи они съ ученіемъ самого Сенъ-Симона? Очевидно, въ той какую требовалось установить Анфантэну.

Онъ охотно разсказываетъ о своемъ изученіи сочиненій Сенъ-Симона. Давалось оно ему очень трудно. Онъ жалуется на чрезвычайно непонятный языкъ философа. Внѣшняя форма его разсужденій иногда отбиваетъ охоту доискиваться ихъ сущности. Требуются усилія—постигнуть его идеи. Иному и трехъ лѣтъ мало—изучить какъ слѣдуетъ доктрину Сенъ-Симона, — напримѣръ, братъ Анфантэна, даже подъ его руководствомъ не успѣлъ за этотъ срокъ проникнуть въ существо дѣла [186]).

Прилагая усиленный трудъ къ усвоенію воззрѣній Сенъ-Симона Анфантэнъ относился къ нимъ критически, даже къ *Новому Христіанству*, легшему по его словамъ, въ основу его собственной дѣятельности. Именно,—онъ не согласенъ съ Сенъ-Симономъ, относительно религіозной проповѣди народу. Анфантэнъ не знаетъ, что и какъ проповѣдовать народу? У него нѣтъ точнаго представленія о томъ, какое религіозное чувство можетъ испытывать народъ и какимъ языкомъ слѣдуетъ говорить съ нимъ, чтобы вызвать въ немъ общественные интересы? [187]).

Слѣдовательно,—надо полагать, Анфантэнъ не рѣшится выступить на проповѣдническомъ поприщѣ? Такъ онъ думаетъ вскорѣ

---

[184]) *Not. hist.* II, 19—20.

[185]) *Ib.* VI, 48, II, 113.

[186]) Письма 23 авг. 1825, 2 февр. 1826. *Oeuvres.* XXIV, 51—3, 84—5. *Not. hist.* II, 17—8, 15 ноября 1828.

[187]) *Oeuvres.* XXIV, 77—9, 26 ноября 1825.

послѣ смерти Сенъ-Симона, — но постепенно религіозный вопросъ захватываетъ его воображеніе и чувство, онъ быстро входитъ въ роль жреца и пророка, даже духовника отъ лица новой религіи. Первый шагъ въ этомъ направленіи—вполнѣ ясный, онъ рѣзко опредѣляетъ положеніе Анфантэна въ сенъ-симонистскомъ обществѣ,— и, прежде всего,—отдѣляетъ его цѣлой пропастью отъ Базара.

Пока еще іерархіи не существуетъ официально. Предъ нами просто кружокъ, одушевленный задачей развивать и распространять идеи Сенъ-Симона путемъ печати, переписки, устнаго слова. Даже религіозный вопросъ далеко не является общепризнаннымъ въ редакціи *Производителя*. Самъ Анфантэнъ пишетъ почти исключительно экономическія и финансовыя статьи,—и, мы увидимъ, собственно статья одного Конта *Разсужденія о духовной власти* — настойчиво и пространно развивала идею *впры*. Въ теченіе всего изданія журнала мы только одинъ разъ встрѣчаемся съ ясно выраженнымъ притязаніемъ сенъ-симонизма — замѣнить въ качествѣ религіи устарѣвшія религіозныя системы, — въ статьѣ второстепеннаго сотрудника [188]). Фурнель называетъ журналъ «послѣднимъ выраженіемъ непосредственныхъ работъ Сенъ-Симона» [189]). Въ высшей степени важное замѣчаніе со стороны одного изъ искреннѣйшихъ сенъ-симонистовъ: оно ставитъ грань между сенъ-симоновскимъ и анфантэновскимъ сенъ-симонизмомъ. Въ чемъ долженъ былъ заключаться *второй* сенъ-симонизмъ,—ясно изъ сообщенія прямого историческаго источника: «послѣ прекращенія *Производителя* его редакторы въ своихъ тѣсныхъ собраніяхъ занимались преимущественно религіознымъ вопросомъ». Исторія замѣчаетъ, что этотъ вопросъ поставилъ самъ Сенъ-Симонъ,—замѣчаніе—справедливое, — только, очевидно, Сенъ-Симонъ поставилъ его не вполнѣ согласно съ намѣреніями «редакторовъ», если имъ пришлось формулировать вопросъ независимо отъ Сенъ-Симона и въ выраженіяхъ, противорѣчащихъ самому духу его философскаго направленія. Редакторы, продолжаетъ исторія, «спрашивали у себя, допускаетъ ли въ будущемъ человѣческій разумъ, при

---

[188]) Allier. *Examen des faits qui prouvent la tendance de la société à l'organiser Producteur*. II, 293. Первый № журнала вышелъ въ началѣ октября 1825 года и выходилъ еженедѣльно до 1-го мая слѣдующаго года, когда превратился въ ежемѣсячное изданіе, а 12 декабря было объявлено о пріостановкѣ журнала.

[189]) „La dernière expression des travaux directs de Saint-Simon". *O. c.* 63.

своихъ притязаніяхъ на позитивизмъ,—религіозныя вѣрованія, независимыя отъ научнаго наблюденія?»

Опредѣленно, *словами* выраженнаго отвѣта, въ сочиненіяхъ Сенъ-Симона не оказывалось,—но отвѣтъ, несомнѣнно, подсказывался самымъ понятіемъ—*позитивизмъ* и Сенъ-Симонъ никогда не допустилъ бы приписать человѣческому разуму — *des prétentions au positivisme*. По убѣжденію Сенъ-Симона,—разумъ не *притязалъ* на позитивизмъ, а стремился къ нему, какъ къ своей естественной цѣли. Другой вопросъ, — какое мѣсто надлежитъ отвести вѣрованіямъ независимымъ отъ науки—въ экономіи человѣческой культуры;—мы знаемъ,—Сенъ-Симонъ рѣшалъ его какъ философъ-позитивистъ, т. е. *объясняя* явленіе безъ всякаго вмѣшательства публицистическихъ настроеній. Но могъ ли онъ питать намѣреніе—*притязаніямъ* разума на позитивизмъ противопоставить новую систему исключительно — *чувствительнаго происхожденія*? Это, какъ мы видѣли изъ отдѣльныхъ идей философа и увидимъ изъ ихъ общаго развитія,—противорѣчило бы самой сущности его задачи.

Какъ же поступили «редакторы?».

Они раздѣлились на два лагеря. Одни, напитанные философіей XVIII-го вѣка и физіологіей XIX-го—склонились къ отрицательному отвѣту. Анфантэнъ объявилъ противоположный взглядъ. Противъ него ясно говорили «нѣкоторыя мѣста» въ сочиненіяхъ Сенъ-Симона,—именно отрицаніе сверхестественнаго вмѣшательства и откровенія въ религію: Анфантэнъ былъ съ этимъ согласенъ,—но тѣмъ не менѣе находилъ существеннымъ и естественнымъ слѣдующій фактъ. Человѣкъ одаренъ двойной способностью—чувствовать и разсуждать,—и «участіе чувства въ возникновеніи человѣческихъ знаній и сужденій не менѣе ясно, чѣмъ разума» и, слѣдовательно, «свѣдѣнія и идеи чувствительнаго происхожденія вполнѣ могутъ быть въ религіозномъ смыслѣ отмѣчены печатью истины, не подвергаясь провѣркѣ математическаго доказательства и не являясь изъ-за этого суевѣріемъ».

Таково основное положеніе Анфантэна,—и за нимъ немедленно послѣдовало «вступленіе въ новую теологію» [190]). Вся она прежде всего логическое развитіе *равноправія* разума и чувства—равнопра-

---

[190]) „Les prolegomènes de la théologie nouvelle“, *N. hist.* I, 200.

вія безусловнаго: разумъ можетъ *понимать* и *знать* и чувство тоже, разумъ *систематизируетъ* свои идеи и чувство также—свои представленія можетъ формулировать «въ соціальное учрежденіе, имѣющее характеръ общаго вѣрованія, именуемаго *религіей*» [191]). Анфантэнъ безразлично пользуется понятіями *чувство*, *воображеніе* и *способность догадываться—la faculté d'imaginer, de conjecturer*. Онъ спѣшитъ указать на значеніе этой способности и въ наукѣ, гдѣ *вдохновеніе* часто оказываетъ большія услуги разуму и наблюденію. Но цѣль Анфантэна—не спеціальная важность чувства и воображенія, отнюдь не ихъ служебная роль, когда подсказанная вдохновеніемъ гипотеза непремѣнно требуетъ опытной и логической провѣрки,—а совершенно независимая власть—создавать общеобязательныя, систематизированныя истины.

Вотъ въ этомъ пунктѣ, въ систематизаціи чувствительныхъ и воображаемыхъ представленій, Анфантэнъ встрѣтилъ противника прежде всего въ лицѣ Базара,—отнюдь не зараженнаго матеріалистическимъ духомъ XVIII-го вѣка. Въ чемъ заключалось разногласіе,—поясняетъ самъ Анфантэнъ.

Базаръ не отрицалъ существованія «мистическаго настроенія, приводящаго человѣка въ чувствительную связь со вселенной и внушающаго ему мысль о вѣчной жизни»,—но по соціальному значенію это чувство Базаръ ставилъ рядомъ со всѣми другими личными чувствами,—любовью отца къ ребенку, жены къ мужу и проч. Но Анфантэнъ шелъ дальше. Сердечныя отношенія людей другъ къ другу связаны чувствомъ человѣколюбія—*филантропіей*, такая же связь должна существовать и въ чувствахъ человѣка ко вселенной,—т. е. въ мистицизмѣ. Онъ необходимо долженъ быть слитъ съ филантропіей, потому что филантропъ—атеистъ, не обладающій удовлетворительнымъ объясненіемъ своего бытія, будетъ лишенъ побудительныхъ мотивовъ къ дѣятельной любви, сосредоточится исключительно на личныхъ интересахъ, дойдетъ до убѣжденія въ тщетѣ славы, въ призрачности совѣсти.

Очевидно,—Анфантэнъ не вѣритъ въ существованіе морали независимо отъ религіи,—помимо любви къ людямъ—человѣкъ долженъ обладать извѣстными представленіями о Богѣ,—только тогда

---

[191]) Письмо 6 іюля 1827. *Oeuvres*, XXIV, 140—1.

онъ будетъ проявлять въ дѣйствительности свою филантропію. Въ этомъ разсужденіи не было ничего оригинальнаго, — Анфантэнъ цѣликомъ заимствовалъ его изъ старой теологіи. Новизна заключалась въ порицаніи *сверхъестественнаго откровенія*,—но при этомъ признавалась творческая и обязательная сила *вдохновенія*, т. е., по толкованію самого Анфантэна,—*прогрессивное откровеніе*. Прогрессивно оно потому, что мѣняетъ свое содержаніе сообразно съ эпохами: сенъ-симонисты—не неподвижны, подобно христіанамъ, магометанамъ, іудеямъ и индусамъ съ ихъ священными книгами. «Мы—во имя Сенъ-Симона—люди прогресса». Откровеніе сенъ-симонистовъ сообразуется съ просвѣщеніемъ и потребностями различныхъ поколѣній [192]).

При такомъ объясненіи, повидимому, религіозная организація совершенно освобождается отъ произвола отдѣльной личности. Религія становится рядомъ съ принципами соціальнаго строя,—а они, мы знаемъ отъ Сенъ-Симона, подсказываются непосредственно даннымъ уровнемъ цивилизаціи.

Но остается рѣшить вопросъ,—кто будетъ истолкователемъ откровенія, соотвѣтствующаго современному просвѣщенію и потребностямъ? И, наконецъ, кто приведетъ истолкованія въ систему и сообщитъ ей общеобязательную силу, т. е. значеніе догмата?

Анфантэнъ не преминулъ представить рядъ краснорѣчивыхъ практическихъ и теоретическихъ отвѣтовъ,—и практика шла впереди теоріи.

Мы знаемъ,—Анфантэнъ расходился съ Базаромъ по вопросу о необходимости систематизировать внушенія сердца и воображенія и превратить подобную систему въ «соціальное учрежденіе». Базаръ, очевидно, желалъ голосъ сердца оставить въ области субъективныхъ настроеній и представленій,—потому что бывшему корбонару съ самого начала была ясна грядущая роль единоличнаго систематизатора и догматиста, разъ за патетическими побужденіями человѣческой природы будетъ признано идейное и практическое значеніе наравнѣ съ фактами наблюденія и доказательствами разума. Базаръ не могъ безусловно отрѣшиться отъ критическихъ наклонностей своего ума,—а вскорѣ по ходу дѣла оказалось, что отрѣшиться пред-

---

[192]) *Oeuvres*. VIII, XXXIII—XXXIV.

стояло не только отъ анализа и критики, а просто отъ личной воли и личнаго здраваго смысла.

Въ ожиданіи пока надуманная теорія приметъ «догматическій характеръ»,—Анфантэнъ рѣшилъ уже приложить ее на практикѣ. Онъ взялъ на себя трудъ—вести корреспонденцію съ бывшими подписчиками *Производителя* и давать имъ разъясненія насчетъ новаго ученія. Разъясненія клонились въ сторону, лично угодную Анфантэну,—и въ такомъ же смыслѣ онъ велъ споры съ своими товарищами по редакціи. Въ семейной перепискѣ, съ двоюродной сестрой и съ братомъ, онъ откровенно является проповѣдникомъ «новаго евангелія», не боясь, что сатирическій умъ брата усмотритъ на его головѣ—камилавку [193]). Онъ сравниваетъ себя съ апостоломъ Павломъ, съ блаженнымъ Августиномъ—предъ скептиками и невѣрующими. Это положеніе ему, видимо, льститъ. Онъ говоритъ уже именемъ Бога, его рѣчь безпрестанно превращается въ проповѣдь и пророчество, онъ чувствуетъ въ себѣ «священника будущаго», онъ распространяется о «привилегированныхъ существахъ», которыя первыя слышатъ голосъ Божій, всходятъ на Синай предъ лицо Всевышняго, *почти* поднимаются до него и получаютъ отъ него повелѣніе—просвѣтить другихъ, установить между ними «симпатическую цѣпь преданной покорности, любящаго могущества,—цѣпь, безъ которой человѣчество не можетъ возвыситься до Бога». Анфантэнъ увлекается самымъ процессомъ своей новой дѣятельности. Его же письма оказываютъ сильнѣйшее впечатлѣніе на него самого. Онъ будто поддается самовнушенію и заявляетъ, какъ постепенно въ немъ выростали все новыя идеи—о вѣчной жизни, о женщинахъ. Ему пришлось утѣшать нѣкую даму, потерявшую мужа, прозелита сенъ-симонизма. Вдова обращается за нравственной помощью къ Анфантэну,—и новый пророкъ, благодаря этому случаю, мѣняетъ всѣ свои взгляды на женщинъ. Мы сейчасъ увидимъ, какое значеніе должна была возымѣть эта перемѣна [194]).

Такъ продолжалось до конца 1829 года. Анфантэнъ успѣлъ окончательно утвердиться въ своемъ религіозномъ санѣ,—но пока лишь неоффиціально. Многіе привыкли покорно внимать его откров-

---

[193]) *N. hist.* I, 220—1.

[194]) *Not. hist.* II, 17, 21, 99—100, 108—9.

ніямъ, но находились и протестанты. Особенно много безпокойства доставлялъ Бюшезъ, писавшій въ *Производителѣ* по естественно-научнымъ и медицинскимъ вопросамъ. Въ немъ, очевидно, жилъ самый упорный критическій духъ и Бюшезъ, по словамъ Анфантэна, «продолжалъ споры, для всѣхъ другихъ исчерпанные, не приходя ни къ какому рѣшенію». Оставалось—покончить съ досаднымъ явленіемъ,—и Анфантэнъ однажды вечеромъ, послѣ собранія, заявилъ братьямъ Родригамъ, что анархія не можетъ дальше продолжаться, что фактическое положеніе вещей должно быть, наконецъ, признано открыто,—т. е. учреждена іерархія—во главѣ съ нимъ—Анфантэномъ—и Базаромъ.

Олэндъ немедленно согласился, а Евгеній, пребывавшій въ состояніи длящагося энтузіазма, былъ даже «очень счастливъ отъ этого прогресса» Такъ разсказываетъ самъ Анфантэнъ.

Но какъ отнесся къ вопросу Базаръ?

Онъ до сихъ поръ являлся уполномоченнымъ публичнымъ ораторомъ доктрины. Съ декабря 1828 года сенъ-симонисты открыли въ Парижѣ курсъ сенъ-симонизма. Каждое чтеніе предварительно вырабатывалось на общихъ собраніяхъ,—и Базаръ произносилъ его публично. Впослѣдствіи эти рѣчи составили два тома—*Doctrine saint-simonienne*. Естественно эта важная обязанность создала Базару авторитетъ—въ то время, когда Анфантэнъ велъ пропаганду сенъ-симонизма путемъ переписки [195]). Но Базаръ былъ далекъ отъ мысли—уничтожить «республику» среди сенъ-симонистовъ. Впослѣдствіи Анфантэнъ заявлялъ, что онъ «*призвалъ* Базара раздѣлить съ нимъ верховную власть». Базаръ просилъ времени на размышленіе, думалъ въ теченіе двухъ недѣль и, наконецъ, согласился, но это не значило, будто возникновеніе религіознаго авторитета было имъ признано навсегда. Напротивъ. По словамъ Анфантэна,—Базаръ и впослѣдствіи, при всякомъ новомъ шагѣ въ развитіи іерархіи, всегда просилъ времени для размышленій,—*времени*!—восклицалъ Анфантэнъ не то съ изумленіемъ, не то съ снисходительной жалостью [196]).

Надо полагать,—на первый рѣшительный шагъ Базара повліялъ Олэндъ Родригъ. Онъ игралъ главную роль 31 декабря 1829 года,

---

[195]) *Not. hist.* II, 110—1, 28.

[196]) *Not. hist.* IV, 158.

когда была объявлена іерархія. Родригъ произнесъ горячую рѣчь, называлъ себя единственнымъ дѣятельнымъ личнымъ ученикомъ Сенъ-Симона «во мнѣ, говорилъ онъ, живое преданіе», указывалъ на *Новое христіанство* какъ на воплощеніе *всей доктрины*, объяснялъ, что по его настояніямъ читалась, перечитывалась и все болѣе постигалась эта книга. Но уже годъ, какъ распространеніе ученія отъ него перешло въ руки Анфантэна и Базара,—онъ теперь передаетъ имъ «управленіе школой Сенъ-Симона» и чувствуетъ живѣйшую радость, высшее счастье и свое величіе въ Сенъ-Симонѣ, послѣ того какъ обрѣлъ болѣе великихъ чѣмъ онъ самъ.

Рѣчь Родрига закончилась братскими поцѣлуями слушателей, потомъ говорилъ Базаръ—объ отличіи сенъ-симонистской религіи отъ христіанской: христіанство предписываетъ унижаться, сенъ-симонизмъ повелѣваетъ каждому занимать достойное его мѣсто.

Торжество не обошлось безъ раскола. Тщетно Базаръ говорилъ о неразрывной связи соціальной и религіозной реформы,—нашлись непоколебимые диссиденты,—съ Бюшезомъ во главѣ [197]).

Это было дурнымъ предзнаменованіемъ,—но диссиденты имѣли дѣло съ Анфантэномъ,—а его влекло впередъ неудержимо разгоравшееся воображеніе, чѣмъ поразительнѣе являлись мысли, чѣмъ, слѣдовательно, вѣрнѣе онъ могъ разсчитывать на ожесточенную критику и сатиру,—тѣмъ рѣшительнѣе онъ пророчествовалъ, считая своимъ апостолскимъ призваніемъ борьбу съ невѣрными и отступниками [198]).

Съ начала 1830 года мы присутствуетъ при разложеніи сенъ-симонизма какъ философіи, насколько это зависѣло отъ новой іерархіи. И Анфантэнъ буквально день за днемъ хоронитъ все, что только было завѣщано Сенъ-Симономъ идейно-глубокаго и соціально-мощнаго.

Оффиціально существуетъ одна глава именуемая «Bazard-Enfantin» и одинъ отецъ,—но въ этомъ единствѣ таится глубокій раздоръ. Анфантэнъ все выше поднимается въ пророческомъ азартѣ, усвоиваетъ чистѣйшій церковный католическій языкъ и быстро достигаетъ папской высоты. Въ маѣ 1830 года онъ сочиняетъ письмо о *calme*, немедленно получающее въ церкви значеніе св. посланія. *Je*

---

[197]) *Ib.* II, 113—122.

suis calme,—говоритъ Анфантэнъ—своему «сыну», одному изъ членовъ церкви и ставитъ закономъ: «пусть улыбка нашего отца будетъ такъ же могущественна для насъ, какъ всѣ радостныя торжества человѣчества... Этотъ народъ, необъятное море, которое камень упавшій съ высоты приводитъ въ движеніе на всемъ его пространствѣ до самаго дна; этотъ Юпитеръ, о которомъ язычники говорили *Nutu tremecit olympum*; вотъ что долженъ *знать*, долженъ *чувствовать*, долженъ *выражать* сенъ-симонистскій папа» [199]).

Гдѣ папа тамъ не можетъ не быть *теологіи*, ученія, не доказываемаго, а провозглашаемаго. И Анфантэнъ настаиваетъ на необходимости догматики,—помимо морали. Въ его глазахъ сенъ-симонизмъ явленіе—параллельно-враждебное христіанству, и въ немъ *все* должно быть католическое, только другого содержанія, но аналогичнаго происхожденія. Формы, слѣдовательно, были даны,—оставалось создать догматъ. Онъ подсказывался положеніемъ вещей, самымъ смысломъ задачи: новый догматъ долженъ явиться діаметральной противоположностью христіанскому. Это—второй актъ разлагающей дѣятельности Анфантэна. Первый закончился—провозглашеніемъ іерархіи съ *папой* во главѣ, второй—объявленіемъ ученія о *возстановленіи матеріи* вмѣстѣ съ освобожденіемъ женщины.

Идея новаго папства, несомнѣнно, въ сильнѣйшей степени плодъ личнаго темперамента Анфантэна, но нельзя отрицать извѣстной идейной связи ея съ сенъ-симонизмомъ самого Сенъ-Симона. Понятія о духовной власти, о позитивной философіи, о земной морали, имѣющей *общеубѣдительное* значеніе, могли привести къ грубой матеріальный аналогіи новаго идеала съ древнимъ. А потомъ,—мы знаемъ,—Сенъ-Симонъ одинъ разъ обмолвился о «первомъ папѣ новой научной теоріи»,—правда выборномъ отъ всѣхъ ученыхъ европейскихъ обществъ,—но для *вдохновенія* Анфантэна было достаточно и простого выраженія.

Но не идея папства внесла непоправимый расколъ въ среду сенъ-симонистовъ и не она дискредитировала всю школу въ глазахъ общественнаго мнѣнія: Констанъ могъ изощрять свое остроуміе надъ новыми ѳиванскими и мемфисскими жрецами: это было не опасно

---

[198]) Въ этомъ смыслѣ характеристика Анфантэна въ *N. hist.* III, 117—8.

[199]) *Oeuvres.* XXVII, 95—100.

для такихъ защитниковъ сенъ-симонистской *философіи*, какъ Базаръ, блистательно отвѣчавшій либеральному публицисту [200]).

Но когда «верховный отецъ» провозгласилъ догматъ,—Базаръ не только не могъ защитить «новую вѣру» отъ всеобщаго крика негодованія, презрѣнія и смѣха, но даже оказался не въ силахъ остаться въ лонѣ церкви.

Какую же связь анфантэновскій догматъ имѣлъ съ міровоззрѣніемъ учителя?

Прежде всего,—ученіе о *реабилитаціи матеріи*.

Все, что самаго сильнаго можно найти въ сочиненіяхъ Сенъ-Симона на этотъ счетъ,—заключено на нѣсколькихъ страницахъ *Новаго христіанства*. Основная мысль философа: «истинное христіанство должно сдѣлать людей счастливыми не только на небѣ, но и на землѣ». Для этой цѣли слѣдуетъ сосредоточивать вниманіе не на *отвлеченныхъ* идеяхъ, а на *реальныхъ*. Сенъ-Симонъ выражается: les *idées sensuelles*, противопоставляя—*des idées abstraites*. Анфантэнъ, приводя это мѣсто, усиленно подчеркиваетъ слово *sensuelles*, очевидно,—желая извлечь изъ него самый рѣзкій матеріальный смыслъ. Ему это необходимо, чтобы перейти къ ученію о невозбранномъ удовлетвореніи *чувственныхъ* инстинктовъ, даже о возведеніи ихъ въ одну изъ основъ религіозно-соціальнаго строя. Совершенно другое развитіе мысли у Сенъ-Симона.

У него нѣтъ ни единаго слова о *чувственномъ* счастьи, о любви и даже слово женщина не произносится: его *idées sensuelles* означаютъ: «главная цѣль, какую вы должны ставить людямъ въ ихъ трудахъ,—улучшеніе нравственнаго и физическаго существованія наиболѣе многочисленнаго класса». Все разсужденіе Сенъ-Симона—исключительно соціальнаго характера. Онъ возстаетъ противъ старой *метафизической* цѣли человѣческой жизни, противъ аскетическихъ подвиговъ, противъ самоистязаній и постовъ,—но затѣмъ, чтобы поставить *реальную* цѣль—завоеваніе трудомъ всего земного шара и улучшеніе участи «бѣднаго класса». Это—реабилитація *индустріи*, отвергаемой ученіемъ объ умерщвленіи плоти и презрѣніи къ земному счастью,—но отнюдь не реабилитація плоти, какъ источника чувственныхъ половыхъ наслажденій. Сенъ-Симонъ тре-

---

[200]) *Producteur*. II, 565—6.

бовалъ неустаннаго труда и высшаго почета производительному труду,—Анфантэнъ всю задачу учителя свелъ къ вопросу о взаимныхъ отношеніяхъ мужчины и женщины. Сенъ-Симонъ аскетизму противопоставилъ дѣятельность, угнетенной природѣ—жизнерадостную нравственную и физическую силу, Анфантэнъ—въ религіозной идеѣ духа усмотрѣлъ грубѣйшій контрастъ матеріи,—и объявилъ не реабилитацію природы—во всей полнотѣ ея способностей, а чувственности [201]).

Идея эта не принадлежитъ самому «верховному отцу». Впервые ее предложилъ Евгеній Родригъ. Въ одномъ изъ его писемъ говорится: «миссія Сенъ-Симона была *возстановить*, *искупить матерію*». Почему? Потому что, отвѣчаетъ авторъ, «миссія Іисуса Христа была *возстановить*, *искупить духъ*» [202]).

Это, слѣдовательно, обычный простѣйшій пріемъ—*творить новое*,—мышленіе по контрасту—пріемъ не органическій, а критическій. Подобной поверхностности мысли невозможно встрѣтить у Сенъ-Симона, прекрасно понимавшаго органическую безсодержательность и практическую безплодность — такъ сказать поляризирующаго резонерства. Критика революціоннаго естественнаго права достаточно свидѣтельствуетъ о проницательности философа и онъ не могъ допустить столь наивнаго противопоставленія міросозерцаній: для него *реабилитація плоти* въ прямой противовѣсъ *реабилитаціи духа* — такая же метафизика, какъ и отвлеченныя идеи средневѣковаго аскетизма.

До какой степени Сенъ-Симонъ былъ далекъ отъ вдохновляющей идеи анфантэнистовъ, показываетъ удивительный фактъ: весь анфантэнизмъ построенъ на ученіи о трехъ формахъ половой любви, — а Сенъ-Симонъ касательно женщинъ во всю свою жизнь написалъ единственную фразу—и то въ сочиненіи, о которомъ онъ ни слова не говорилъ своимъ ученикамъ,—въ сочиненіи, будто забытомъ самимъ авторомъ. Проектируя въ *Письмахъ женевскаго обывателя* учрежденіе научно-философской власти — по подпискѣ, — Сенъ-Симонъ замѣтилъ: «женщины будутъ допущены къ подпискѣ; онѣ могутъ быть избираемы» [203]). Если вспомнить, что сочиненіе было на-

---

[201]) *Oeuvres.* XXIII, 147. Цитаты Анфантэна изъ *Новаго христіанства* въ *Enseignements. Oeuvres.* XIV, 6—15.

[202]) *Lettres sur la religion et la politique.* 25.

[203]) *O. choisies.* I, 34.

писано въ Женевѣ, поднесено г-жѣ Сталь—съ самыми стремительными чувствами—къ писательницѣ и къ женщинѣ,—не будетъ опрометчивымъ предположить, что исключительная фраза обязана своимъ происхожденіемъ не философіи автора, а его настроенію и джентльменству [204]).

Анфантэнъ до конца прошелъ путь, удалявшій его отъ завѣтовъ Сенъ-Симона. Реабилитація матеріи, породившая задачу опредѣлить новыя отношенія женщины къ мужчинѣ, должна была отодвинуть на задній планъ соціальный вопросъ. Именно этотъ вопросъ привелъ къ сенъ-симонизму наиболѣе отзывчивыхъ, здоровыхъ и даровитыхъ послѣдователей. Пьеръ Леру точно выразилъ притягательную силу сенъ-симоновскаго движенія для современной молодежи. «Полное освобожденіе наиболѣе многочисленнаго и бѣднаго класса, классификація по способностямъ и дѣламъ — во всякое время были для насъ инстинктивными вѣрованіями — для насъ, вышедшихъ изъ народа и мы цѣнили самихъ себя только по нашимъ способностямъ и по нашей дѣятельности. Подобный догматъ окончательно открывалъ намъ нашу собственную мысль и отвѣчалъ направленію нашего ума, всѣмъ желаніямъ нашего сердца» [205]).

И вмѣсто этого—возникаютъ безконечные споры о целибатѣ, о полигаміи, о равноправіи, о постоянствѣ, о супружеской измѣнѣ. Кстати въ палатѣ поднимается вопросъ о разводѣ, — и Анфантэнъ пользуется случаемъ—взволновать всю свою церковь надуманной темой. Разговоры, по его разсказамъ, идутъ ежедневно, продолжаются отъ двухъ до десяти или одинадцати часовъ вечера. Члены іерархіи не показываются даже среди своихъ учениковъ. «Нашъ внѣшній видъ, сообщаетъ Анфантэнъ, носилъ отпечатокъ мучительной тревоги и религіозной экзальтаціи, одушевлявшей насъ среди этой великой драмы» [206]).

Въ сущности, для него самого не было драмы. Онъ уже рѣшилъ вопросъ. Въ августѣ 1831 года онъ послалъ матери письмо съ изложеніемъ своего догмата. Сущность его слѣдующая. Существуетъ

---

[204]) Одинъ изъ новѣйшихъ историковъ сенъ-симонизма даже совсѣмъ не замѣтилъ приведенной фразы и заявляетъ: „Saint-Simon n'avait pas prononcè le nom de la femme". Charléty. *Histoire du saint-simonisme*. P. 96. 163.

[205]) Статья 18 янв. 1831 въ *Globe*.

[206]) *Not. hist.* IV, 38, августъ—сентябрь 1831 года.

два типа людей—*постоянный* и *перемѣнчивый*, съ увлеченіями *глубокими* и съ *мимолетными*. Тому и другому типу надо дать равноправное и цѣлесообразное мѣсто въ соціальномъ строѣ. Законъ Христа унизилъ типъ перемѣнчивый,—сенъ-симонизмъ долженъ его реабилитировать,—онъ создастъ двѣ формы «религіи любви»: одна—одинъ и тотъ же мужчина на всю жизнь съ одной и той же женщиной, другая—разводъ и новый союзъ. Но есть еще третья форма—гораздо болѣе соціализирующая и религіозная. Анфантэнъ не сразу рѣшается объяснить ее своей матери, предварительно онъ убѣждаетъ ее—порвать съ прошлымъ міромъ и съ настоящимъ и искать будущаго.

Третья форма—любовь жреца и жрицы новой религіи. Священническая чета должна соціализировать разные типы, регулировать ихъ страсти въ интересахъ прогресса, т.-е. въ одномъ случаѣ «*умѣрять* распущенныя чувственныя пороки», въ другомъ «разогрѣвать оцѣпенѣлыя чувства». Пары вѣрующихъ должны учиться любви у жреца и жрицы. Анфантэнъ оговаривался, что для окончательной формулировки догмата ему надо выслушать голосъ женщины,—но что касается его, какъ мужчины,—онъ сознавался: «я понимаю *нѣкоторыя обстоятельства*, когда я согласился бы, что только моя жена способна дать счастье, здоровье, жизнь кому-либо изъ моихъ сыновей въ Сенъ-Симонѣ» [207]).

Мы не знаемъ, что̀ отвѣтила Анфантэну его мать непосредственно,—но въ январѣ слѣдующаго года она его привѣтствовала восторженно, когда послѣдователи Сенъ-Симона одинъ за другимъ покидали его [208]).

Но пока Анфантэнъ не рѣшался говорить съ своими «дѣтьми» такъ же откровенно, какъ съ матерью. Онъ только безусловно отказался отъ соціальныхъ задачъ и весь «погрузился въ догматическія изысканія». Это онъ называлъ—стремиться къ цѣлямъ несравненно болѣе великимъ, говорить именемъ Бога, пребывать на высотахъ мысли, презирая мелкіе запросы текущей политики. Когда его убѣждали — заняться соціальной реформой, въ отвѣтъ онъ совершалъ «жреческій актъ», т. е. вѣнчалъ молодыхъ людей по сенъ-симонист-

---

[207]) *Oeuvres*. XXVII, 191—201.
[208]) *Not. hist.* V, 91.

скому обряду. «Экзальтація» охватила его и онъ шелъ къ «необъятнымъ горизонтамъ», не обращая вниманія на видимую дѣйствительность [209]).

Что же дѣлали Базаръ и Родригъ?

Базаръ, съ своей логикой, философско-политическимъ краснорѣчіемъ, все больше тускнѣлъ предъ Анфантэномъ, умѣвшимъ вызывать антузіазмъ до нервныхъ припадковъ, до истерическихъ исповѣдей, до объятій со слезами и криками. Его послѣдній офиціальный актъ въ качествѣ сенъ-симонистскаго главы—письмо къ президенту палаты 1 октября 1830 года. Письмо, подписанное и Анфантэномъ, опровергало рѣчи депутатовъ, приписывавшихъ сенъ-симонистамъ проповѣдь общенія имуществъ и женщинъ. Письмо объясняло сенъ-симонистскій принципъ—каждому по способностямъ и каждой способности по ея дѣламъ и заявляло уваженіе къ христіанскому браку,—только жена должна быть безусловно равной мужу и въ будущемъ *соціальная личность* будетъ не одинъ *мужчина*, а *мужчина и женщина* [210]).

Прошелъ годъ,—Анфантэнъ окончательно утвердился въ своихъ идеяхъ. Уже и въ 1830 году онъ подписалъ письмо изъ политики, христіанскій бракъ онъ отвергалъ гораздо раньше, тѣмъ не менѣе 17 октября 1831 года Олэндъ Родригъ прочиталъ «замѣтку» о бракѣ и разводѣ, весьма далекую отъ задушевныхъ идей Анфантэна, представлявшую просто либеральный взглядъ на вопросъ. [211]).

Дѣло не могло остановиться на этой точкѣ. Анфантэнъ вызвалъ, наконецъ, рѣшительное обсужденіе вопроса. Оба «отца» въ теченіе нѣсколькихъ дней вели жаркій словесный бой нѣкоторые вѣрующіе пришли въ крайнее смущеніе и обратились къ «отцамъ» съ мольбой—возстановить миръ, сосредоточить вниманіе на «наиболѣе многочисленномъ и бѣдномъ классѣ». Но сраженіе окончилось пока только подчиненіемъ Базара Анфантэну. Къ этому собственно и стремился Анфантэнъ, — и Родригъ опять, въ качествѣ хранителя преданія,

---

[209]) *Not. hist.* IV, 109—111, 117.

[210]) *Ib.* IV, 119—125. Перепечатано въ приложеніи къ I-му тому *Doctrine de S.-Simon.* 3 ed. P. 1831.

[211]) Напечатано въ *Not. hist.* IV, 127—134 и въ приложеніи къ *Oeuvres de S.-S.*, въ изданіи Родрига.

освятилъ перемѣну. Но примиреніе продолжалось не больше четырехъ дней,—Базаръ удалился окончательно, объявляя себя «главой новой іерархіи».

Спустя нѣсколько дней ушли Леру, Карно, Жюль Лешевалье, ушли даже самые пламенные энтузіасты—въ родѣ Казо, Трансона, Рейно и всѣ они, покидая церковь, бросали Анфантэну горькія и подчасъ жестокія укоризны въ скороспѣлости его ученія, въ деспотическихъ притязаніяхъ на чужую личную независимость, а Казо заявлялъ, что доктрина Анфантэна знаменуетъ всеобщее разложеніе въ политическомъ, гражданскомъ и нравственномъ порядкѣ. Рейно объяснялъ, что доктрина Анфантэна отнимаетъ у человѣка достоинство и совѣсть.

Анфантэнъ остался непоколебимъ и приступилъ къ организаціи новой іерархіи, провозглашая себя «отцомъ человѣчества». Родригъ немедленно именуетъ его «верховнымъ отцомъ» и готовъ отвѣчать всякому, кто можетъ сказать, будто сенъ-симонистская религія не тамъ, гдѣ онъ — Родригъ! Онъ произноситъ страстную рѣчь, безпрестанно восклицая: «я сенъ-симонистъ»! Онъ вспоминаетъ, наконецъ, объ іюльской революціи, восхваляетъ народъ и излагаетъ планъ «банка работниковъ» или «финансовой ассоціаціи сенъ-симонистовъ». «Верховный отецъ сенъ-симонистской религіи» — высшій распорядитель. И Анфантэнъ, дѣйствительно, обладалъ большими финансовыми талантами, — только теперь онъ поглощенъ мыслію о судьбѣ женщины. «Моя миссія спасти *преимущественно* женщинъ, потому что ихъ преимущественно я люблю и моя миссія въ моемъ сердцѣ»[212]).

Такъ пишетъ Анфантэнъ въ январѣ 1832 года. Въ январѣ и февралѣ онъ открыто проповѣдуетъ новую «мораль», отнюдь не примѣняя ея на практикѣ — въ ожиданіи новой женщины-жрицы, для которой послѣ удаленія Базара появилось рядомъ съ мѣстомъ Анфантэна свободное кресло. Въ теоріи доказывалась мораль будущаго, а на практикѣ рекомендовалось слѣдовать пока христіанской морали. Явится *женщина* и выскажется. Родригъ, недавно провозглашавшій Анфантэна «самымъ религіознымъ, самымъ нравственнымъ человѣкомъ своего времени, достойнымъ и истиннымъ послѣдователемъ

---

[212]) *Oeuvres.* XXVII, 207—8.

Сенъ-Симона»,—не выдержалъ двойственности положенія и въ февралѣ 1832 года покинулъ «верховнаго отца». Появился его «манифестъ» къ сенъ-симонистамъ. Родригъ совершенно точно называлъ ученіе Анфантэна—«общеніе женъ», бралъ на себя, какъ «прямой ученикъ Сенъ-Симона» *всю* задачу учителя и призывалъ мужчинъ и женщинъ основать вмѣстѣ съ нимъ «союзъ мирныхъ работниковъ во имя *новаго христіанства*». И Родригъ, подобно Базару, подписывался подъ своимъ протестомъ «глава сенъ-симонистской религіи»[213]).

Слѣдовательно,—и Родригъ и Базаръ одинаково характеризовали доктрину Анфантэна—*la communauté des femmes*, *la promiscuité*[214]). Являлось сразу три главы новой религіи,—но двѣ не имѣли сплоченныхъ послѣдователей,—съ Анфантэномъ, уличаемомъ въ тяжкой безнравственности, оставалось довольно многочисленная «семья» и, несомнѣнно, онъ имѣлъ наибольшее фактическое право именовать себя «chef de la religion».

Легко представить, какой плодъ принесли всѣ эти событія для нравственнаго авторитета и общественнаго положенія сенъ-симонизма.

XII.

Чѣмъ ярче обнаруживался религіозный духъ сенъ-симонистскаго общества, тѣмъ, повидимому, выше поднималось имя Сенъ-Симона. Въ періодъ изданія *Производителя*—Сенъ-Симонъ пока еще «одинъ изъ философовъ со всею страстью увлеченныхъ общимъ благомъ». Такъ выражается Олэндъ Родригъ, авторъ статей о Сенъ-Симонѣ. Намѣреніе у «единственнаго ученика» было вполнѣ цѣлесообразное: познакомить общество съ личностью и особенно съ произведеніями учителя. Статьи наполнены обширными выдержками изъ брошюръ Сенъ-Симона, авторъ пытался представить путь его послѣдовательнаго философскаго развитія, дать точное опредѣленіе сенъ-симонистскимъ понятіямъ, — но статьи прервались обѣщаніемъ: Родригъ

---

[213]) *N. hist.* V, 240. Перепеч. въ приложеніи къ *Oeuvres*, изд. Родрига.

[214]) Критика Базара на ученіе Анфантэна въ сборникѣ, носящемъ общее названіе *Dissidents*, въ Bibliothèque d'Arsenal, Fond Enfantin 338. Здѣсь же протестъ Трансона, перешедшаго въ фурьеризмъ и очень рѣзкая критика притязаній Анфантэна, подписанная *Toussaint de Belgique*. Протестующее письмо Базара въ редакцію *Globe*—*Not. hist.* V, 243.

готовился пересмотрѣть всѣ работы, установившія сенъ-симонистскую доктрину,—когда онъ окончитъ пересмотръ,—онъ познакомитъ съ результатами публику [215]).

Обѣщаніе оставалось не выполненнымъ, ни въ какомъ смыслѣ, — т.-е. Родригъ не только не написалъ обѣщанныхъ статей, но до конца изданія журнала не пересмотрѣлъ и сочиненій Сенъ-Симона. Онъ сосредоточился на *Новомъ христіанствѣ* и на возведеніи Анфантэна въ санъ «верховнаго отца». Есть извѣстіе, будто онъ сообщилъ ему изреченіе Сенъ-Симона: «соціальная личность—мужчина и женщина» [216]). Для Анфантэна это сообщеніе было цѣннѣе всей остальной философіи «учителя», страннымъ образомъ не оставившаго никакихъ отраженій столь краснорѣчивой идеи въ своихъ произведеніяхъ. Но пока издается *Производитель*,—среди сенъ-симонистовъ еще нѣтъ религіозной экзальтаціи. Правда,—Контъ, по обыкновенію, чрезвычайно рѣзко подчеркиваетъ идеи Сенъ-Симона о духовной власти, указываетъ, какъ глубоко знала человѣческую природу католическая философія, говоритъ о вѣрѣ, т.-е. о «наклонности вѣрить самопроизвольно [217]) безъ предварительнаго доказательства, въ догматы, провозглашенныя компетентнымъ авторитетомъ.

Контъ настаиваетъ на догматизмѣ—до такой степени, что рѣшается признать «очень почетнымъ и даже необходимымъ» политическое вліяніе ретроградной школы: она съ одной стороны предохраняетъ общество отъ безусловнаго преобладанія критическихъ доктринъ, а потомъ побуждаетъ новую цивилизацію создать, наконецъ, надлежащую нравственную систему. Естественно, съ похвалой припоминается

---

[215]) *Producteur* I (апрѣль—іюль). *De Henri, de Saint-Simon.*

[216]) Ср. Weill. 36.

[217]) *Spontanément*—излюбленнѣйшій терминъ контовской философіи—иногда имъ пестрятъ цѣлыя страницы. Онъ соотвѣтствуетъ понятію — *органическій*, встрѣчаясь часто рядомъ съ нимъ, — (*Syst. de pol posit.* I, 205), характеризуетъ вообще отсутствіе *раціональнаго*, разсудочнаго, предумышленнаго элемента въ дѣйствіяхъ. Терминъ появляется въ позднѣйшихъ сочиненіяхъ Конта,—взамѣнъ сенъ-симоновскаго—*la force de la nature* и *spontanéité*, какъ характерная черта исторической эволюціи, становится типичнымъ выраженіемъ въ контовской школѣ. Пьеръ Лафиттъ даже считаетъ особеннымъ завоеваніемъ контовскаго ума это представленіе, отрицаетъ его у Кондорсе и кстати у Тюрго,—совершенно, какъ мы знаемъ, несправедливо ставя рядомъ этихъ философовъ. *R. Occid*—1 juillet 82. 27.

Деместръ. Контъ спѣшитъ оговориться, что возстановленіе старой системы — не мыслимо. Деместръ почетенъ только *исторически*, т.-е. онъ помогаетъ оцѣнить «необъятныя благодѣянія», оказанныя человѣчеству старой системой. Но съ другой стороны,— реакціонные мыслители укрѣпляютъ общій предразсудокъ противъ духовной власти—именно своей защитой отжившей системы [218]).

Какъ разобраться въ этихъ разсужденіяхъ? Съ одной стороны— польза для духовной власти, съ другой—вредъ, съ одной стороны— охрана отъ господства критики, съ другой—помѣха системѣ. Контъ, видимо, чувствовалъ себя въ безпомощномъ положеніи на страницахъ *Производителя*. Недаромъ онъ называлъ его «très vicieux» и свои статьи считалъ «дурно обставленными» [219]). Дѣйствительно, — пока стремительность Конта по направленію къ католической организаціи—не раздѣляется сенъ-симонистской школой [220]).

Контъ, слѣдовательно, опередилъ Анфантэна въ *публичномъ* признаніи церковныхъ тенденцій и, несомнѣнно, въ лицѣ его была уже готова та «нравственная сила, правильно организованная», которая обязана внушать каждому «энергію» во имя признаннаго догмата,— одинъ изъ «истолкователей, возникающихъ стихійно», однимъ словомъ—*органъ* для выполненія религіозныхъ *функцій* [221]).

Фактъ — достойный вниманія. Въ средѣ только что возникшей философско-соціальной школы два человѣка почувствовали себя призванными на пророческое поприще — въ самомъ прямомъ—*іерархическомъ*—смыслѣ. Мы видѣли,—и Сенъ-Симонъ не отказывался признать за собой «божественную миссію», — но это было — высшимъ выраженіемъ убѣжденія въ своемъ *дѣлѣ*, а не вѣры въ свою *личность* Напротивъ,—врядъ ли какому философу такъ часто приходила охота— исповѣдовать публично свою несостоятельность и приглашать къ себѣ помощниковъ какъ Сенъ-Симону, при всѣхъ его «видѣніяхъ» и даже бесѣдахъ съ Карломъ Великимъ. Тамъ говорила экзальти-

---

[218]) *Syst. de pol. pos.* IV. *App.* 197—8, 207.

[219]) *Lettres à Valat.* 189—90.

[220]) Контъ уже въ 1826 году считалъ достойной подражанія организацію католической церкви—*quant à l'étendue et à l'intensité d'action*,—разумѣется на основахъ другой „вѣры". *Ib.* 193.

[221]) Ib. 205, 207 rem.: „des interprètes, qui se produisent spontanément", Анфантэнъ одному изъ своихъ корреспондентовъ особенно указывалъ на статьи Конта, хотя и находилъ ихъ „durs à digérer pour le vulgaire. *Oeuvres.* XXIV, 76.

рованная, патетическая натура,—Анфантэнъ и Контъ усвоивали идею *позитивнымъ* путемъ,—можно сказать,—политическимъ и полемическимъ. И такъ какъ самая идея стояла въ естественномъ противорѣчіи съ позитивнымъ характеромъ новой философіи,—Сенъ-Симонъ, вполнѣ послѣдовательно, долженъ былъ потерпѣть жесточайшіе удары своей личности и своему дѣлу—отъ обоихъ первосвященниковъ, — несмотря на несходное ихъ личное отношеніе къ нему.

Въ то время когда Контъ съ годами накоплялъ все болѣе глубокую ненависть противъ Сенъ-Симона,—редакторы *Производителя* проникались все болѣе горячими восторгами къ своему учителю.

Анфантэнъ сравнительно хладнокровно говоритъ о немъ въ письмахъ, хотя и съ глубокимъ уваженіемъ,—за то публично сенъ-симонисты не щадятъ никакихъ эпитетовъ. Начавъ излагать свое ученіе въ лекціяхъ,—они заявили свое неограниченное преклоненіе предъ Сенъ-Симономъ, поставили его рядомъ съ Сократомъ, провозгласили его жизнь идеаломъ: она полна жертвъ, униженій и въ то же время невозмутимаго спокойствія даже предъ лицомъ смерти [222]). Въ отвѣтъ на нападки враговъ,—они напечатали біографію своего учителя и объяснили общій смыслъ его философской дѣятельности.

Враги припоминали мало назидательную жизнь Сенъ-Симона и по ней желали произнести приговоръ доктринѣ. Сенъ-симонисты отвѣчали указаніемъ, что жизнь ихъ учителя—истинная эмблема его ученія, потому что она *эмблема—совершенствованія*,—и сенъ-симонисты восклицали: «человѣчество!—Сенъ-Симонъ—святой въ твоихъ глазахъ». Дальше излагалось его ученіе—въ очень общихъ чертахъ и больше всего мѣста отводилось восторгомъ предъ религіознымъ пророческимъ подвигомъ Сенъ-Симона,—предъ *Новымъ христіанствомъ* «философъ науки, законодатель промышленности»—явился «пророкомъ закона любви». Онъ слѣдуетъ за Моисеемъ и Іисусомъ Христомъ, онъ—«истинно-божественное существо».

Почти вся довольно длинная статья состоитъ изъ восклицаній и молитвенныхъ обращеній,—и до конца оставалось неизвѣстнымъ, въ чемъ заключалась «философія науки» у Сенъ-Симона, каковы были его законы для промышленности, и какая связь между философіей, за-

---

[222]) *Doctrine de Saint-Simon. Première année.* P. 1831, 32—3.

конодательствомъ и *новымъ христіанствомъ* [223])? Было ясно одно: ученики въ безграничномъ восторгѣ предъ своимъ учителемъ,—но какой же *сектѣ* не свойственны восторги и для кого они могутъ быть убѣдительны?

Но на этомъ восторги не остановились. Послѣ *Изложенія доктрины* послѣдовали проповѣди, возникла іерархія—сначала «отецъ» и «глава» въ двухъ лицахъ, а потомъ одинъ *Père suprême*, температура чувства поднялась въ ущербъ логикѣ и Сенъ-Симонъ—соотвѣтственно іерархическимъ представленіямъ—украсился новыми цвѣтами краснорѣчія [224]). «Божественнымъ человѣкомъ» его называли вскорѣ послѣ возникновенія іерархіи,—теперь онъ окончательно превращается въ идеалъ, его жизнь въ священный символъ, всякая черта его біографіи изображается самыми пышными красками—«славное нищенство», «возвышенныя уклоненія» въ поискахъ за истинной, «одинокое откровеніе». Это одиночество—удобный предлогъ прославить братьевъ Родриговъ, Олэндъ—«наслѣдникъ обѣтованія», «связь новаго общества съ Сенъ-Симономъ», Евгеній—первый, пока единственный, кого «новое человѣчество провозгласило святымъ устами нашихъ отцовъ» [225]).

Сопоставленіе Сенъ-Симона съ Іисусомъ Христомъ—обычно,—такъ же какъ сравненіе быстраго чудеснаго роста сенъ-симонизма съ распространіемъ христіанства. Особенно картинно Родригъ рисуетъ успѣхи новой религіи, взирая на многочисленное собраніе слушателей сенъ-симонисткихъ бесѣдъ. Другіе думаютъ также: имя Сенъ-Симона становится великимъ среди людей. Во время собраній безпрестанно слышатся восторженныя восклицанія въ честь «учителя», создавшаго «новый міръ, новое человѣчество» [226]).

Но у Сенъ-Симона имѣется сильный конкуррентъ. По уходѣ Базара,—Анфантэнъ является «верховнымъ отцомъ»,—и предме-

---

[223]) *A un catholique sur la vie et le caractère de Saint-Simon, organisateur*, 19 mai 1830. Перепеч. въ *Doctrine. Ib.* 59—75.

[224]) *Exposition de la doctrine*, редактируемое Базаромъ, начались 17 декабря 1828 года продолжалось весь слѣдующій годъ и начало 1830 го. Съ преобразованіемъ школы въ религіи — открылись *Prédications* и продолжались до первыхъ мѣсяцевъ 1832 года, отражая внутреннія перемѣны въ іерархіи все болѣе горячимъ подъемомъ религіозной экзальтаціи. Намъ предстоитъ вернуться и къ *Exposition* и къ *Prédications*.

[225]) *Prédications*. P. 1877—8. I, 33, 69, 492—7; II, 196, 391, 204 etc.

[226]) *Not. hist.* III, 162, 181, 225; IV, 140; V, 168 etc.

томъ настоящаго культа для нѣкоторыхъ особенно очарованныхъ энтузіастовъ. Одинъ изъ проповѣдниковъ публично обращается къ нему съ такими словами: «я васъ обожаю, какъ высшее проявленіе Божества въ человѣчествѣ» [227]). На него съ Сенъ-Симона переносится наименованіе *Révélateur*. Его считаютъ Христомъ въ новомъ воплощеніи. Гюставъ Эйхталь, послѣ *откровенія*, его осѣнившаго,—умоляетъ Анфантэна, чтобы онъ объявилъ себя Мессіей и царемъ народовъ. Анфантэнъ, пока не явилась *женщина*, не рѣшается этого сдѣлать, но онъ дѣйствительно чувствуетъ себя первымъ на лѣстницѣ человѣческихъ существъ» [228]).

И Анфантэнъ на самомъ дѣлѣ былъ названъ публично «мессіей и царемъ народовъ». Сенъ-Симонъ отходилъ въ тѣнь,—и Эйхталь говорилъ о немъ, какъ объ ошибочно-предполагавшемся мессіи.

При такихъ условіяхъ нечего было ждать вниманія къ личнымъ идеямъ Сенъ-Симона и историческаго изученія его философіи и жизни. Въ идеяхъ его не было нужды,—Анфантэнъ развилъ теорію «живого закона». Это—*единичный человѣкъ*, *влекущій* за собой человѣчество въ данную эпоху [229]). Не могло быть сомнѣнія, что этотъ *loi vivante* воплощенъ въ Анфантэнѣ,—и воплощеніе всегда было на лицо,—и, по мнѣнію Родрига, сила его слова равнялась нагорной проповѣди. А сочиненія Сенъ-Симона были почти недоступны,—многія даже не напечатаны. Кому могла придти охота вести борьбу съ этимъ хаосомъ?

Охота пришла Родригу. Онъ слышалъ кругомъ, какъ нападавшіе на Анфантэна жаловались на вновь наставшее для нихъ безпріютное нравственное состояніе, какъ нѣкоторые намѣревались создать свою доктрину или найти новую. Самъ Родригъ не могъ не чувствовать себя глубоко оскорбленнымъ въ качествѣ обладателя наслѣдія. Ему оставалось только выдвинуть авторитетъ Сенъ-Симона противъ узурпатора,—и онъ рѣшаетъ издать сочиненія учителя. Опубликовать *всѣ* сочиненія—онъ признаетъ своей *миссіей*, такъ онъ

---

[227]) *Ib.* V, 19—Барро, одинъ изъ самыхъ блестящихъ ораторовъ секты, литераторъ, вызывавшій въ аудиторіи припадки энтузіазма. Ср. *N. hist.* III, 230.

[228]) *Ib.* VI, 184. Эпизодъ съ Эйхталемъ, безусловно искреннимъ и настолько незаурядымъ, что съ нимъ переписывался о сенъ-симонизмѣ и Милль, эпизодъ—одинъ изъ характернѣйшихъ въ исторіи религіознаго сенъ-симонизма. Подробно — съ примѣчаніями Анфантэна—VI, 184—197.

[229]) *Oeuvres.* XIV, 103, 110.

говоритъ въ обращеніи къ публикѣ, и, очевидно, на свое предпріятіе смотритъ, какъ на орудіе борьбы противъ Анфантэна и Базара— противъ базаровскаго индивидуализма и оріенталистическихъ доктринъ безсмысленнаго обожанія и чувственной пошлости, ослѣпляющихъ афантэннистовъ. «Мнѣ, восклицалъ Родригъ, вдохнуть энтузіазмъ сенъ-симонистскимъ апостоламъ!» [230]).

Задача Родригу предстояла нелегкая. Что же онъ сдѣлалъ и въ какомъ состояніи оставилъ эту задачу для позднѣйшихъ издателей сочиненій Сенъ-Симона?

Врядъ ли можно указать писателя съ такой безпорядочностью публиковавшаго свои труды и чьи либо труды, пережившіе и переживающіе до нашихъ дней такую печальную судьбу, — какъ Сенъ-Симона и его произведенія. Въ то время, когда онъ страстно хлопочетъ о созданіи новой доктрины, считаетъ себя призваннымъ иниціаторомъ этого исторически — необходимаго дѣла, усиленно старается познакомить съ своими идеями ученыхъ, — онъ нисколько не заботится объ ихъ распространеніи въ большой публикѣ. Эта публика будто не существуетъ, философъ относится къ ней съ пренебреженіемъ, вызвавшимъ неудовольствіе у Тьерри даже въ самомъ началѣ его знакомства съ «учителемъ». Первое — сочиненіе Сенъ-Симона — *Lettres d'un habitant de Genève,* въ высшей степени важное въ исторіи его идей,—считаемое даже, какъ мы видѣли, въ кругу сенъ-симонистовъ за первоисточникъ философіи Конта,— забывается авторомъ немедленно послѣ изданія и объ его существованіи даже «ближайшіе друзья» Сенъ-Симона узнаютъ лишь нѣсколько лѣтъ спустя послѣ его смерти [231]).

А между тѣмъ это сочиненіе надолго остается единственнымъ— *изданнымъ*,—хотя въ ограниченномъ количествѣ экземпляровъ и безъ имени автора [232]).

---

[230]) *Preface* къ 1-му выпуску *Oeuvres de S.-S.* Перепеч. въ *N. hist.* VI, 41. „En ce moment l'orientalisme et les doctrines d'adoration stupide et de lâcheté sensuelle aveuglent tous les *Enfantainistes.* Ceux qui se sont séparés avec Bazard sont retournés à des travaux individuels".

[231]) Hubbart. 38. Fournel. 12. „*Нѣсколько лѣтъ*"—у Гюббара, по словамъ Родрига— *Письма* „были найдены" въ концѣ 1826 года, т.-е. приблизительно чрезъ полтора года послѣ смерти Сенъ-Симона.— *Oeuvres* XV, 7—8.

[232]) Точная принадлежность *Писемъ* Сенъ-Симону была установлена въ 1863 году, когда нашелся экземпляръ съ собственноручнымъ письмомъ Сенъ-Симона къ Бонапарту, первому консулу,—перепечатано *Oeuvres.* XV, 8—9.

Послѣ *Писемъ* слѣдовалъ *Introduction aux travaux scientifiques du XIX siècle*—въ двухъ томахъ, выпущенныхъ въ 1808 году, въ *ста* экземплярахъ для раздачи членамъ института. Сочиненіе оставалось въ такомъ положеніи до *1859* года, когда сенъ-симонистъ Лемоннье перепечаталъ его въ *Oeuvres choisies*. *Введеніе*, представленное въ *Бюро долготъ*, встрѣтило крайне холодный пріемъ и Сенъ-Симонъ послалъ шесть писемъ въ это учрежденіе и одно въ первый классъ института. Эти *Lettres au Bureau des longitudes* были напечатаны,—но до сихъ поръ не вошли ни въ одно собраніе сочиненій Сенъ-Симона.

Въ 1810 году выходитъ *Esquisse d'une nouvelle encyclopédie* и до такой степени основательно затеривается, что слѣдъ его едва отыскиваютъ издатели *сочиненій Сенъ-Симона и Анфантэна* — въ 1867 году,—когда сочиненіе впервые и перепечатывается.

Непосредственно слѣдуетъ *Nouvelle Encyclopédie*,—въ ней всего 28 страницъ: только въ 1868 году издатели *Oeuvres* находятъ нужнымъ перепечатать отрывокъ размѣромъ около страницы.

Фурнелю была извѣстна еще рукопись *Mémoire sur l'Encyclopédie*, ее онъ относитъ также къ 1810 году, — рукопись осталась не напечатанной и не найденной.

Фурнель не упоминаетъ вовсе о *Histoire de l'homme*,—57 страницъ, напечатанныхъ также въ 1810 году, изъ нихъ перепечатано только *Avertissement* въ 1868 году въ *Oeuvres*.

Дальше слѣдуетъ рукопись, относящаяся къ дѣлу Сенъ-Симона съ Редерномъ. Она возникла въ 1811 году, содержаніе ея — существенно въ философіи Сенъ-Симона,—и только въ 1867 году издатели *Oeuvres* покупаютъ случайно часть рукописи — и перепечатываютъ. Въ томъ же 1811 году возникаютъ *Lettres philosophiques et sentimentales*, содержащія многія основныя положенія доктрины, — и *Письма* остаются ненапечатанными. Въ распоряженіе позднѣйшихъ издателей попадаетъ только «lambeau du manuscrit».

Вообще вся переписка съ Редерномъ представляется въ хаотическомъ состояніи. Фурнелю, обладавшему многими рукописями Сенъ-Симона и по свѣжимъ слѣдамъ—въ 1833 году напечатавшему *Библіографію* его произведеній,—извѣстенъ только *Mémoire introductif de M. de Saint-Simon sur la contestation avec M. de Redern*, напечатанный въ Алансонѣ въ 1822 году вмѣстѣ съ *нѣсколькими* пись-

мами. Но уже Лемоннье знаетъ, кромѣ этой *Записки*, еще *три* печатныхъ документа, также вышедшихъ въ 1812 году въ Алансонѣ: 1) *Cinq lettres de Saint-Simon, citées à la suite d'un mémoire de M. de Redern sur les anciennes relations avec M. de Saint-Simon*; 2) *Réponse de M. de Saint-Simon à M. de Redern, premiѐre lettre;* 3) *Réponse de M. de Saint-Simon à M. de Redern, seconde lettre.* Позднѣйшіе издатели изъ всѣхъ этихъ сочиненій перепечатали незначительную часть: изъ *Mémoire introductif* только общія разсужденія и притомъ съ пропусками; изъ *перваго письма* и второго перепечатаны—краткіе post-scriptum'ы, въ нѣсколько строкъ. Оба эти письма были выпущены въ апрѣлѣ 1812-го года,—существовалъ еще *Отвѣтъ Сенъ-Симона*—отъ 25 іюля того же года не разрѣшенный къ печати, — изъ него издатели *Oeuvres de Saint-Simon et d'Enfantin* перепечатали только *Avant-propos* [233]).

Слѣдуетъ 1813-й годъ,—возникаютъ *Travail sur la gravitation universelle* и *Mémoire sur la science de l'homme. Travail* переписывается въ нѣсколькихъ копіяхъ для представленія императору, сенату, государственному совѣту и тремъ классамъ института,—точное количество копій неизвѣстно, *Mémoire*—появляется въ 60 копіяхъ. Оба сочиненія—первостепенной важности въ философіи Сенъ-Симона и въ исторіи позитивизма,—остаются ненапечатанными до 1858 года, когда ихъ издаетъ Анфантэнъ. Издатель позволяетъ себѣ, по его выраженію, «нѣсколько легкихъ пропусковъ» въ увѣренности, что Сенъ-Симонъ сдѣлалъ бы ихъ самъ. Въ Арсенальной библіотекѣ имѣется полная рукопись *Mémoire*'а, написанная рукой Анфантэна и его же рукой сдѣланы «пропуски». Ихъ никоимъ образомъ нельзя назвать «legères suppressions, — и позднѣйшій историкъ напрасно повѣрилъ заявленію «верховнаго отца» и пользовался *его* текстомъ [234]). Тен-

[233]) Издатель *Oeuvres choisies* и издатели *Oeuvres* различно указываютъ хронологію *отвѣтовъ*: Лемонье относитъ ихъ къ 12 и 18 апрѣля, издатели *Oeuvres* къ 12 и 18 августа. Послѣднее указаніе слѣдуетъ считать достовѣрнымъ, а первое — корректурнымъ недоразумѣніемъ. Въ *Oeuvres* напечатано письмо Сенъ-Симона къ Редерну отъ 20 іюня 1812 года: Сенъ-Симонъ заявляетъ, что онъ противъ воли дѣлаетъ зло Редерну,—онъ вынужденъ на это. Зло заключалось именно въ предположенномъ опубликованіи *Mémoire introductif*, на который Редернъ отвѣтилъ печатно — 8 іюля, — 25 іюля послѣдовалъ *отвѣтъ* Сенъ-Симона, запрещенный къ печати 28-го того мѣсяца, — и письма появились взамѣнъ запрещеннаго отвѣта, — слѣдовательно въ августѣ.

[234]) Weill. 54

денцію Анфантэна онъ могъ видѣть изъ немногословнаго но очень краснорѣчиваго примѣчанія къ одному мѣсту автобіографическихъ признаній Сенъ-Симона: въ этомъ мѣстѣ наука называется «истиннымъ источникомъ мудрости». Въ *Oeuvres* — примѣчаніе, обращающее вниманіе на *dame* этого выраженія и заставляющее читателя сообразить, что Сенъ-Симонъ не всегда думалъ и не долженъ былъ думать такъ о наукѣ [235]). Въ этомъ направленіи и произведены «пропуски» въ *Mémoire*'ѣ. Въ *Oeuvres choisies* возстановлены сокращенныя мѣста и вездѣ оговорено возстановленіе за исключеніемъ одного мѣста. Въ одномъ пропущенномъ разсужденіи высказывается идея характерная для міровоззрѣнія Сенъ-Симона: въ вопросѣ о вѣрованіяхъ проводится рѣзкая черта между *учеными* и *толпой:* ученые изслѣдуютъ законы мірозданія, а толпа должна вѣровать во всемогущее существо, управляющее міромъ и въ откровеніе,—и ученымъ свои идеи приходится пріурочивать къ тому же источнику. Анфантэнъ и его послѣдователи, очевидно, не могли допустить противоположности между научнымъ изслѣдованіемъ и откровеніемъ, и откровеніе въ религіозномъ смыслѣ предоставить одной толпѣ—*le vulgaire*: анфантэнисты стремились собственную церковь построить на откровеніи, получаемомъ чрезъ «живой законъ» въ лицѣ новаго «Моисея» и «мессіи».

Сенъ-Симонъ, слѣдовательно, даже заднимъ числомъ обязанъ былъ приспособиться къ взглядамъ своихъ самозванныхъ послѣдователей [236]). Во имя тѣхъ же интересовъ произведены и остальныя исправленія сенъ-симоновскаго текста. Мы указывали пропускъ взгляда Сенъ-Симона на значеніе вѣры въ Бога одновременно съ изученіемъ законовъ природы [237]). Въ этомъ же мѣстѣ Анфантэномъ произведена перемѣна, незамѣченная издателемъ *Oeuvres choisies,* но очень краснорѣчивая. Текстъ Сенъ-Симона гласитъ: «La croyance à la révélation *a dû cesser,* dès le moment que les connaissances acquises se trouvant très en avant de celles des hommes qui ont parlé au nom de Dieu et que les erreurs contenues dans les écritures re-

---

[235]) *Oeuvres.* XV, 82.

[236]) *Oeuvres* XL, 53; *O. choisies* II, 41. Здѣсь же рядомъ въ *Oeuvres choisies* находится замѣна одного слова другимъ, совершенно искажающая смыслъ: Сенъ-Симонъ говоритъ: „dans les pensées les plus particulières du philosophe il y a de la *généralité*“, *O. ch.*—печатаютъ: „de la *générosité*“, p. 42.

[237]) *Oeuvres.* 163; *O. choisies*, 125.

putées divines ont été mises en évidence». Анфантэнъ вмѣсто словъ *a dû cesser*—печатаетъ *a dû être alterée,*—не желая помириться съ *прекращеніемъ* откровенія, а только съ *измѣненіемъ* его. Дальше еще болѣе сильная уступка «теологическому» воззрѣнію. Сенъ-Симонъ, отдавая должное значеніе теологической системѣ въ эпоху ея установленія, видитъ необходимость усовершенствовать ее въ настоящее время «во всѣхъ отношеніяхъ», — замѣнить *страхъ предъ адомъ*— физіологическимъ доказательствомъ, что счастье отдѣльной личности возможно только при стремленіи ея къ общему благу. Слова—*substituer à la crainte de l'enfer*—вычеркнуты Анфантэномъ. Въ томъ же смыслѣ сдѣланы поправки въ разсужденіи Сенъ-Симона о «научной революціи», совершенной астрономическими открытіями. Анфантэнъ устранилъ сенъ-симоновскую оцѣнку ихъ, какъ фактовъ, подрывающихъ авторитетъ св. писанія [238]).

Въ результатѣ,—подлиннымъ текстомъ одного изъ важнѣйшихъ произведеній Сенъ-Симона публика могла пользоваться только съ 1859 года. Къ тому же времени, когда былъ написанъ *Mémoire sur la science de l'homme* издатели *Oeuvres* относятъ отрывокъ *Mémoire sur l'Encyclopedie.* Названіе—тождественное съ рукописью, отнесенной Фурнелемъ къ 1810 году. Но Родригъ въ статьяхъ о Сенъ-Симонѣ въ *Производителѣ* всѣ рукописи по энциклопедіи отнесъ къ 1813 году,— и изъ одной привелъ отрывокъ. Рукописи этой — такъ же какъ и указанной Фурнелемъ, не нашлось,—и издатели *Oeuvres* ограничились перепечаткой выдержки въ статьѣ Родрига,—только по догадкѣ пріурочивъ ее къ 1813 году. Очевидно;—у Сенъ-Симона существовало много «записокъ» и «плановъ» энциклопедіи, опубликовалъ онъ *два* отрывка, оба въ 1810 году, — остальные исчезли безслѣдно, хотя имѣли непосредственное отношеніе къ основанію новой «общей науки».

Первое сочиненіе Сенъ-Симона, имѣвшее обычную судьбу литературнаго изданія — *De la réorganisation de la société européenne.* Брошюра — въ 112 страницъ — была напечатана въ достаточномъ количествѣ экземпляровъ, распространилась въ публикѣ и имѣла успѣхъ. Но она принадлежала не одному Сенъ-Симону, на ней

---

[238]) *Oeuvres.* 164—5, *O. ch.* 126. „Ce qui fait ranger par l'opinion les livres saints au nombre des romans",—*Oeuvres.* 192. *O, ch.* 149.

стояло также имя Тьерри и, мы видѣли, молодому писателю принадлежало едва ли не большинство идей. Брошюрѣ посчастливилось и въ позднѣйшихъ изданіяхъ: ее перепечатали *Oeuvres* и *Oeuvres choisies*. Она даже самимъ Сенъ-Симономъ была издана второй разъ, — въ ноябрѣ 1814 года,—мѣсяцъ спустя послѣ перваго изданія [239]). Навсегда осталось утраченнымъ только письмо Сенъ-Симона къ Александру I, сопровождавшее брошюру. У Родрига была копія съ письма, сдѣланная самимъ Сенъ-Симономъ, Родригъ письмо не списалъ и не перепечаталъ, а подарилъ его двумъ дамамъ, матери и дочери, за внимательное попеченіе объ одномъ изъ сенъ-симонистовъ—передъ смертью [240]).

Въ томъ же 1814 году — въ концѣ ноября или въ началѣ декабря Сенъ-Симонъ послалъ письмо редакторамъ *Цензора* — Конту и Дюнуайе.—*Sur l'établissement du parti de l'opposition*. Оно появилось въ журналѣ въ январѣ слѣдующаго года [241]). Письмо любопытно, какъ первая вполнѣ публицистическая статья философа,— оно не нашло мѣста ни въ одномъ изданіи его сочиненій. Въ *Oeuvres* напечатано только обращеніе къ редакторамъ. Сенъ-Симонъ, очевидно, придавалъ письму значеніе, — онъ выпустилъ его отдѣльной брошюрой.

Въ томъ же журналѣ и въ 1815 году появилась другая статья Сенъ-Симона, какъ продолженіе первой — *Projet d'une association des propriétaires de domaines nationaux* [242]). Фурнелю осталось неизвѣстной эта статья и не была перепечатана ни однимъ изданіемъ.

Въ февралѣ 1815 года появилась брошюра въ 4 страницы— *Prospectus d'un ouvrage ayant pour titre: Le Défenseur des propriétaires de domaines nationaux ou Rercherches sur les causes du discrédit dans lequel sont tombées les proprietés nationales et sur les moyens d'élever ces proprietés à la même valeur que les propriétés patrimoniales*. Сенъ-Симонъ видимо замышлялъ обширное историко-экономическое и политическое изслѣдованіе, такъ какъ авторами его значились помимо самого Сенъ-Симона—еще «d'autres gens de lettres».

---

[239]) Таковы свѣдѣнія библіогр. замѣтки въ *O. choisies*. III, 384.

[240]) *Oeuvres*. XVIII, 5—6.

[241]) *Censeur*. 1815, III, 334—356.

[242]) *Censeur*. 1815, IV, 10—31.

Prospectus остался неперепечатаннымъ и мы имѣемъ только изложеніе его съ довольно пространными выдержками въ *Цензорѣ*. Можно думать, — журналъ, за самыми незначительными пропусками, перепечаталъ всю брошюру. Фурнель и *Oeuvres* даютъ планъ и условія подписки [243]).

Въ мартѣ того же 1815 года Сенъ-Симонъ напечаталъ въ 200 экземплярахъ брошюру въ 8 страницъ—*Profession de foi des auteurs de l'ouvrage annoncé sous le titre de Defenseur de propriétaires de domaines nationaux, de la charte et des idées libérales, au sujet de l'invasion du territoire français par Napoléon Bonaparte.* Брошюра осталась не перепечатанной.

Въ томъ же мартѣ Сенъ-Симонъ выпустилъ брошюру въ 4 страницы—*Profession de foi des comte de Saint-Simon au sujet de l'invasion du territoire français par Napoléon Bonaparte.* Она перепечатана въ *Oeuvres choisies.*

Въ маѣ того же года Сенъ-Симонъ вмѣстѣ съ Тьерри напечаталъ брошюру въ 47 страницъ—*Opinion sur les mésures à prendre contre la coalition de 1815.* Перепечатана въ *Oeuvres choisies.*

Въ августѣ 1816 года вышла брошюра въ 14 страницъ *Quelques idées soumises par M. de Saint-Simon à l'assemblée générale de la société d'instruction primaire.* Брошюра осталась не перепечатанной.

Въ томъ же году вышло объявленіе о *первомъ* томѣ сборника *L'Industrie scientifique liguée avec l'Industrie commerciale et manufacturière ou Opinions sur les finances, la politique, la morale et la philosophie, dans l'enterêt de tous les hommes livrés à des travaux utiles et indépendants.*

Первый томъ состоялъ изъ трехъ частей,—первая спеціальная—о финансахъ,—Сентъ-Обэна, «ancien membre de Trubunat»,—вышла въ декабрѣ 1816 года, вторая — «политическая» — въ январѣ 1817 года, принадлежала Тьерри; третья—такъ же о финансахъ—безъ имени автора—въ февралѣ. Обѣ части о финансахъ остались не перепечатанными [244]).

Въ апрѣлѣ того же года Сенъ-Симонъ выпустилъ отдѣльнымъ изданіемъ — въ 2 страницы: *Prospectus. L'Industrie, ou Discussions*

---

[243]) *Ib.* 352—364. *Oeuvres.* XVIII, 8.

[244]) Фурнель и 1-ю ч. I-го тома относитъ къ 1817 году, когда вышло *второе*—общее—изданіе всѣхъ частей, составлявшихъ I томъ.

politiques, morales et philosophiques, dans l'interêt de tous les hommes livrés à des travaux utiles et indépendants, эпиграфъ: *Tout par l'industrie, tout pour elle.* Цензоръ перепечаталъ *Prospectus*, и *Oeuvres*— также. Послѣдовало полное изданіе *перваго тома* съ точной перепечаткой всѣхъ трехъ частей.

Второй томъ *Индустріи* появился также въ 1817 году. Онъ состоялъ изъ 341 страницы, изъ нихъ издатели *Oeuvres* приписываютъ Сенъ-Симону — 105 страницъ, заключающія, помимо вступленія—*Déclaration de principes* и *Objet de l'entreprise*—*Письма къ американцу* [245]). Дальше слѣдовали разныя извлеченія — изъ чужихъ произведеній по финансовымъ вопросамъ, довольно обширный обзоръ Шапталя—*Des progrès de l'Industrie agricole et manufacturière en France depuis trente ans.* (157—284), потомъ, разсужденіе безъ имени автора *Lestrois époques ou considérations sur l'état de la France depuis 1787* [246]). Разсужденію предшествуютъ *Considérations préliminaires*, а въ концѣ — *Conclusion*,— и то и другое издателями *Oeuvres* приписано Сенъ-Симону и перепечатано вмѣстѣ съ *Lettres à un Américain.*

Въ томъ же 1817 году Сенъ-Симонъ напечаталъ 4 циркуляра къ 4 тетрадямъ III-го тома Индустріи. Первый циркуляръ—3 страницы, перепечатано въ *Oeuvres* только *P. S.*, изъ 2-го перепечатанъ списокъ подписчиковъ; два послѣднихъ не указаны,—хотя они извѣстны Фурнелю и издателю *Oeuvres choisies*, но *Oeuvres* упоминаютъ о *письмѣ*, извѣстномъ только ихъ издателямъ и носившемъ тоже названіе 2-го циркуляра. Письмо было адресовано къ ученымъ перваго класса института и воспроизводило списокъ подписчиковъ.

Отъ того же 1817 года издателю *Oeuvres choisies* извѣстно письмо—*Saint-Simon à Chateau brillant*, т. е. Chateaubriand. О немъ не говоритъ Фурнель, хотя издатель знаетъ письмо по собранію Фурнеля, не упоминаютъ и издатели *Oeuvres*, хотя письмо находится въ руко-

---

[245]) Дюнуайе заявлялъ, что эти письма — произведеніе молодаго профессора философіи—Мэньена,—утвержденіе, ни на чемъ не основанное и опровергаемое *автобіографическимъ* содержаніемъ нѣкоторыхъ писемъ. Въ крайнемъ случаѣ Мэньенъ могъ развѣ проредактировать форму писемъ, представляющихъ чужія впечатлѣнія и выводы на основаніи этихъ впечатлѣній. *Oeuvres de Charles Dunoyer.* P. 1870. II, 184.

[246]) Въ *Oeuvres* говорится о подписи подъ *Les trois époques*—M***,—въ нашемъ экземплярѣ въ текстѣ нѣтъ никакой подписи, и II т. *Индустріи* не выходилъ вторымъ изданіемъ.

писи въ анфантэновской залѣ Арсенальной библіотеки, помѣченное, какъ и указываетъ Лемоннье, 17 іюня 1817 года.

Начиная съ сентября 1817 года по октябрь включительно вышли четыре тетради III-го тома *Индустріи*. Мы указывали, — издателю *Oeuvres* приписываютъ редакціи Конта — три первыхъ тетради,—и перепечатываютъ *четвертую*, ошибочно называя ее на заглавномъ листѣ II-й томъ.

Въ октябрѣ того же года вышло 19 страницъ—*L'Industrie, première partie, premier cahier*. Фурнель приписываетъ редакцію этой тетради также Конту, издатели *Oeuvres* Сенъ-Симону, издатель *Oeuvres choisies* вовсе не знаетъ этой тетради, не упоминаетъ о ней ни въ своемъ *Notice bibliographique*, ни въ *Supplément* къ нему, хотя указаніе могъ бы заимствовать у Фурнеля. Въ *Oeuvres* эти 19 страницъ перепечатаны подъ заглавіемъ *Первая часть*, разумѣется—IV-го тома. Вторую часть составляетъ перепечатка—*L'Industrie, t. IV, premier, cahier,* 160 страницъ, вышедшихъ въ концѣ мая 1818 года или въ началѣ іюня. Эта часть носитъ еще другое пространное заглавіе, резюмирующее содержаніе всей тетради [147]).

Этой тетради предшествовало письмо Сенъ-Симона къ редактору *Journal général de France*, перепечатанное Родригомъ и въ *Oeuvres*.

Непосредственно послѣ *L'Industrie* въ *Oeuvres* напечатанъ отрывокъ — *Naissance du christianisme*. Издатели его относятъ къ 1818 или 1819 году, Гюббаръ—напечаталъ его въ 1857 году какъ «дополненіе» къ *Opinions litteraires, philosophiques et industrielles*, возникшимъ въ 1824 году или въ 1825 году, по указанію Фурнеля, Лемоннье и издателей *Oeuvres*. Издатели ничѣмъ не мотивируютъ свое пріурочиванье отрывка къ болѣе раннему времени. Онъ не противорѣчитъ общему направленію идей Сенъ-Симона въ періодъ 1819—1821 годовъ и, мы видѣли, подтверждается сопоставленіемъ ихъ со взглядами Конта за это время. *Naissance du christianisme*

---

[147]) „Moyen constitutionnel d'augmenter les richesses de la France; d'accroître sa liberté au dedans; d'assurer son indépendance à l'égard de l'étranger, et de procurer aux industriels tous les avantages politiques qu'ils peuvent désrer Moyen obtenir une loi qui mettra les industriels agricoles, à l'égard de leurs bailleurs de fonds, dans la meme position que les industriels fabricants et commerçants, envers les personnes dont ils font valoir les capitaux". Въ изданіи Родрига надъ всѣмъ заглавіемъ прибавленъ еще—*Vues sur la propriété et la législation.*

извѣстенъ только черезъ Гюббара. Лемоннье, перепечатывая *Opinions*, не далъ среди нихъ мѣста—*Naissance*.

Въ 1819 году Сенъ-Симонъ предпринялъ изданіе *Le Politique ou Essais sur la potitique qui convient aux hommes du XIX siècle*, par une societé de gens de lettres. Въ январѣ появился «первый выпускъ» въ XVII страницъ,—въ *Oeuvres* перепечатано только *Введеніе*. До апрѣля 1819 года Сенъ-Симонъ напечаталъ 12 выпусковъ. Сенъ-Симонъ не выполнилъ опубликованной программы, задуманной очень систематично. Онъ обѣщалъ дать *шесть* опытовъ: объяснить мотивы изданія, изложить свой политическій принципъ, намѣтить путь издательскихъ работъ, высказать мнѣніе о пользѣ королевской власти въ соціальной организаціи, о планѣ внѣшней политикѣ Франціи, и, наконецъ,—изслѣдованіе политическаго вопроса съ высшей точки зрѣнія, т.-е., что политика изъ гадательной должна стать позитивной наукой и отъ этого усовершенствованія политики зависитъ прекращеніе современнаго соціальнаго кризиса. Изъ этихъ предположенныхъ «опытовъ», имѣвшихъ составить *Введеніе*, явилось только два. Потомъ самый журналъ Сенъ-Симонъ предположилъ разбить на четыре части: чистую политику, литературную, научную и смѣсь. Съ пятаго выпуска это раздѣленіе прекратилось. Мы знаемъ, Контъ принималъ дѣятельное участіе въ изданіи и самому Сенъ-Симону принадлежали сравнительно немногія страницы. Онъ ихъ выпустилъ въ апрѣлѣ 1819 отдѣльными изданіями—*Le parti national ou industriel comparé au parti anti-national* и *Sur la querelle des abeilles et des frelons ou sur la situation respective des producteurs et des consommateurs non producteurs*. У Гюббара перепечатанъ еще отрывокъ подъ заглавіемъ—*Conditions nécessaires pour l'etablissement solide de la liberté en France*,—но отнесенъ къ 1818 году, хотя у Фурнеля вполнѣ точно указано время изданія *Политика*.

Въ маѣ, немедленно послѣ прекращенія *Политика*, Сенъ-Симонъ напечаталъ безъ подписи брошюру въ 10 страницъ — по поводу частнаго современнаго политическаго вопроса—*Considérations relatives à une pétition pour demander l'addition d'un article à la loi des finances*. Указаніе дано только издателями *Oeuvres* и брошюра осталась неперепечатанной. Въ августѣ Сенъ-Симонъ выпустилъ *Prospectus* другого полуперіодическаго изданія *L'Organisateur*, напечаталъ его въ нѣсколькихъ періодическихъ изданіяхъ—не въ одной и той

же формѣ. *Oeuvres* перепечатываютъ: *Prospectus* изъ *Минервы* и относительно самаго изданія оговариваются: «*Организаторъ*—изданіе, которое, можетъ быть, труднѣе всего среди другихъ изданій Сенъ-Симона собрать полностью, благодаря безпорядку, въ какомъ слѣдовали выпуски». Фурнелю неизвѣстенъ *Prospectus*.

Сенъ-Симонъ, дѣйствительно, оригинально выполнилъ свое новое предпріятіе,— началъ выпускать изданіе «извлеченіями» изъ незаконченныхъ статей. Первыя «извлеченія» вышли въ ноябрѣ 1819 года, вскорѣ вышло *второе* изданіе, дополненное «двумя важными письмами», въ декабрѣ *третье*, дополненное *Очеркомъ новой политической системы*.

Въ 1820 году вышелъ «второй выпускъ», гдѣ обѣщано въ теченіе *нѣсколькихъ дней* второе изданіе,—и оно вышло съ значительными дополненіями. На этомъ и закончилось изданіе—опять вопреки обѣщаніямъ издателя, объявившаго намѣреніе издавать *ежемѣсячно* по выпуску и къ концу года составить *три* тома. *Oeuvres* перепечатали всѣ изданія со всѣми дополненіями,—первое извлеченіе состояло изъ *Параболы*, перепечатывавшейся многократно и раньше и позже.

Парабола навлекла на автора процессъ, состоявшійся 20-го марта. Къ этому сроку Сенъ-Симонъ напечаталъ *Lettres a M. M. les jurés*: онѣ перепечатаны въ *Oeuvres choisies*.

Послѣ процесса Сенъ-Симонъ выпустилъ *Circulaire relative à l'Organisateur* въ три страницы. Объясняя недостаточность личныхъ средствъ, Сенъ-Симонъ приглашалъ всѣхъ, кто чувствуетъ себя призваннымъ основать философію XIX-го вѣка, *позитивную политику*,— подписаться на изданіе на условіяхъ общаго участія въ его направленіи и содержаніи. Циркуляръ не принесъ плодовъ,—и остался неизвѣстнымъ Фурнелю. Въ извлеченіи онъ перепечатанъ въ *Oeuvres*. Въ маѣ Сенъ-Симонъ издалъ брошюру въ 27 страницъ—*Sur la loi des élections*—по поводу проекта избирательнаго закона, внесеннаго въ палату послѣ убійства герцога Беррійскаго. Законъ имѣлъ въ виду дать рѣшительное политическое преобладаніе крупной собственности надъ мелкой. Обсужденіе закона началось 15-го мая, и это событіе Сенъ-Симонъ встрѣтилъ брошюрой. Она осталась неперепечатанной. Краткое содержаніе ея напоминаетъ Сенъ-Симонъ въ сочиненіи *Du système industriel*,—мы имѣли подъ руками рукопись изъ Арсеналь-

ной библіотеки. Брошюра, мы увидимъ, въ высшей степени характерна для оцѣнки соціальныхъ взглядовъ Сенъ-Симона въ раннюю эпоху ихъ развитія.

Затѣмъ слѣдовалъ рядъ брошюръ. Всѣ онѣ возникли въ періодъ съ іюня 1820 года по ноябрь 1821-го, — и въ февралѣ 1821 года вышла сначала первая часть, т.-е. первый сборникъ напечатанныхъ отдѣльно брошюръ подъ заглавіемъ *Du système industriel* съ эпиграфомъ: «Dieu a dit: Aimez-vous et secourez-vous les uns les autres», съ предисловіемъ и со статьей *Adresse aux philanthropes*, которую одновременно авторъ издалъ отдѣльно.

Вторая часть — *Du système industriel* — составилась также изъ брошюръ опубликованныхъ сначала каждая отдѣльно. Всѣ эти брошюры представляютъ обращенія Сенъ-Симона къ королю и къ представителямъ промышленности. У Фурнеля и въ *Oeuvres* подробно указано появленіе отдѣльныхъ брошюръ и сборниковъ. Въ *Oeuvres* перепечатаны *post-scriptum'ы* изъ брошюръ, не вошедшія въ общія изданія, одно очень важное сопроводительное письмо и разныя примѣчанія. Издатели *Oeuvres* воспроизвели и обѣ первыя части *Du système industriel*, но опустили письмо *à Messieurs les ouvriers*, безусловно значительное въ развитіи соціальной мысли Сенъ-Симона. Неизвѣстно также, по какимъ соображеніямъ издатели *Oeuvres* не перепечатали *третьей* части *Du système industriel*,—изъ трехъ брошюръ, всего 45 страницъ: онѣ вышли въ 1822 году — отъ января до іюня или іюля включительно. Въ томъ же 1822 году, въ январѣ, Сенъ-Симонъ напечаталъ брошюру *Des Bourbons et des Stuarts*, въ 16 страницъ. Она осталась не перепечатанной, содержитъ въ себѣ на одну треть выдержку изъ *Réorganisation de la societé Europeune* (chap. V, l. 1), въ *Oeuvres choisies* дали о ней краткую замѣтку, перепечатывая ея продолженіе—*Suite à la brochure «des Bourbons et des Stuarts»* [148]).

Въ апрѣлѣ вышло изданіе *Du contrat social*. Здѣсь только предисловіе принадлежитъ Сенъ-Симону, остальное—сочиненіе Конта *Prospectus des travaux nécessaires pour réorganiser la société*,—впослѣдствіи—*Système de politique positive*. Изданіе состояло всего изъ 50 оттисковъ. Предисловіе Сенъ-Симона осталось не перепечатаннымъ, хотя

---

[148]) Родригъ неправильно относитъ эти брошюры къ 1823 году; *Producteur* IV, III.

и заслуживало этого по своему политическому и соціальному содержанію. Мы пользовались рукописью Арсенальной библіотеки.

Съ декабря 1823 года начали выходить тетради новаго сочиненія—*Catéchisme des industriels*[249]). Вторая тетрадь появилась въ мартѣ слѣдующаго года, третья въ апрѣлѣ — контовская *Система позитивной политики*, четвертая въ іюнѣ. Этотъ *Катихизисъ* былъ перепечатываемъ Родригомъ, Лемоннье и издателями *Oeuvres*. Значительныхъ варьянтовъ между *Oeuvres* и *Oeuvres choisies* нѣтъ, но у Родрига не достаетъ цѣлой страницы изъ второй тетради, и всей четвертой. Лемоннье также опустилъ третью, какъ не сенъ-симоновскую. Родригъ ко второй тетради прибавилъ *Appendices*: *Note sur les Etats-Unis*; *Sur Dunoyer et sur les autres publicistes modernes; Le libéralisme et industrialisme*. Первое *Appéndice*—отрывокъ напечанный Гиббаромъ въ 1857 году, какъ третье извлеченіе изъ *Индустріи*, гдѣ такого текста вовсе нѣтъ. Послѣдніе два *Appendices* перепечаны въ *Oeuvres* и опущены въ *Oeuvres choisies*. *Замѣтка о Соединенныхъ штатахъ* заслуживаетъ полнаго вниманія, она содержитъ одинъ изъ основныхъ параграфовъ соціальной программы Сенъ-Симона и по духу дѣйствительно примыкаетъ къ идеямъ *Индустріи* о перемѣнѣ политическаго положенія земледѣльческой движимой собственности.

Катихизисъ остался незаконченымъ. Въ началѣ 1825 года вышелъ сборникъ *Opinions littéraires, philosophiques et industrielles*. Въ сборникѣ участвовали Леонъ Галеви, Родригъ, Дювержье, Бальи, Сенъ-Симону принадлежали двѣ статьи, обѣ перепечатаны въ *Oeuvres* и въ *Oeuvres choisies*[251]).

---

[249]) У Фурнеля—болѣе точное указаніе *23-го* декабря выходъ первой тетради.

[250]) *Oeuvres*. XXXVII, 144. *Oeuvres* въ изд. Родрига, 1 вып. 164.

[251]) У Janet (*O. c.*) два мнѣнія на счетъ участія Сенъ-Симона въ *Opinions*: стр. 12: „*Les Opinions* où rien n'est de sa main"; стр. 171; „la moitié au moins est de Saint-Simon". Здѣсь же авторъ смѣшиваетъ *Oeuvres* и *Oeuvres choisies*, ссылаясь на *Oeuvres choisies de Lemonnier*, tome XXXIX. Авторъ врядъ ли обратилъ сколько-нибудь пристальное вниманіе на *Oeuvres*, гдѣ издатели безпрестанно говорятъ о Лемоннье, какъ авторѣ посторонняго имъ изданія. Впрочемъ *Oeuvres* имѣли незавидную участь и у другихъ историковъ сенъ-симонизма,—напр. Henry Michel считая „le maniement des *Oeuvres de S.-S. et d'Enf.*"—*fort incommode*, пользуется *Oeuvres choisies* и изданіемъ Родрига (L'Idée de l'Etat, P. 96. 172) Warschauer даетъ фантастическое распредѣленіе *Oeuvres*, относя 33 тома къ Анфантэну, 12 къ Сенъ-Симону

Наконецъ, въ мартѣ 1825 года Сенъ-Симонъ написалъ свое послѣднее произведеніе *Nouveau Christianisme*. Оно чаще всѣхъ другихъ перепечатывалось учениками Сенъ-Симона: въ январѣ 1832— Анфантэномъ, въ мартѣ того же года Родригомъ, позже Гюббаромъ, Лемоннье и въ *Oeuvres*.

Изъ нашего обзора выясняется доля труда каждаго изъ учениковъ Сенъ-Симона, желавшихъ познакомить общество съ идеями учителя. Несомнѣнно,—главная отвѣтственность должна падать на Родрига, съ особенной настойчивостью объявлявшаго себя единственнымъ непосредственнымъ ученикомъ Сенъ-Симона. И онъ, повидимому, сознавалъ значеніе своей миссіи, какъ распространителя произведеній своего учителя. Но выполненіе осталось далеко позади сознанія.

Родригъ умеръ 17 декабря 1851 года, а началъ издавать сочиненія Сенъ-Симона въ началѣ 1832 года,—слѣдовательно у него было въ распоряженіи около *двадцати* лѣтъ. За это время онъ ни на минуту не забывалъ о своемъ званіи сенъ-симониста. Въ послѣдній разъ по поводу февральской революціи онъ обнаружилъ по истинѣ рацарственную энергію, обратился даже къ биржѣ съ проповѣдью союза между буржуазіей и народомъ. Проповѣдь, разумѣется, не имѣла успѣха,—но Родригъ отнюдь не палъ духомъ и продолжалъ работать надъ развитіемъ рабочихъ обществъ взаимопомощи. Смерть его застала вѣрующимъ и юношески-дѣятельнымъ.

И тѣмъ не менѣе энергія осталась непремѣненной къ самому цѣлесообразному доказательству сенъ-симонистскаго усердія,—къ изданію произведеній Сенъ-Симона. Родригъ ограничился двумя выпусками, располагая сочиненія совершенно случайно, несообразуясь ни съ ихъ значеніемъ, ни съ ихъ хронологіей, видоизмѣняя текстъ и перепечатывая только часть сочиненія. Такая участь постигла *Катихизисъ промышленниковъ* и *Организаторъ*, изъ котораго перепечатано только первое извлеченіе подъ именемъ *Параболы*. *Инду-*

---

2 къ Базару (Geschichte des socialismus und neueren Kommunismus. Saint-Simon und der saint-simonismus. Leipzig 92. 103)., Въ дѣйствительности—Сенъ-Симону посвящена только часть 1-го тома въ *Notices historiques*. Изъ 11 томовъ сочиненій Сенъ-Симона часть XXXIX-го занята произведеніемъ Олэнда Родрига *L'Artiste, le Savant и l'Industriel* и весь XXXVIII-й отданъ контовской *Системѣ позитивной политики*. А 2 тома *Exposition de la doctrine* вовсе не „bettreffen Bazard",—какъ автора.

стрія потерпѣла еще болѣе рѣзкое сокращеніе,—изъ нея перепечатана только первая тетрадь IV-го тома, т.-е по распредѣленію *Oeuvres, вторая* часть этого тома, появившаяся въ 1818 году. Полностью Родригъ далъ только два значительныхъ сочиненія Сенъ-Симона—*первое* и *послѣднее*—*Письма женевскаго обывателя* и *Новое христіанство*. Но за то Родригъ перепечаталъ свои обращенія къ публикѣ и къ сенъ-симонистамъ и свою статью о бракѣ и разводѣ.

Сенъ-симонистское наслѣдство Родригъ завѣщалъ Гюббару, одному изъ своихъ сотрудниковъ по обществамъ взаимопомощи. Въ 1857 году Гюббаръ издалъ книгу *Saint-Simon, sa vie et ses travaux*. Составленіе книги началось еще при жизни Родрига,—онъ снабжалъ Гюббара всевозможными указаніями и передалъ ему рукописи Сенъ-Симона. Біографія, написанная Гюббаромъ, дѣйствительно представляетъ большую цѣнность и можетъ считаться *первоисточникомъ* біографическихъ свѣдѣній о Сенъ-Симонѣ,—наравнѣ съ *Notices historiques*, Гюбборъ кромѣ того перепечаталъ цѣликомъ первое и послѣднее сочиненіе Сенъ-Симона и рядъ отрывковъ изъ другихъ произведеній. Два изъ нихъ мы не находимъ ни въ одномъ изъ другихъ изданій—упомянутый выше отрывокъ изъ *Политика* и еще болѣе любопытный—изъ *Réorganisation de la societé européenne*. Гюббаръ помѣщаетъ его какъ «второе извлеченіе» изъ этого сочиненія, намъ извѣстно цѣликомъ *Réorganisation* и здѣсь мы не находимъ ничего похожаго на текстъ у Гюббара. Можно думать,—текстъ этотъ *сводный*—такъ же какъ и *Lettres aux Américains*, напечатанныя тѣмъ же Гюббаромъ какъ отрывокъ изъ *Индрустріи* и также не имѣющіяся въ этомъ сочиненіи. *Lettres* составлены изъ отрывковъ *Писемъ къ американцу*—изъ перваго и втораго. Кто сдѣлалъ сводъ? Можетъ быть у самого Сенъ-Симона была готова подобная рукопись, можетъ быть Родригъ составлялъ текстъ *Писемъ*, по обыкновенію, не останавливаясь предъ сокращеніями, труднѣе всего предположить самостоятельную работу Гюббара. Такого же происхожденія и отрывокъ изъ *Réorganisation* подъ заглавіемъ *Profession de foi des fondateurs de la politique positive*: онъ представляетъ конспектъ политико-философскихъ взглядовъ Сенъ-Симона. Остальные отрывки у Гюббара не представлютъ интереса—послѣ позднѣйшихъ изданій сочиненій Сенъ-Симона. Во всякомъ случаѣ, нельзя при-

знать, чтобы книга Гюббара выполнила даже приблизительно «миссію» Родрига.

Годъ спустя появилось изданіе Анфантэна *Mémoire sur la science de l'homme* и *Travail sur la gravitation*. На поприщѣ издателя выступалъ самый шумный «сенъ-симонистъ», — и первымъ же шагомъ обнаружилъ характеръ своего сенъ-симонизма, приспособляя сочиненіе Сенъ-Симона къ своимъ личнымъ идеямъ. Анфантэнъ оставался на первомъ мѣстѣ съ своимъ собственнымъ одновременно издаваемымъ произведеніемъ—*Science de l'homme, physiologie religieuse.*

Болѣе цѣнныхъ пріобрѣтеній слѣдовало ожидать отъ Лемоннье, предпринявшаго изданіе *Избранныхъ сочиненій* Сенъ-Симона. Они вышли въ трехъ томахъ въ 1859 году. Здѣсь дѣйствительно впервые появилось *Introduction aux travaux scientifiques,* выпущенное Сенъ-Симономъ всего въ 100 экземплярахъ, перепечатанъ въ подлинномъ видѣ *Mémoire sur la science de l'homme* и политическія брошюры. Но Лемоннье крайне жестоко отнесся къ *соціальнымъ* произведеніямъ Сенъ-Симона, считая себя его послѣдователемъ въ философіи. Онъ перепечаталъ лишь нѣсколько отрывковъ изъ *Организатора, индустріальной системы* и изъ *Катихизиса промышленниковъ.* Въ результатѣ Сенъ-Симонъ—позитивистъ и политикъ былъ представленъ удовлетворительно, но Сенъ-Симонъ, соціальный реформаторъ,—еще ждалъ издателей. Сообразно съ этимъ распредѣленіемъ составленъ и *Essai sur les oeuvres et la doctrine de Saint-Simon,* помѣщенный во главѣ перваго тома. Соціальному вопросу изъ 105 страницъ отдано около шести. Въ заключеніе говорилось, что въ 1825 году, по смерти Сенъ-Симона большинство его послѣдователей «весьма несовершенно» знало его ученіе, никто, за исключеніемъ Родрига «не подозрѣвалъ ни ея объема, ни ея глубины». Но, во-первыхъ, врядъ ли похвала эта заслужена Родригомъ, а потомъ *объемъ* доктрины оставался въ неизвѣстности и послѣ упрека—по самой основательной причинѣ. Издатель говорилъ, что Сенъ-Симонъ первый «поставилъ на настоящую почву» *соціальный вопросъ*,—а какъ онъ это сдѣлалъ,—читателю предоставлялось въ сильной степени догадываться—за недоступностью данныхъ для сужденія [252]).

---

[252]) *Essai.* LVII,—LXIII; CII, LVIII.

Наконецъ, 31 августа 1864 года умеръ Анфантэнъ. Въ завѣщаніи онъ распорядился учредить сенъ-симонистскій архивъ—съ цѣлью «распространенія нашей вѣры, пользованія моими сочиненіями». Такъ говорилъ «верховный отецъ», оставшійся для нѣкоторыхъ «дорогимъ учителемъ» до самой своей смерти [253]), онъ подчеркиваю *свою* вѣру и *свои* сочиненія. Архивъ онъ завѣщалъ Арсенальной библіотекѣ, гдѣ нѣкоторое время служилъ Сенъ-Симонъ и запретилъ открывать его публикѣ до истеченія тридцатилѣтняго срока послѣ его смерти. А пока душеприказчики должны были издать его сочиненія, а также Сенъ-Симона вмѣстѣ съ историческимъ обзоромъ судебъ сенъ-симонизма, въ сущности—вмѣстѣ съ біографіей Анфантэна.

Душеприказчики выпустили первый томъ въ 1865 году и издавъ до 1867 года 13 томовъ *Notices historiques* приступили къ сочиненіямъ Сенъ-Симона и Анфантэна. Въ *Notices* Сенъ-Симонъ занялъ всего часть перваго тома,—а что касается его сочиненій, издатели заявляли: «Мы намѣрены не столько перепечатывать сочиненія Сенъ-Симона, сколько *приготовить* полное изданіе ихъ. Недостаточный порядокъ, въ которомъ были представлены публикѣ многочисленныя произведенія этого великаго мыслителя, несомнѣнно, весьма затруднилъ бы задачу будущихъ издателей. Мы желаемъ одновременно перепечать его главныя сочиненія и облегчить, можетъ быть, непреодолимыя затрудненія для тѣхъ, кто подобно намъ не присутствовалъ при нарожденіи соціальной мысли, съ каждымъ днемъ развивавшейся въ сердцѣ Сенъ-Симона» [254]).

Издатели, дѣйствительно, дали цѣнныя библіографическія указанія,—но именно эти указанія и свидѣтельствуютъ о неудовлетворительности всего изданія. Мы видѣли, сколько произведеній Сенъ-Симона осталось или вовсе неперепечатанными или перепечатанными только частью. А между тѣмъ,—отдѣльныя изданія можно считать—въ большинствѣ случаевъ—ненаходимыми или недоступными.

Каждому, занимающемуся вопросомъ о сенъ-симонизмѣ, естественно обратиться прежде всего къ анфантэновскому архиву въ Арсенальной библіотекѣ. Онъ, согласно завѣщанію Анфантэна, от-

---

[253]) *Not. hist.* XIII, 248—257.

[254]) *Oeuvres.* XV. *Avertissement.*

крытъ съ 1894 года. Два изслѣдователя, упомянутые нами, уже воспользовались доступомъ, Charléty и Weill, оба остались разочарованными, — и вполнѣ основательно. «Fonds Enfantin» до сихъ поръ [255]) пребываетъ въ хаотическомъ состояніи. Правда, существуетъ рукописный каталогъ, но онъ представляетъ простую перепись переплетенныхъ томовъ, — безъ всякаго отношенія къ ихъ содержимому,—за исключеніемъ тѣхъ случаевъ, когда на томѣ стоитъ какое-либо заглавіе. Но заглавія эти чаще всего не даютъ опредѣленныхъ указаній: *Religion saint-simonienne*, *Pièces diverses*, *Dissidents*,—таковы обозначенія томовъ, нерѣдко заключающихъ *одни и тѣ же* документы въ нѣсколькихъ экземплярахъ. Очевидно, бумаги переплетались *горстями*— съ самой поверхностной классификаціей. Переплеталъ Анфантэнъ,— это видно изъ его предсмертнаго распоряженія — послѣднюю переплетенную книгу доставить въ Арсенальную библіотеку [256]). Почти всѣ сохраненные имъ документы относятся къ исторіи анфантэнизма, а не сенъ-симонизма. Среди рукописей, не разобранныхъ, но любезно предоставленныхъ въ наше распоряженіе администраціей библіотеки, крайне мало — *сенъ-симоновскихъ* документовъ. Имѣются списки писемъ Сенъ-Симона изъ Америки, два собственноручныхъ письма— одно—неизданное—къ неизвѣстному лицу отъ 1814 года (F. E. 359), другое къ первому консулу (F. E. 603). Послѣднее намъ не удалось видѣть въ виду его безвѣстнаго отсутствія изъ библіотеки [257]). Наконецъ, рукописи, упомянутыя нами выше. Но въ этомъ собраніи очень мало отдѣльныхъ изданій сочиненій Сенъ-Симона, и тѣ большею частью погребены въ томахъ среди совершенно посторонняго матеріала. Первымъ дѣломъ классификаціи должно быть уничтоженіе анфантэновскихъ переплетовъ и цѣлесообразная сортировка книгъ, брошюръ, отдѣльныхъ печатныхъ листовъ.

Насколько бѣдна библіотека матеріалами относительно Сенъ-Симона, настолько богата документами, имѣющими какую-либо связь съ анфантэновскимъ сенъ-симонизмомъ. Собрана обширная періодическая и непериодическая литература изъ религіознаго періода новой философіи. Цѣлые томы посвящены перепискѣ миссіонеровъ,

---

[255]) До августа 1899 года.

[256]) *Not. hist* XIII, 243.

[257]) Оно приложено къ тому, содержащему *Lettres d'un habitant de Genève.*

«апостольству» женщинъ, т.-е. исторія ихъ проповѣднической, журнальной и просто литературной дѣятельности. Этотъ вопросъ можно считать обставленнымъ съ исключительной роскошью — всевозможными свидѣтельствами. *Анфантэнъ* и *женщина* занимаютъ центральныя положенія въ архивѣ такъ же какъ и въ самомъ сенъ-симонистскомъ движеніи, начиная съ тридцатыхъ годовъ. Удовлетворительно представлена и третья—практическая—сторона этого движенія,—финансовыя предпріятія сенъ-симонистовъ, часто не имѣющія никакого отношенія къ философскому раскрытію идей Сенъ-Симона. Многими данными изъ этого матеріала намъ предстоитъ воспользоваться — для изображенія общественнаго положенія сенъ-симонизма и для объясненія своеобразной судьбы имени и дѣла Сенъ-Симона въ общей и научной литературѣ въ теченіе многихъ лѣтъ.

Мы видимъ, — это положеніе не могло быть выгоднымъ съ самого начала. Ученики Сенъ-Симона сдѣлали все посильное, чтобы подорвать всякій *философскій* авторитетъ его идей и до послѣдней степени дискредитировать его личность. Напрасно Анфантэнъ, удаляясь со своими послѣдователями въ свое имѣніе Менильмонтанъ, провозглашалъ целибатъ своей церкви—въ ожиданіи «женщины-мессіи», напрасно эта церковь дѣйствительно не нарушала правилъ христіанской морали,—она теперь непоправимо стала предметомъ всеобщаго осмѣянія и часто искренняго гнѣвнаго презрѣнія. Карикатуры, памфлеты, гражданскія и христіанскія изобличенія сыпались со всѣхъ сторонъ—въ Парижѣ и въ провинціи. Анфантэнъ тщательно собиралъ эту литературу, не исключая и карикатуръ,—и завѣщалъ потомству удручающее свидѣтельство о жестокой казни, какую производило общественное мнѣніе надъ «верховнымъ отцомъ», надъ «Bouffantin'омъ», надъ «Femme libre». Журнальные листы и отдѣльныя афиши нерѣдко украшены одновременно и карикатурами на «Capacités saint-simoniennes» и—ради вящаго назиданія—такой же карикатурной біографіей и характеристикой Сенъ-Симона. Публика и печать не отдѣляла анфантэновскаго «фарса», съ особымъ вновь изобрѣтеннымъ костюмомъ отъ личности и философіи Сенъ-Симона и Анфантэнъ, изображаемый съ шутовской побрякушкой въ рукахъ,—являлся, въ глазахъ большинства, подлиннымъ представителемъ сенъ-

---

[258]) *Not. hist.* VII, 1.

симонистской школы. Судебный процессъ возникшій противъ «церкви», предъявившій ей, между прочимъ, обвиненіе въ оскорбленіи общественной нравственности и окончившійся присужденіемъ Анфантэна къ году тюремнаго заключенія и къ ста франковъ штрафа,—окончательно закрѣпилъ репутацію сенъ-симонизма—и въ его первоисточникѣ и въ дальнѣйшихъ «дополненіяхъ» [259]).

Провѣрить справедливость этого приговора—значило приступить къ внимательному изученію сочиненій Сенъ-Симона. Но, мы знаемъ, ученики не позаботились облегчить этотъ трудъ для тѣхъ, кому были не по силамъ библіографическія поиски. Усиленно пользуясь именемъ учителя и созидая на этомъ имени зданіе, совершенно чуждое первоисточнику сенъ-симонизма,—они пресѣкли прямую дорогу къ этому первоисточнику. Ненависть Конта и мессіанство Анфантэна, поощренное Родригомъ,—могли надолго и невозбранно утверждать легенду о Сенъ-Симонѣ и его ученіи—на мѣсто исторіи. И не столько была страшна легенда сама по себѣ, сколько ея косвенное вліяніе на судьбу сенъ-симонизма въ исторіи философской и соціальной мысли. Въ лучшихъ случаяхъ она могла вызвать пренебреженіе, предвзятое отрицательное представленіе о дискредитированномъ предметѣ. Мы увидимъ,—только къ концу XIX-го вѣка недоразумѣніе начало отступать предъ болѣе вдумчивымъ и безпристрастнымъ судомъ, на каждомъ шагу стремясь отвоевать свое долголѣтнее вліяніе.

---

[259]) *Procès.* F. E. 341. Собраніе афишъ, каррикатуръ и пр.—F. E. 2040 *bis.*

ГЛАВА ВТОРАЯ.

I.

На основаніи автобіографическихъ признаній Сенъ-Симона предъ нами достаточно выяснилась его личность. Это, несомнѣнно,—природа менѣе всего философская въ общеупотребительномъ смыслѣ. Контъ, мы знаемъ, отрицалъ именно это достоинство у своего учителя. Здѣсь Контъ нашелъ многочисленныхъ единомышленниковъ. Въ литературѣ о Сенъ-Симонѣ стало общимъ мѣстомъ—укорять его въ *смутѣ* мышленія, въ *кипучемъ* состояніи его головы, въ крайней безпорядочности его сочиненій. Онъ никогда не былъ способенъ написать книгу, сочинялъ только планы и программы, предлагалъ публикѣ отрывки—туманныя и безсвязныя. Такъ думаютъ не только ученики Конта, въ родѣ Литтре, но и ихъ противники, съ ними согласенъ редакторъ *Европейскаго цензора*, въ томъ же смыслѣ выражаются и позднѣйшіе историки [1]).

Сенъ-Симонъ и самъ отнюдь не заблуждался насчетъ достоинствъ — не своихъ идей, — а своихъ сочиненій, откровенно сознавался, что онъ «научился думать съ трудомъ» и не признаетъ тѣхъ, для кого мышленіе становилось легче сообразно съ лѣтами. Такіе люди, по мнѣнію Сенъ-Симона, занимаются только пустяками и ихъ работы способны скорѣе притупить человѣческій умъ, чѣмъ двинуть его впередъ [2]).

Ученики Сенъ-Симона также не могли отрицать трудности пониманія идей своего учителя. И это обстоятельство сослужило немалую службу обоимъ противоположнымъ лагерямъ сенъ-симонист-

---

[1]) Littré, 80, 87; Pellarin, 140 Janet—*Revue des deux Mondes*, l. c. 614—5; Dunoyer. *Notices de l'économie sociale (Oeuvres.* II). 183. Levasseur *Histoire des classes ouvrières.* P. 67. I, 493.

[2]) *Oeuvres.* XL, 10—11.

скаго толка. Контъ могъ блестяще примѣнять свой систематизирующій умъ къ отрывочнымъ мыслямъ учителя, а Анфантэнъ — дополнять и объяснять ихъ по влеченью собственнаго вкуса.

На самомъ дѣлѣ,—философія Сенъ-Симона страдаетъ не столько отъ неясности и смуты его представленій, сколько отъ вмѣшательства основной не логической способности мыслителя—воображенія, каждую минуту наклоннаго къ экзальтаціи. Основныя положенія сенъ-симоновскаго сенъ-симонизма—точны и опредѣленны,—но путь ихъ развитія безпрестанно прерывается и уклоняется въ сторону подъ вліяніемъ паѳоса, чувства, подчасъ просто прихотливаго настроенія.

Сенъ-Симонъ—по рожденію grand seigneur и по натурѣ человѣкъ XVIII-го вѣка,—изъ этихъ данныхъ и складываются всѣ отрицательныя черты его литературной дѣятельности. По поводу нѣкоторыхъ его посягательствъ на открытія въ области опытныхъ наукъ, неоднократно произносилось жестокое слово «шарлатанство» [3]). И, несомнѣнно, такіе эпизоды, какъ, напримѣръ, полемика съ Лапласомъ на почвѣ астрономіи—могли вызвать подобное впечатлѣніе. Но о томъ же Лапласѣ Сенъ-Симонъ, свободный отъ экзальтаціи, выражался съ величайшей почтительностью и тотъ же Сенъ-Симонъ современемъ вовсе оставилъ экскурсіи въ мало знатомыя ему сферы. Его дѣйствія въ сущности были не шарлатанство, а плодъ его аристократическихъ наклонностей и привычекъ. У Мольера среди многихъ смѣшныхъ чертъ большого барина указывается одна, особенно яркая. Карикатурный аристократъ говоритъ про себя: «Les gens de qualité savent tout sans avoir jamais rien appris». Такъ и Сенъ-Симонъ нерѣдко полагалъ возможнымъ овладѣть сущностью науки съ одного геройскаго натиска на ея «послѣднія слова», т.-е. на обобщенія и новѣйшія теоріи. Этому неумѣстному героизму въ сильной степени помогалъ и философскій духъ времени.

Мы знаемъ, какъ легко разрѣшались труднѣйшія научныя и нравственныя задачи для писателей XVIII-го вѣка. Часто достаточно было одного «страннаго факта» или мнимаго, но очень интригующаго открытія, чтобы создать самую смѣлую гипотезу и начертать обширную программу выводовъ. Нельзя ни на минуту забывать из-

---

[3]) Dunoyer. 185. Janet. 607.

вѣстнаго намъ психологическаго и культурнаго состава—*esprit philosophique* — для вѣрнаго представленія о личности Сенъ-Симона,— все равно какъ его произведенія, особенно раннія, безпрестанно напоминаютъ намъ идейное развитіе этого «духа».

Сенъ-Симонъ родился 17 октября 1760 года [4]), принадлежалъ къ той самой фамиліи, изъ которой происходилъ герцогъ и перъ, авторъ знаменитыхъ *Записокъ*. Въ одномъ изъ обращеній къ Наполеону онъ называетъ себя его «cousin» [5]), въ автобіографіи разсказываетъ, что къ нему должны была перейти по наслѣдству отъ герцога — пятьсотъ тысячъ ренты, перство, титулъ французскаго герцога и испанскаго гранда. Но отецъ его поссорился съ герцогомъ и «я, говоритъ Сенъ-Симонъ, потерялъ титулы и богатство герцога, но наслѣдовалъ его страсть къ славѣ» [6]). Герцогъ Сенъ-Симонъ велъ свое происхожденіе отъ Карла Великаго, — и философъ усвоилъ это преданіе со всей стремительностью своей экзальтаціи.

Отецъ его отличался характеромъ суровымъ и деспотическимъ [7]), былъ правовѣрный католикъ, но сыну своему вознамѣрился дать воспитаніе въ духѣ времени. Точнѣе, духъ этотъ явился независимо отъ воли стараго графа, вмѣстѣ съ Даламберомъ, которому было поручено общее направленіе воспитаніемъ будущаго философа. Программу выполняли множество учителей. «Меня заваливали учителями, говоритъ Сенъ-Симонъ, — не давая мнѣ времени подумать о томъ, что они мнѣ преподавали. Въ результатѣ,—сѣмена науки, воспринятыя моимъ умомъ, могли взойти только много лѣтъ спустя послѣ посѣва» [8]). Роль Даламбера Сенъ-Симонъ, къ сожалѣнію, характеризируетъ кратко и не совсѣмъ ясно. Даламберъ сплелъ ему такую

---

[4]) Ошибочное указаніе—17 апрѣля въ *Exposition de la doctrine*, повторенное во всѣхъ трехъ изданіяхъ (3-е, стр. 63).

[5]) *Oeuvres*. XV, 143.

[6]) Сенъ-Симонъ ошибается: поссорился съ герцогомъ не отецъ его, а дѣдъ, женившись безъ позволенія герцога. Разсказъ объ этомъ въ *Mémoires de Saint-Simon*. Ср. Weill, 1. L. Stein называетъ отца философа сыномъ „знаменитаго герцога“—по странному недосмотру: авторъ пользовался сочиненіями Сенъ-Симона въ изданіи Родрига и, слѣдовательно, автобіографическими отрывками. *Geschichte der socialen Bewegung in Frankreich*. Leipzig. 1850. I, 133.

[7]) „Dur et violent“,—выражается Мишле, пользовавшійся устными свѣдѣніями о Сенъ-Симонѣ. *Hist. du XIX s.* I, 38.

[8]) У Гюббара, 10—11.

метафизическую сѣть, что ни одинъ важный фактъ не могъ проскользнуть.

Это, повидимому, должно означать, что Даламберъ пріучилъ молодой умъ къ систематическому и философскому осмысливанью явленій, прикрѣпилъ его идеи къ реальной опытной почвѣ. Является страннымъ выраженіе — *un filet métaphysique* — въ положительномъ смыслѣ,—страннымъ въ устахъ принципіальнаго врага метафизики. Но именно здѣсь и сказалось воспоминаніе объ урокахъ Даламбера. Математикъ, какъ и нѣкоторые другіе философы XVIII-го вѣка, напримѣръ Вольтеръ, подъ именемъ *метафизики* разумѣлъ—*психологію*, не отнимая у нея и обычнаго значенія. Даламберъ называетъ метафизику «основой нашихъ знаній»: только въ ней одной слѣдуетъ искать «строгихъ и точныхъ» обозначеній вещей. Такая метафизика ничто иное, какъ «опытная физика души» [9]).

Слѣдовательно,—Даламберъ познакомилъ Сенъ-Симона съ основными законами мышленія, съ логическими требованіями истины, съ научными методами изслѣдованія. Все это ученикъ могъ слышать,—но ни возрастъ, ни темпераментъ не позволили ему остаться въ предѣлахъ вдумчивой, строго-осмотрительной мысли энциклопедиста. Сенъ-Симонъ естественно больше склонялся къ крайнему направленію современной философіи,—открыто воинственному и матеріалистическому. Это ярко обнаружится въ первыхъ его произведеніяхъ. Пока въ тринадцать лѣтъ онъ отказывается отъ причастія, заявляя отцу, что у него для этого обряда нѣтъ полной вѣры [10]). Въ отвѣтъ отецъ запираетъ сына въ одну изъ самыхъ суровыхъ парижскихъ тюремъ—св. Лазаря. Сенъ-Симонъ сначала попытался убѣдить стража—выпустить его, а потомъ, получивъ отказъ, вступилъ съ нимъ въ единоборство, ранилъ его, завладѣлъ ключами и бѣжалъ къ теткѣ. Та постаралась возстановить семейный миръ [11]).

---

[9]) *Disc. prélim.* B. Nat. 100—2.

[10]) *N. hist.* II, 123.

[11]) У Гюббара разсказано еще два случая доказывающихъ силу воли молодого Сенъ-Симона: укушенный бѣшеной собакой—онъ рѣшилъ застрѣлиться при первыхъ признакахъ бѣшенства; заставилъ во время своей игры проѣзжаго свернуть съ пути, легши поперекъ дороги. Факты, несомнѣнно, идутъ отъ Родрига и представляютъ извѣстный интересъ въ виду крайне скудныхъ свѣдѣній о жизни Сенъ-Симона, особенно объ его молодости.

Шестнадцати лѣтъ Сенъ-Симонъ, какъ аристократъ, поступилъ въ военную службу [12]). Въ 1779 году онъ, наскучивъ гарнизонной службой и, несомнѣнно, увлеченный идеями свободы и равенства, отправляется въ Америку, участвуетъ здѣсь въ пяти походахъ, между прочимъ—подъ начальствомъ Вашингтона. Американцы награждаютъ его орденомъ Цинцинната, онъ дѣйствительно обнаруживаетъ блестящую храбрость, принимаетъ участіе при осадѣ Нью-Іорка, при капитуляціи генерала Корнваллиса, получаетъ двѣ раны, претерпѣваетъ даже кратковременный плѣнъ, вообще дѣйствуетъ съ такой энергіей, что дѣйствительно получаетъ право — называть себя впослѣдствіи однимъ изъ основателей американской свободы [13]).

Изъ этого періода у насъ два письма Сенъ-Симона къ отцу [14]). Первое письмо — отъ 20 февраля 1782 года. Оно ярко отражаетъ нѣжныя семейныя чувства автора, онъ огорченъ продолжительнымъ молчаніемъ родныхъ, самъ не пропускаетъ ни одного случая—извѣщать ихъ о себѣ. Онъ озабоченъ также огорченіями, какія причинялъ отцу «въ молодости», теперь всѣми силами онъ старается вернуть его «дружбу» и обѣщаетъ также поступать и на будущее. Онъ раскаивается въ потерянномъ времени и непремѣнно возмѣститъ его. Зная бережливость отца и помня, что онъ—старшій изъ восьми его дѣтей, — Сенъ-Симонъ отдаетъ отчетъ въ своихъ расходахъ, увѣряетъ отца, что онъ не позволяетъ себѣ «никакой фантазіи», опять переходитъ къ «мольбамъ»—не поступать съ нимъ такъ сурово, почаще писать ему. О томъ же онъ проситъ братьевъ и сестеръ. Письмо заканчивается такъ: «Умоляю васъ, верните вашему сыну, который такъ нѣжно любитъ васъ, ваше уваженіе и вашу дружбу и вы сдѣлаете его счастливѣйшимъ изъ всѣхъ людей».

---

[12]) Въ 1776 году,—говоритъ онъ, въ послужномъ спискѣ съ 15 января 1777 г. онъ значится подпоручикомъ, въ Турэнскомъ пѣхотномъ полку. Ср. Weill. 6. Гюббаръ также принимаетъ въ 1777 году начало службы Сенъ-Симона. *О. с.* 11. Ср. *Oeuvres*, изд. Родрига, XV.

[13]) *Oeuvres*. XVIII, 140.

[14]) Напечатаны въ выдержкахъ въ *Not. hist.* I, 3—10. Мы дополняемъ ихъ по рукописямъ Арсенальной библіотеки. Списки сдѣланы, повидимому, съ соблюденіемъ правописанія подлинниковъ: до такой степени оно своеобразно и аристократически-небрежно,—напримѣръ, такія фразы: vous pouvez être *sur* que je ne *négligereis* rien *dorrenevent* pour la (l'amitié) conserver et l'augmenter.

Одновременно съ чувствами Сенъ-Симонъ не забываетъ и практическихъ вопросовъ. Помимо серьезнаго отношенія къ отцовскимъ деньгамъ, его весьма занимаетъ мысль о карьерѣ. Во второмъ письмѣ отъ 16 ноября онъ горячо жалуется на фоворитизмъ, царствующій въ арміи, горько сѣтуетъ на несправедливость начальства, обходящаго его наградами при всѣхъ его заслугахъ. Онъ тонко намекаетъ отцу на необходимость походатайствовать за него. Не забываетъ онъ дать и цѣнный совѣтъ насчетъ своего брата, способнаго по возрасту вступить въ военную службу. Онъ убѣждаетъ отца—прислать его также въ Америку, гдѣ онъ получитъ и чины и будетъ избавленъ отъ обычныхъ безумствъ молодыхъ свѣтскихъ людей.

Изъ втораго письма мы, между прочимъ, узнаемъ, что вообще Сенъ-Симонъ—отецъ видѣлъ мало утѣшенія въ своихъ дѣтяхъ. Сестра Луиза написала въ Америку сожалѣніе о томъ, что и ея поведеніе огорчало отца. Письмо было настолько трогательно, что Сенъ-Симонъ, по его словамъ, плакалъ надъ нимъ, писалъ объ этомъ отцу и надѣялся, что сестра успѣла загладить свои вины [15]).

Изъ интереса Сенъ-Симона къ чинопроизводству отнюдь не слѣдуетъ, будто его занимала военная служба. Совершенно напротивъ. Впослѣдствіи Родригъ писалъ, что въ Америкѣ обнаружились философскія стремленія Сенъ-Симона и природа подсказала ему настоящую его дѣятельность [16]). Этотъ выводъ естественно сдѣлать изъ личныхъ заявленій Сенъ-Симона и его сочиненій. «Война, говоритъ онъ, не интересовала меня сама-по-себѣ, но цѣль войны интересовала меня очень,—и этотъ интересъ заставлялъ меня безропотно переносить лишенія. Я стремлюсь къ цѣли, говорилъ я часто самому себѣ,—слѣдуетъ, поэтому, знать средства. Отвращеніе къ военному ремеслу владѣло мною всецѣло, когда приблизился миръ. Я уже чувствовалъ, какой путь мнѣ должно избрать,—путь, къ которому

---

[15]) „Ma soeur Louise m'a ecrit une lettre charmante c'est avec une efusion de coeur qui m'a arraché des larmes qu'elle me parle du regret qu'elle a de n'avoir pas toujours eu une conduite qui vous ait plut je suis persuadé quelle a déjà reparé ses torts et quelle vous causera mil fois plus de plaisir quelle n'a pu vous causer de chagrin". — По стилю и орфографіи можно судить, сколько труда стоило Сенъ-Симону научиться не только думать какъ философу, но и выражать свои мысли какъ писателю и грамотному французу.

[16]) *Producteur*. 1826, avril. 89.

призывали меня мои вкусы, мои естественныя наклонности. Быть солдатомъ не было моимъ призваніемъ. Меня влекло къ совершенно другому роду дѣятельности,—можно сказать,—даже къ противоположному».

Сенъ-Симонъ понялъ міровое значеніе Американской революціи и предчувствовалъ великія перемѣны, какія она должна вызвать въ соціальномъ строѣ Европы.

Не одному Сенъ-Симону были ясны эти идеи. Несомнѣнно, Лафайэттъ также понималъ неизбѣжное вліяніе американскихъ событій на общественное сознаніе Европы. И понимать было нетрудно: вліяніе началось съ того момента, когда представители французской аристократіи рѣшили отправиться за океанъ сражаться за новую республику и когда само французское правительство, подъ давленіемъ общественнаго мнѣнія, высказалось за повстанцевъ. Но весь вопросъ заключался,—какіе уроки получали участники и наблюдатели событій? Для Лафайэтта смыслъ американскаго переворота сводился къ тому политическому вѣроученію, какое Сенъ-Симонъ обзовётъ впослѣдствіи метафизикой. Догматъ естественнаго революціоннаго права Сенъ-Симонъ подвергнетъ жестокой критикѣ въ томъ самомъ сочиненіи, гдѣ свои собственныя идеи поставитъ въ неразрывную связь съ американскими наблюденіями и опытами. Разница результатовъ—въ высшей степени ярка. Въ то время какъ для большинства свободомыслящихъ французовъ американскія событія—иллюстрація къ идеямъ Руссо и отчасти Монтескьё, для Сенъ-Симона—тѣ же событія—практическое осуществленіе—не столько новой *политической формы*, сколько новаго *соціальнаго строя*. И Сенъ-Симонъ говоритъ не о республикѣ, а объ индустріи, какъ поучительнѣйшемъ завоеваніи Соединныхъ Штатовъ.

«Въ Америкѣ», пишетъ онъ, «сражаясь за интересы промышленной свободы, я впервые проникся желаніемъ видѣть и въ своемъ отечествѣ разцвѣтъ этого растенія другого міра; съ тѣхъ поръ это желаніе господствуетъ надъ всей моей мыслью». Сенъ-Симонъ усвоилъ убѣжденіе, что весь прогрессъ цивилизаціи сводится къ этой цѣли, въ ней заключается общественное благополучіе.

Къ этому заключенію Сенъ-Симонъ пришелъ путемъ наблюденій надъ условіями американской жизни. Онъ внимательно изучалъ на-

---

[17]) *N. hist.* I, 11—2. *Oeuvres* XVIII, 148—*L'Industrie.*

родъ и его дѣятельность, сравнивалъ съ Европой, находилъ разительную разницу,—и рѣшилъ, что цивилизація идетъ не однимъ и тѣмъ же путемъ на двухъ полушаріяхъ. Путь американцевъ—слѣдующій. Въ ихъ странѣ религіозная терпимость доведена до высшей степени, нѣтъ никакой государственной религіи, каждый можетъ изобрѣтать свою и вербовать прозелитовъ. Потомъ въ Америкѣ нѣтъ привиллегированной корпораціи, всѣ американцы — представляютъ однородное политическое тѣло. Нѣтъ также наслѣдственныхъ должностей. Наконецъ,—вся нація—преимущественно мирная, промышленная и бережливая. У нея нѣтъ вовсе военнаго духа, всѣ ея законы направлены на покровительство земледѣлію, торговлѣ и всякаго рода промышленности.

Сообразно съ этой политикой у американцевъ совершенно другіе взгляды на государственныхъ людей, чѣмъ въ Европѣ. Въ старомъ свѣтѣ наиболѣе искуснымъ государственнымъ мужемъ считается тотъ, кто умѣетъ найти средство—увеличить налоги,—въ Америкѣ,—напротивъ—кто находитъ средство уменьшить ихъ елико возможно. Въ Европѣ большія жалованья чиновникамъ считаются неоходимыми для общественнаго блага и для представительства, въ Америкѣ,—наоборотъ—простота нравовъ пріобрѣтаетъ общее уваженіе властямъ [18]).

Не слѣдуетъ думать, что всѣ эти выводы приняли у Сенъ-Симона вполнѣ опредѣленную форму съ самаго начала. Они развивались постепенно—сообразно съ другими наблюденіями философа и онъ принужденъ былъ исправлять нѣкоторыя свои заключенія. Такъ однажды онъ заявляетъ, что въ Америкѣ нѣтъ никакихъ остатковъ феодализма, потому что тамъ не было вообще феодализма. Сенъ-Симонъ разумѣетъ—*аристократическій* феодализмъ, сословный, кастовый. Въ отрывкѣ—*Замѣтки о Соединенныхъ Штатахъ*—Америкѣ, напротивъ, приписывается феодализмъ,—и на этотъ разъ имѣется въ виду *классовый* феодализмъ. Гражданскія законы въ Америкѣ такъ же какъ и въ Англіи покровительствуютъ—*непроизводителямъ*,—праздным землевладѣльцамъ и легистамъ, между тѣмъ какъ они должны защищать интересы только производительнаго класса, движимыхъ собственниковъ въ ущербъ недвижимымъ, не увеличиваю-

[18]) *Oeuvres*. XVIII, 133, 149—153.

щимъ личными работами своего капитала. Въ результатѣ — *работники* находятся подъ управленіемъ *тунеядцевъ* [19]).

Обѣ идеи нисколько не противорѣчатъ другъ другу,—одна только шире и глубже другой, и могла возникнуть послѣ другихъ не менѣе внушительныхъ наблюденій,—послѣ революціи. Но Америка не переставала привлекать самое пристальное, даже экзальтированное вниманіе Сенъ-Симона. По его словамъ,—было бы невозможно выразить впечатлѣніе, какое на него производили вѣсти изъ-за океана въ первые годы національнаго бытія американцевъ. Юная страна являлась примѣромъ для старой Европы, такъ сильно нуждавшейся въ омолодѣніи. Особенно Вашингтонъ вызывалъ восторгъ у Сенъ-Симона и спокойствіе, усвоенное націей съ самаго начала своей новой жизни [20]).

Послѣ войны Сенъ-Симонъ не сейчасъ покинулъ Америку. Онъ побывалъ въ Мексикѣ и предложилъ здѣсь проектъ канала между океанами. Правительство холодно приняло проектъ, — и Сенъ-Симонъ вернулся во Францію. Его наградили крестомъ св. Людовика и чиномъ полковника [21]).

Но военные успѣхи не привязывали Сенъ-Симона къ службѣ. Онъ нестерпимо тяготился мирными обязанностями солдата. Онъ ждалъ только случая снова пуститься въ путешествіе. Въ Голландіи вспыхнула революція, штадтгальтеръ былъ изгнанъ, готовился походъ франко-голландскаго флота противъ англійской Индіи. Сенъ-Симонъ слѣдилъ за революціоннымъ движеніемъ, мечталъ принять участіе въ походѣ,—но Франція отказалась отъ союза, штадтгальтеръ былъ возстановленъ прусскими войсками [22]).

---

[19]) *Oeuvres.* XVIII, 150. Ed. Родрига. 167—170.

[20]) *Oeuvres.* XVIII, 140—1.

[21]) Послужной списокъ перечисляетъ, награды, которыя—слѣдовали въ іюлѣ 1788 года и въ мартѣ 1790. Сенъ-Симонъ по поводу чина полковника напоминаетъ, что ему было всего 23 года,—т. е. производство состоялось въ 1783 году, немедленно по возвращеніи изъ Америки. Въ спискѣ указано состоявшееся *прикомандированіе* къ полку въ 1788 г.

[22]) Въ *Письмѣ къ присяжнымъ* Сенъ-Симонъ говоритъ, что онъ оставался въ Голландіи въ продолженіе всей революціи *(O. choisies.* II, 415). Но въ то же время онъ говоритъ, что вернулся во Францію въ 1786 году (изд. Родрига, XVII), а революція, какъ извѣстно, окончилась въ октябрѣ 1787 года. Сенъ-Симонъ, слѣдовательно, пробылъ въ Голландіи всего нѣсколько мѣсяцевъ—1786 года.

Въ слѣдующемъ году Сенъ-Симонъ отправился въ Испанію и предложилъ правительству проектъ въ родѣ мексиканскаго. Проектъ, надо полагать, представлялъ безусловно практическій смыслъ, такъ какъ Сенъ-Симонъ успѣлъ заручиться помощью графа Кабарруса, директора банка и впослѣдствіи министра финансовъ. Графъ предложилъ правительству необходимыя средства для сооруженія канала отъ Мадрида до моря—съ условіемъ пользоваться пошлиной. Сенъ-Симонъ совѣтовалъ образовать легіонъ въ шесть тысячъ человѣкъ изъ иностранцевъ,—двѣ тысячи для охраны порядка и четыре для работъ. Правительству приходилось тратиться только на военное платье и на больницы,—а на остальныя издержки достаточно было рабочей платы. Въ результатѣ, за умѣренныя деньги—у испанскаго короля оказался бы прекрасный и полезный каналъ, его армія увеличилась бы на шесть тысячъ и къ населенію прибавился бы классъ людей трудолюбивыхъ. Французская революція помѣшала осуществленію плана.

Сенъ-Симонъ всѣ эти путешествія приписываетъ необходимости произвести возможно больше наблюденій, чтобы «уяснить вопросъ о соціальной организаціи» [23]). Такъ онъ писалъ въ 1820 году. Врядъ ли можно думать, что въ 1798 онъ сознавалъ задачу—переустроить общество. Правда,—уже съ шестнадцати лѣтъ онъ ежедневно приказывалъ будить себя словами: «Вставайте, графъ, — вамъ предстоитъ совершить великія дѣла» [24]). Но какія собственно,—честолюбивый юноша не могъ представлять ясно. Семнадцати лѣтъ онъ поступилъ въ военную службу, до отправленія въ Америку, т. е. до девятнадцати лѣтъ—онъ успѣлъ глубоко огорчить отца настолько внушительными «étourderies», чтобы бояться навсегда угасить въ его сердцѣ «отцовскія чувства», въ Америкѣ онъ усердно сражался и много наблюдалъ,—но наблюдать не значитъ ставить соціальную задачу. Пока мы видимъ только обширные хозяйственные проекты,—одного типа — устройство каналовъ. Отсюда еще очень далеко до «соціальной организаціи».

Сенъ-Симонъ обнаруживалъ интересъ въ другой области, — въ научной. Онъ ничего не говоритъ о своемъ знакомствѣ съ совре-

---

[23]) *Lettres aux jurés. Ib.* 415.

[24]) Гюббаръ. 9.

менной философской литературой. Но даже и при самыхъ заурядныхъ условіяхъ оно могло быть довольно обширно при громадной популярности новыхъ идей въ свѣтскихъ кругахъ. Насколько Сенъ-Симонъ выдавался въ этомъ отношеніи надъ общимъ уровнемъ—до революціи, — судить у насъ нѣтъ данныхъ. Существуетъ извѣстіе, что онъ во время своихъ странствій въ Метцѣ слушалъ лекціи извѣстнаго намъ математика Монжа, проявлялъ сильнѣйшую любознательность и въ частныхъ бесѣдахъ съ учеными, даже съ рабочими, не брезгая иногда переодѣваться въ блузу [25]). Все это вполнѣ естественно при экзальтированной природѣ юноши,—но отнюдь не должно быть преувеличиваемо. Самъ Сенъ-Симонъ впослѣдствіи нашелъ необходимымъ «начать сызнова свое воспитаніе». Это случилось въ 1797 году и въ это же время, по словамъ Сенъ-Симона, онъ «составилъ планъ проложить новый путь человѣческому разуму, путь физико-политическій». Къ этому сроку и слѣдуетъ пріурочивать болѣе или менѣе опредѣленное представленіе Сенъ-Симона о «задачѣ его жизни». А до тѣхъ поръ у него могли складываться только отрывочныя идеи, возникать частные порывы. При общемъ энтузіастическомъ строѣ его личности—отдѣльныя впечатлѣнія могли мгновенно превращаться въ проекты, въ перспективы и подсказывать болѣе или мелѣе широкія и смѣлыя мечты о будущемъ. Здѣсь вдохновляющими силами являлась философія XVIII-го вѣка и американская жизнь.

Философія рѣшительно оторвала Сенъ-Симона отъ старой вѣры, а порядки и герои Соединенныхъ штатовъ завоевали его *чувство* и *воображеніе* во имя будущаго болѣе совершеннаго порядка вещей, чѣмъ политическій строй Франціи. Въ зернѣ, слѣдовательно, возникали уже философско-религіозныя и соціально-организаторскія стремленія, понятія научной истины вмѣсто откровенной, и—индустріальной общественной системы вмѣсто сословной — намѣчались въ умѣ Сенъ-Симона подъ непосредственнымъ вліяніемъ «метафизики» Даламбера и американскихъ опытовъ. Мы знаемъ,—именно философія Даламбера вела къ «истинной философіи» чрезъ «здравую физику» путемъ систематизаціи принциповъ опытныхъ наукъ, — и американ-

[25]) *Ib.* 18—9.

скія соціальныя явленія и экономическая свобода внушали идею о великомъ значеніи производительнаго труда, *индустріи*.

Неизвѣстно сколько времени Сенъ-Симонъ потратилъ бы на поиски своей задачи, въ какую еще страну явился бы съ новымъ проектомъ,—если бы не пришла на помощь революція. Онъ и послѣ нея будетъ путешествовать,—но уже съ совершенно другими цѣлями чѣмъ въ Мексику, Голландію и Испанію. Онъ примется искать указаній относительно задуманнаго имъ «физико-политическаго» поприща, будетъ добиваться новой «научной системы», новой «общей науки», т. е. философско-научнаго принципа новаго соціальнаго строя. Изъ прожектёра Сенъ-Симонъ становится реформаторомъ, изъ чувствительнаго мечтателя и любителя просвѣщенія—изслѣдователемъ, насколько позволяла прирожденная экзальтація.

И все это совершается послѣ революціи,—и не сразу, а позже ея многочисленныхъ философскихъ, политическихъ и соціальныхъ опытовъ.—Революція, примѣняя и провѣряя умственное наслѣдство своей эпохи, произвела разностороннюю работу и надъ умомъ ученика Даламбера и показала, какія задачи онъ способенъ поставить и разрѣшить.

II.

Революція съ самаго начала владѣла двумя вполнѣ опредѣленными и зрѣлыми идеями—антикатолической и антифеодальной. Вопросъ о старой церкви и о старой монархіи былъ рѣшенъ безповоротно задолго до созыва генеральныхъ штатовъ и самые эффектные эпизоды, въ родѣ, напримѣръ, ночи четвертаго августа, по существу только формулировали неотразимые факты, существующій предметъ называли его именемъ. Объ *отмѣнѣ* политическихъ привилегій духовенства, дворянства и короля не могло быть плодотворнаго спора,—другой вопросъ въ *замѣнѣ* устраненныхъ силъ новыми. Восемнадцатый вѣкъ, мы знаемъ, не только не ограничился критикой и отрицаніемъ, но даже представилъ не мало образчиковъ новыхъ сооруженій—и въ политикѣ и въ философіи. Революція воспользовалась и этимъ наслѣдствомъ, вдохновляясь и Монтескье и Руссо, и Вольтеромъ, испытывая и конституціонную монархію, и республику, и «гражданскую» церковь, и Верховное существо, и просто Природу. Мы видѣли результаты этихъ опытовъ. Они замѣ-

чательны именно какъ практическая провѣрка положительныхъ идей просвѣтительной философіи. На философскомъ или на философско-религіозномъ поприщѣ—вѣдь всякая философская система разсчитывала стать догматической и общеобязательной—революція пришла къ оффиціальному возстановленію католичества, въ сущности—къ преобразованію старой вѣры и церкви въ органъ правительственной власти. Совѣсть и вѣрующихъ и сомнѣвающихся осталась неудовлетворенной—и путь для поисковъ за міросозерцаніемъ—открытымъ.

Въ другой области—въ политической—движеніе приняло несравненно болѣе оригинальный оборотъ и направилось въ сторону, не предусмотрѣнную революціей.

Такъ называемые принципы 89-го года, выраженные въ *Деклараціи правъ*, предшествовали первой революціонной конституціи вошли въ нее, какъ составная часть. Первая статья *Деклараціи* гласила: «люди рождаются и остаются свободными и равными въ правахъ. Соціальныя отличія могутъ быть основаны только на общей пользѣ». Послѣдняя статья провозглашала: «Собственность — право неприкосновенное и священное, никто не можетъ быть лишенъ его, развѣ только по очевидному требованію общественной необходимости, законнымъ путемъ установленной, и при условіи справедливаго и предварительнаго вознагражденія». Третья важнѣйшая статья *Деклараціи* опредѣляла основы законодательной власти: «Законъ—есть выраженіе общей воли. Всѣ граждане имѣютъ право лично или чрезъ своихъ представителей участвовать въ его составленіи. Законъ долженъ быть однимъ и тѣмъ же для всѣхъ, — и въ защитѣ и въ карѣ. Всѣ граждане равны въ его глазахъ, одинаково допустимы ко всѣмъ общественнымъ санамъ, мѣстамъ и должностямъ, — сообразно со способностью и только съ однимъ отличіемъ—въ добродѣтеляхъ и талантахъ».

Слѣдовательно,—*право вотума Декларацией* было признано *естественнымъ* правомъ. Оставалось этотъ голосъ природы перевести на языкъ закона, естественныя блага превратить въ конституціонныя права,—и этотъ переводъ *практически* обнаружилъ всю метафизичность, *нереальность Декларации* — гораздо раньше, чѣмъ это было признано позднѣйшей положительной политикой.

Еще раньше конституціи учредительное собраніе нарушило принципъ *Декларации* на счетъ собственности. Здѣсь ему предстояло раз-

рѣшить въ высшей степени сложный вопросъ, — въ феодальномъ порядкѣ разграничить права отъ злоупотребленій, примирить новые интересы свободы съ принципами законности. Понятіе справедливости, на сколько оно выяснилось въ сознаніи просвѣщеннаго общества подъ вліяніемъ литературы и всеобщихъ надеждъ на грядущее царство правды и разума,—на каждомъ шагу могло встрѣтиться съ преданіемъ, съ вѣковымъ закономъ, съ принципіальнымъ убѣжденіемъ. Экономическая и философская мысль до революціи безпрестанно ставила вопросъ о судьбѣ феодальныхъ правъ и разрѣшала его въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ вполнѣ опредѣленно.

Тюрго не признавалъ законной собственности въ правѣ феодаловъ внимать провозныя пошлины съ предметовъ первой необходимости, а также налогъ съ мельницъ, съ пекаренъ. Эти права, по мнѣнію Тюрго, могли быть только «узурпаціями», такъ какъ нарушали «самую священную собственность,—единственную, служащую основой для всѣхъ другихъ собственностей,—собственность земледѣльца на хлѣбъ, который онъ посѣялъ и взрастилъ, не только въ потѣ своего лица,—но и съ громадными издержками,—собственность купца на товаръ, который онъ оплатилъ своими деньгами»[26]).

Эти banalités Тюрго полагалъ подлежащими уничтоженію безъ всякаго вознагражденія.

Не могло быть сомнѣнія для просвѣтительной литературы и относительно *личной* зависимости и личное феодальное рабство было осуждено всѣмъ движеніемъ вѣка и революція здѣсь осуществляла одну изъ аксіомъ современной политики.

Но не такъ обстояло дѣло — относительно отмѣны различныхъ феодальныхъ повинностей—денежныхъ и натуральныхъ. Искреннiе противники феодальныхъ порядковъ не находили возможнымъ — отнять у сеньеровъ ихъ вѣковыя права безвозмездно,—даже мельничную и хлѣбопекарную монополію, lods et ventes, т.-е. поборы съ актовъ передачи имущества, и, наконецъ, барщинныя работы. Всѣ эти повинности крайне стѣсняли личную свободу, вредили экономической жизни страны, гибельно отражались на земледѣліи и даже на нравственномъ характерѣ крестьянъ,—и все это должно и можетъ быть выкуплено тѣми же крестьянами. *Admettez le peuple au rachat de la*

---

[26]) *Lettre sur le commerce des grains. Oeuvres.* I, 253.

coproprieté seigneuriate»,—взываютъ дореволюціонные критики феодализма. Выкупъ, по мнѣнію, нѣкоторыхъ долженъ быть распространенъ одинаково на личную зависимость и имущественную,—подобно тому какъ происходило освобожденіе крестьянъ въ Савойѣ—во второй половинѣ XVIII вѣка [27]).

Идея выпука нашла мѣсто и въ *cahiers*. Составители ихъ также не пришли къ точному единодушному взгляду, — какія феодальныя права подлежатъ безвозмездной отмѣнѣ и какія слѣдуетъ выкупить населенію съ помощію государства? Можно заключить, что лишь феодальныя права на личность третье сословіе признавало подлежащими даровой отмѣнѣ — но различно рѣшало вопросъ о разграниченіи личныхъ и имущественныхъ правъ. Во всякомъ случаѣ,—и литература XVIII вѣка и *cahiers* принимали необходимость выкупа для сеньёріальныхъ *имущественныхъ* правъ. Литература настойчиво указывала, что возникновенія этихъ правъ не слѣдуетъ искать непремѣнно въ произволѣ и насиліи, что многія изъ нихъ связаны съ дѣйствительными услугами собственниковъ населенію, — и писатели предлагали планы и способы выкупа.

Въ началѣ революціи король объявлялъ желаніе, чтобы крѣпостная зависимость была уничтожена во всемъ королевствѣ—при условіи выкупа [28]). Это желаніе не могло встрѣтить сочувствія въ національномъ собраніи: рабство было осуждено уже давно безъ всякихъ условій. Но какъ было поступить съ другими правами?

Рѣшеніе являлось настоятельнымъ: уже послѣ взятія Бастиліи въ деревняхъ начались возстанія и насилія, пожары замковъ, автодафе сеньёріальныхъ хартій. Виконтъ Ноайль, когда-то сражавшійся въ Америкѣ и теперь, открывшій зрѣлище 4-го августа, началъ свою рѣчь—предложеніемъ «утвердить собственниковъ въ ихъ истинныхъ правахъ» и въ заключеніе совѣтовалъ уничтожить *барщинныя повинности и права, соединенныя съ личной зависимостью*,—всѣ же остальныя феодальныя права объявить выкупными. Собраніе восторженно приняло самоотреченіе высшихъ сословій,—и поспѣшило возможно шире намѣтить сеньёріальныя права, подлежащія даровой

---

[27]) Ср. М. Ковалевскій. *Происхожденіе современной демократіи* М. 99. I части 3—4, гл. II, § 1.

[28]) Déclaration des intentions du roi, art 23 juin 1789. *Archives parlementaires*. VIII, 144.

отмѣнѣ. Когда королю былъ представленъ декретъ,—онъ протестовалъ противъ уничтоженія ценза и налога на куплю-продажу,—т.-е. противъ безвозмездной отмѣны этихъ повинностей, считалъ ее ограбленіемъ землевладѣльцевъ. Учредительное собраніе оставляло эти права только тамъ, гдѣ они были установлены особымъ договоромъ [29]).

Это тонкое юридическое разграниченіе не могло удовлетворить собственниковъ и еще менѣе вразумить народъ. Онъ не въ силахъ былъ уяснить себѣ разницу между «господствующимъ» и «договорнымъ» феодализмомъ и, вдохновляясь декретами собранія, рѣшилъ считать всѣ повинности, связывавшія его съ сеньёрами,—отмѣненными безвозмездно,—т.-е. и договорную плату съ земли наровнѣ съ цензомъ. И масса на этотъ разъ обнаруживала несомнѣнную послѣдовательность мысли: она желала естественнаго уравненія всей земли, отнынѣ населенной свободными людьми. Если законодатели признали цензъ злоупотребленіемъ,—не было никакихъ логическихъ и нравственныхъ основаній для земледѣльца — тотъ же цензъ платить подъ другимъ именемъ — только потому что онъ взимался по новому документу, а не по древней граматѣ. Для избѣжанія смуты слѣдовало всѣ земельныя права считать или подлежащими выкупу или всѣ одинаково безвозмездно отмѣненными. Во всякомъ случаѣ,—декреты учредительнаго собранія нанесли ударъ самому принципу собственности — тѣмъ, что уничтожили имущественныя феодальныя права *безъ всякаго вознагражденія*, признавъ ихъ плодомъ насилія и противорѣчіемъ свободѣ. Слѣдовательно,—могли быть случаи, когда собственность, признаваемая традиціями, обычаями и государственнымъ строемъ въ теченіе вѣковъ, могла быть отнята во имя *естественнаго* права, понимаемаго извѣстнымъ способомъ въ данную эпоху. Впослѣдствіи Сенъ-Симонъ укажетъ на революціонный и неправомѣрный характеръ этой мѣры. Національное собраніе обязано было слѣдовать политикѣ средне-вѣковыхъ общинъ — т.-е. *выкупить* феодализмъ [30]).

Но революція, въ лицѣ восторжествовавшаго третьяго сословія,—энергически ставила вопросъ о собственности на соціальную почву

---

[29]) Laferrière. *Histoire des prinripes, des institutios et des lois pendant la Rév. fr.* P. 52. 151—2. Авторъ пользуется терминами *la féodalité dominante* и *la feodalité contractante.*

[30]) *Du systeme industriel. Oeuvres.* XXI, 84—5.

и съ этой точки зрѣнія истолковывало естественныя права личности. Такимъ путемъ—естественное право послѣдовательно превратилось въ право законодательствующаго класса, на революціонномъ языкѣ именуемаго націей. Рядомъ съ феодальными правами была націонализирована собственность духовенства и по поводу этой мѣры высказаны идеи, въ корнѣ подрывавшія права личной собственности. Государство выступало единственнымъ регуляторомъ собственности и, слѣдовательно, единственнымъ собственникомъ. Мирабо, ратуя противъ церковныхъ имуществъ, договорился до подлиннаго государственнаго соціализма.

«Общественная польза, говорилъ онъ,—верховный законъ и не долженъ встрѣчать противовѣса ни въ суевѣрномъ почтеніи къ тому, что именуется волей завѣщателей, какъ будто невѣжественныя и ограниченныя частныя лица имѣютъ право приковывать къ своей прихотливой волѣ еще не существующія поколѣнія,—ни въ страхѣ нарушить мнимыя права извѣстныхъ корпорацій, какъ будто частныя корпораціи имѣютъ какія-либо права предъ государствомъ».

Мирабо съ неуклонной логикой развивалъ это разсужденіе до вывода, по существу уничтожавшаго *les droits de l'homme* и ставившаго на мѣсто ихъ неограниченную власть государства. «Я знаю, говорилъ Мирабо, только три способа существовать въ обществѣ: надо быть нищимъ, воромъ или наемникомъ salarié). Собственникъ ничто иное какъ первый среди наемниковъ. То, что мы называемъ обыкновенно собственностью, ничто иное, какъ награда уплачиваемая обществомъ собственнику за издержи и расходы, которыя онъ несетъ на пользу другихъ; собственники только прикащики, экономы общества» [31]).

Болѣе рѣшительнаго опредѣленія не потребуютъ и будущіе соціалисты. Но что важнѣе всего—революція не осталась при однихъ только опредѣленіяхъ. Уничтожая собственность корпорацій, національное собраніе положило руку и на свободу личной собственности, выдвинуло вопросъ, впослѣдствіи доставившій столько затрудненій сенъ-симонистской школѣ и вызвавшій на нее энергичнѣйшія нападки,—вопросъ о наслѣдованіи и правѣ завѣщанія. Такъ какъ крупная собственность въ дореволюціонной Франціи возникла благодаря

[31]) Ср. Espinas. *La philosophie sociale de XVIII s. et la révolution.* I. 98. 124—6.

исключительному праву наслѣдованія старшихъ сыновей,—революція рѣшила установить новый порядокъ, способный разрушить накопляемость имуществъ. Въ ноябрѣ 1790 года аббатъ Грегуаръ внесъ предложеніе—узаконить равныя доли наслѣдниковъ, Мирабо горячо всталъ за эту мысль и въ апрѣлѣ 1791 года послѣдовалъ декретъ, узаконявшій равенство правъ между наслѣдниками — безъ различія половъ. Но собственникъ могъ по завѣщанію распорядиться собственностью—вопреки намѣреніямъ государства,—приходилось коснуться и этого права. Во время преній Тронше одинъ изъ умѣренныхъ членовъ собранія высказался такъ: «Природа даровала землю и свои дары вообще всѣмъ людямъ. Но она не дала то или другое владѣніе въ частности тому или другому человѣку. Собственность не столько право, сколько фактъ. Если человѣку въ состояніи чистой естественности невозможно приписать настоящее право собственности,—еще менѣе возможно сообщить этому праву характеръ непрерывности и переходности отъ одного лица къ другому послѣ смерти владѣльца», Робеспьеръ требовалъ полнаго уничтоженія права завѣщанія, Тронше предлагалъ ограничить его — предоставить отцу располагать четвертью имущества. Въ посмертной рѣчи Мирабо предлагалось еще болѣе энергичная мѣра—запрещеніе завѣщателю устанавливать преимущество въ пользу кого-либо изъ своихъ дѣтей; ему предоставлялась въ распоряженіе только десятая часть имѣнія и ею онъ могъ располагать въ пользу лица—внѣ прямой линіи наслѣдниковъ [32]).

Учредительное собраніе не рѣшило вопроса, признавъ его тѣсную связь со всѣмъ строемъ гражданскихъ законовъ и не осмѣливаясь на столь радикальное законодательство. Но важенъ былъ не столько законъ, сколько открытыя покушенія революціи на права личности во имя правъ государства. Тронше свою идею основывалъ на разграниченіи понятій *l'homme naturel* и *l'homme social* и пришелъ къ выводу, согласному съ мыслями Робеспьера—политическаго ученика Руссо. Мирабо, въ свою очередь, шелъ къ той же цѣли на основаніи уроковъ практики, близко ему извѣстныхъ, какъ члену феодальной семьи. Очевидно, — теченіе революціи начинало подмывать *Декларацію правъ* немедленно послѣ ея объявленія и полноправная

[32]) Laferrière. *Histoire des principes, des institutions et des loi pendant la Revs fran.* P. 52, 230—5. Ср. Hélie. 218. L. Stein. *O. c.* I, 66—7.

личность устранялась съ своего естественнаго пьедестала волей и силой государства.

Естественно,—конституція будетъ организована на тѣхъ же государственныхъ основахъ, т.-е. въ интересахъ не естественной личности, а соціальнаго тѣла, представляемаго въ данное время третьимъ сословіемъ. Понятіе общечеловѣческихъ правъ могло имѣть принципіальное значеніе въ борьбѣ съ привилегіями крови, влекшими за собой политическія и экономическія преимущества,—но оно становилось излишнимъ, разъ эти привилегіи были уничтожены, все общество признавалось потенціально однороднымъ. Организуясь въ государство, — оно неминуемо должно на мѣсто *человѣка*— существа философскаго, выдвинуть — силу реальную — *гражданина* данной почвы и даннаго временн *Декларація правъ*, примѣненная къ дѣйствительности, превратилась въ декларацію привилегій—вслѣдствіе исключительно метафизическаго характера идеи естественнаго равенства и жизненнаго значенія факта неравенства.

Онъ заключался въ существованіи собственниковъ и несобственниковъ.

Декларація называла собственность «правомъ ненарушимымъ и священнымъ», а національное собраніе поставило это право подъ верховную власть государства, *націи*,—очевидно, — самоопредѣленіе личности, какъ собственника, будетъ зависѣть исключительно отъ той же власти, т.-е. въ данный моментъ отъ третьяго сословія, отъ представителей собственности, — и статья шестая *Декларацiи*, называющая законъ выраженіемъ «общей воли» и признающая за *всѣми гражданами* право *лично* участвовать въ законодательствѣ,— будетъ замѣнена конституціоннымъ раздѣленіемъ французскаго населенія на активныхъ и пассивныхъ гражданъ. Признакъ активности — обладаніе собственностью — до извѣстнаго minimum'а, различнаго по населенности мѣстностей, — что подробно опредѣлялось конституціей [35]). Установленъ цензъ—оплата прямого налога—наименьшаго въ размѣрѣ трехдневной заработной платы: это *активный* гражданинъ, и онъ не долженъ быть въ «состояніи прислуги, т.-е. служить на жалованьи». Конституція, слѣдовательно, создавала два рода гражданъ—законодателей и подданныхъ. Во время обсуж-

---

[33]) *Constitution du 3 septembre 1791.* T. III. chap. I, section II, 7.

денія конституціи крайняя лѣвая не преминула напасть на идею ценза, какъ на оскорбленіе естественному равенству, нарушеніе *Декларації правъ*, узаконеніе «аристократіи денегъ». Но цензъ былъ принятъ, хотя во главѣ конституціи стояло заявленіе: «люди рождаются и остаются свободными и равными въ правахъ», а законъ назывался — *l'expression de la volonté générale*, но, очевидно, *l'homme* не совпадалъ съ *le citoyen*, — и вся конституція возникла на противорѣчіи, здѣсь же подчеркнутомъ въ высшей степени рѣзко. Законъ создавалъ не только особую политическую націю среди народа, но и обезпечивалъ ей особую военную силу, — *національную гвардію*, состоявшую также только изъ *активныхъ* гражданъ.

Всѣ данныя для позднѣйшихъ обозначеній *буржуа* и *пролетарій*, *нація* и *народъ* были на лицо,—а событія не преминули обнаружить пропасть между ними — даже раньше, чѣмъ конституція узаконила идею.

Національному собранію уже съ осени 1789 года пришлось считаться съ нуждой и голодомъ парижскаго населенія и бороться съ возстаніями. Простѣйшихъ средствъ борьбы имѣлось два, завѣщанныхъ еще дореволюціоннымъ государствомъ—репрессія и благотворительность, — и собраніе направило противъ толпы національную гвардію и создало цѣлое законодательство — карательнаго и предупредительнаго характера. Сначала былъ изданъ военный законъ противъ уличныхъ скопищъ, потомъ противъ всякаго рода соглашеній и стачекъ отдѣльныхъ группъ рабочихъ, наконецъ, въ іюнѣ 1791 года послѣдовалъ «законъ о коалиціяхъ». Первая статья объявляла «уничтоженіе всякаго рода карпорацій между гражданами одного и того же состоянія и занятія»—основой французской конституціи,—и поэтому собранія гражданъ и рабочихъ, связанныхъ одинаковымъ родомъ дѣятельности,—имѣющія въ виду воздѣйствовать—путемъ взаимныхъ соглашеній—на уровень заработанной платы, — признаются не—конституціонными, посягающими на свободу и на декларацію правъ человѣка. Всякое сборище въ цѣляхъ давленія на ходъ рабочей дѣятельности объявляется мятежнымъ [34]).

Законъ рѣшительно запрещалъ не только стачки съ насильственными цѣлями, но вообще собранія лицъ однороднаго промысла, об-

[34]) Hélie. 254—6.

сужденіе сообща профессіональныхъ вопросовъ, составленіе петицій. А между тѣмъ въ то же время конституція «обезпечивала» «свободу гражданамъ собираться мирно и безъ оружія, удовлетворяя полицейскимъ законамъ» [35]). И здѣсь противорѣчіе не могло не смутить заинтересованныхъ.

Помимо угрожающихъ мѣръ,—учредительное собраніе позаботилось о матеріальномъ устраненіи нужды. Были созданы національныя мастерскія — въ первый же годъ революціи. Но собраніе не успѣло придумать ни цѣлесообразныхъ работъ, ни предохранить учрежденіе отъ наплыва простыхъ тунеядцевъ. Мастерскія поглотили милліонныя средства — въ Парижѣ и въ департаментахъ, потребовали суровыхъ мѣръ — вмѣшательства той же національной гвардіи подъ начальствомъ Лафайэтта, — какъ разъ ко времени іюньскаго закона о стачкахъ и собраніяхъ [36]). Въ результатѣ революція безпомощно билась въ противорѣчіяхъ, созданныхъ идеями и дѣйствительностью, съ одной стороны провозглашала свободу и права, съ другой прибѣгала къ военной силѣ и узаконяла самыя суровыя ограниченія. Соціальный вопросъ непреодолимо наступалъ на новое государство и грозилъ ниспровергнуть національную конституцію—все равно какъ *Декларація правъ* уничтожила феодальную монархію,

У подавляемаго и ограничиваемаго класса должны были найтись свои органы — противоконституціонныя, — требовавшія продолженія революціи—до удовлетворенія матеріальныхъ нуждъ и политическихъ правъ массы. И этимъ органамъ даже не приходилось изобрѣтать доводовъ,—они могли почерпнуть необходимыя истины изъ рѣчей Мирабо и изъ разсужденія Тронше. Одинъ — въ естественномъ порядкѣ вещей единственной основой собственности признавалъ личный трудъ человѣка, а другой произносилъ грозную фразу: «естественный законъ признаетъ только общую собственность» [37]). Этой

[35]) Hélie. 270—1. Titre premier, 3.

[36]) Levasseur I, 148—150. Espinas. 132—3.

[37]) „La loi naturelle ne reconnaît que des propriétés communes". Cp. Thonissen. *Le sosialisme depuis l'antiquité jusqu'à la constitution française du 14 janvier. 1852.* I, 297. „Die worte Mirabeau's, dass man in der Gesellchaft nur auf dreifache Art leben könne, als Dieb, als Bettler und als Bezahlter, waren tief in den Arbeiterstand eingedrungen, und da Mirabeau auch den Eigenthümer in die letzte Kategorie einreihte, so war dadurch der Begriff der Heiligkeit des Eigenthums in den Augen des Volcs erschüttert worden".—Engländer. *Geschichte der französischen Arbeiter-Associationen.* Hamburg 64. I, 23.

мысли было достаточно, чтобы развить планъ аграрнаго закона. Въ клубахъ и въ печати дѣятельность національнаго собранія подвергается жестокой критикѣ: оно занимается «собственностью богачей», а необходимо заняться «собственностью бѣдняковъ», т.-е. дѣлежомъ имуществъ. Извѣстный аббатъ Фоше проповѣдуетъ тѣ же идеи, исходя изъ положенія, что личный трудъ устанавливаетъ обладаніе. Единственный собственникъ—государство,—и всѣ работающіе имѣютъ право на *что-либо* и никто на—*излишекъ* [38]).

Съ теченіемъ времени демократическая литература усваиваетъ очень точныя формулы для своихъ принциповъ и цѣлей. Логика совершенствуется въ зависимости отъ безплодной борьбы революціи съ народными бѣдствіями. Къ движенію пристаетъ даже умѣренный дѣятель революціи, бывшій членъ учредительнаго собранія. Побѣды французской демократіи надъ Европой, несомнѣнно, придаютъ новую внушительность ея экономическимъ запросамъ,—и прежній ораторъ конституціонной партіи, попавъ въ конвентъ, разсуждаетъ о несовершенствѣ и неполности внутренней революціонной политики.

«Послѣ того, какъ политическое равенство установилось, пишетъ онъ, бѣдняки скоро почувствовали, что оно ограничено благодаря неравенству имуществъ. И такъ какъ равенство есть независимость,—они возмущаются и огорчаются противъ людей, отъ которыхъ зависятъ изъ-за своихъ нуждъ. Они требуютъ равенства имуществъ. Но богачи рѣдко добровольно уступаютъ этому желанію. Тогда слѣдуетъ завоевать равенство силой или законами» [39]).

Авторъ противъ силы,—онъ рекомендуетъ достигнуть цѣли путемъ законодательства, — а для этого надо *нравственно* просвѣтить народъ, создать предварительно уравнительные нравы, сблизить французовъ путемъ «нравственныхъ учрежденій».

Подобная программа затягивала вопросъ на неопредѣленное время, на болѣе широкое сочувствіе въ массѣ разсчитывалъ Маратъ, въ самыхъ грубыхъ формахъ развивавшій идею равенства, прославлявшій бѣдняковъ и осыпавшій проклятіями аристократовъ и «любимцевъ счастья». Но Маратъ способенъ былъ только натрав-

---

[38]) Lichtenberger. *Le solialisme et la révolution française* P. 99. 70. Aulard. *Origines historiques du socialisme français. R. de Paris.* 15 août, 99. 804—6.

[39]) Rabaut Saint-Etienne, въ *Chronique de Paris*, 19 и 21 янв. 1793. Ср. Aulard. Ib. 311—2.

ливать толпу на кровавыя расправы, — никакого плана соціальной реформы — у него не было. Повидимому, — недостатокъ предстояло восполнить Робеспьеру и конституціи, составлявшейся въ конвентѣ при его усиленномъ участіи.

Третье революціонное собраніе въ вопросѣ о собственности не отступило отъ принциповъ перваго,—пошло даже дальше. Подъ вліяніемъ повторявшихся народныхъ волненій въ мартѣ 1793 года появился законъ, грозившій смертью нурушителямъ собственности [40]). Аграрный законъ, слѣдовательно, становился тяжкимъ государственнымъ преступленіемъ. Робеспьеръ объявилъ его «привидѣніемъ, созданнымъ плутами для устрашенія глупцовъ» и призналъ равенство имуществъ— «химерой». Въ конституцію онъ предложилъ внести такую статью: «собственность есть право, которымъ обладаетъ всякій гражданинъ— пользоваться и располагать частью имущества, гарантированной ему закономъ». Конвентъ принялъ статью съ поправкой: втѣсто *части*— поставилъ все имущество и прибавилъ—*à son gré*, подчеркивая неограниченность личнаго права собственника [41]).

Конвентъ искренне освящалъ индивидуальную собственность,— былъ ли настолько искрененъ Робеспьеръ? Можно одно сказать съ увѣренностью,—у него не было своей опредѣленной программы соціальнаго строя, какъ не было и точнаго символа философской вѣры. Онъ безпрестанно говорилъ о народномъ благоденствіи — такъ же, какъ позже о Верховномъ существѣ, — но наблюдательнымъ свидѣтелямъ съ самаго начала было ясно, что путемъ такихъ декламацій

---

[40]) Hélie. 365.

[41]) *Déclarations des droits de l'homme et du citoyen*, 16. Hélie. 377. Ср. Aulard. 816. При такомъ представленіи о правѣ личной собственности конституція 93-го года не могла имѣть ничего общаго съ коммунизмомъ. А именно эту тенденцію приписываетъ ей одинъ изъ многочисленныхъ участниковъ новѣйшей марксистской литературы — Bernstein. Ему извѣстно, что Бабёфъ и уравнители требовали возстановленія конституціи 93-го года,—авторъ заключилъ: „Babeuf und die Gleichen Sahon denn auch in ihr einen trefflichen Ansatzpunkt für die Verwicklichung ihrer communistischen Bestrebungen". Неизвѣстно, какимъ путемъ идею, цѣликомъ перешедшую даже въ наполеоновскій кодексъ, можно сдѣлать опорой для коммунистическихъ стремленій. Бабувисты всѣмъ революціоннымъ конституціямъ естественно предпочитали конституцію 93-го года, какъ наиболѣе либеральную въ политическомъ отношеніи, но они имѣли въ виду „исправить" ее, т.-е. вычеркнуть 16-ю статью, въ которой была узаконена анти-соціалистическая и анти-коммунистическая политика конвента. Bernstein. *Die Varaussetzungen des Socialismus und die Aufgaben der Socialdemocratie*. Stuttgart 99. 130.

легко придти просто къ личной власти [42]). Комитетъ общественнаго спасенія, управляемый имъ, неуклонно примѣняетъ законы противъ рабочихъ союзовъ и стачекъ. Правительственныя мастерскія могутъ сообщаться одна съ другой только при посредствѣ администраціи. Рабочимъ безусловно запрещается подавать жалобы скопомъ. Во время террора имѣетъ мѣсто арестъ за проповѣдь «презрѣнія къ собственности» [43]).

Соціальный вопросъ предъявлялъ въ жизни самыя настоятельныя требованія, — и ни одна изъ революціонныхъ партій не имѣла на него отвѣта. У конвента, такъ же какъ и у національнаго собранія—только частныя и временныя мѣры,—и онѣ послѣдовательно противорѣчатъ конституціонному освященію собственности.

Конституція въ первой же статьѣ цѣлью правительства признаетъ — «гарантировать человѣку — пользованіе своими естественными и непредписываемыми правами», а вторая статья перечисляетъ эти права: «равенство, свобода, безопасность, собственность». Политическое равенство, насколько зависитъ отъ конституціи, дѣйствительно осуществляется. Цензъ уничтоженъ, «самодержавный народъ есть весь составъ французскихъ гражданъ», говоритъ конституція,— «населеніе—единственная основа національнаго представительства» и народъ *непосредственно* назначаетъ своихъ депутатовъ. Неограниченная демократія, слѣдовательно, смѣняла буржуазный строй, поставивъ во главѣ своей конституціи положеніе: «цѣль общества— общее счастье».

Конституція была объявлена въ іюнѣ 1793 года, а уже въ іюлѣ Дантонъ произносилъ въ конвентѣ рѣчь, превращавшую одно изъ «естественныхъ и непредписываемыхъ» правъ въ мертвую букву и въ жестокую насмѣшку надъ «аристократами». Сравнительно съ первой конституціей перемѣнилось только положеніе воюющихъ сторонъ. Раньше собственники подавляли силой оружія возстанія несобственниковъ,—теперь — наоборотъ — пролетаріи совершали экзекуціи надъ «богачами» и на столь же законномъ основаніи, какъ и національная гвардія разсѣивала уличныя скопища.

---

[42]) Edgar Quinet. *La République es la convention. Revue des deux Mondes.* 15 oct. 65. 1011—5.

[43]) Aulard. 818.

Ассигнаціи, выпущенныя въ теченіе одного года въ количествѣ трехъ милліардовъ слишкомъ, грозили совершенно уничтожить государственный кредитъ. Конвентъ видѣлъ единственный путь спасенія—принудительный заемъ,—и Дантонъ явился горячимъ вдохновителемъ. «Слѣдуетъ, говоритъ онъ, чтобы обладатели необъятныхъ средствъ платили національный долгъ... Разите! Какое намъ дѣло до криковъ аристократовъ! Когда въ итогѣ получится благо отъ тѣхъ мѣръ, какія вы примите, васъ благословитъ нація... Дѣйствуйте подобно природѣ: она заботится о сохраненіи рода, не обращайте вниманія на особей».

Дантонъ, слѣдовательно, практическое благо ставилъ выше всѣхъ соображеній и принциповъ, — т.-е. цѣлью оправдывалъ средства. Конституція должна была склониться предъ политикой,—и конвентъ объявляетъ систематическую войну собственности богатыхъ. Сначала конвентъ усиливался соблюсти законныя формы. За нѣсколько времени до изданія конституціи, почти за два мѣсяца до рѣчи Дантона собраніе единогласно одобрило идею подоходнаго налога. Долго обсуждался вопросъ, какую цифру дохода считать предѣльной при обложеніи. Наконецъ,—въ сентябрѣ 1793 года было рѣшено—оставить необлагаемымъ доходъ въ тысячу ливровъ для холостыхъ и въ полторы тысячи для женатыхъ, съ прибавкой — по тысячѣ ливровъ на жену, на каждаго ребенка или родственника на иждивеніи облагаемаго. Съ высшихъ нормъ взималась опредѣленная часть, при чемъ весь доходъ выше 9000 ливровъ отбирался въ казну. Очевидно, — вся мѣра носила классовый характеръ и была—оффиціально направлена противъ тѣхъ самыхъ «richards», которыхъ преслѣдовали яростные демагогическіе листки—въ родѣ *Отца Дюшена*. Конвентъ явно стремится благодѣтельствовать бѣдняковъ на счетъ богатыхъ. Его коммиссары въ провинціи неуклонно слѣдуютъ этой политикѣ, предлагаютъ просто конфисковать все имущество «богачей-эгоистовъ» въ пользу республики, «революціонно» облагаютъ «богачей и аристократовъ», задавая слѣдующій вопросъ: «развѣ подъ владычествомъ равенства приличествуетъ богачамъ, купцамъ, священникамъ, владѣльцамъ замковъ и пергаментовъ плавать въ изобиліи въ то время, какъ патріоты нуждаются во всемъ, и не имѣютъ средствъ, потому что ими завладѣваютъ богачи? Нѣтъ, граждане, *Декларація правъ*—не пустой

звукъ». И комиссары переходятъ къ осуществленію этого «равенства».

Въ провинціи издаются декреты противъ «тунеядцевъ», имъ опредѣляется тюрьма, общиннымъ властямъ разрѣшается взимать съ богатыхъ «революціонный налогъ» пропорціонально ихъ состоянію и «инцивизму» — *une taxe révolutionnaire proportionnée à leur fortune et à leur incivisme.* Парижская поммуна приходитъ въ восторгъ отъ этихъ декретовъ и рѣшаетъ обязать булочниковъ—производить только одинъ сортъ хлѣба—*le pain de l'égalité* [44]).

Въ борьбѣ съ дороговизной конвентъ издаетъ одинъ законъ за другимъ, направляя ихъ противъ свободы торговли и промышленности. Самый замѣчательный — законъ о maximum'ѣ, устанавливавшій предѣльныя цѣны на товары первой необходимости и узаконявшій уровень заработной платы. Мѣры не приводили къ желаннымъ результатамъ, выигрывала спекуляція, терпѣли мелкіе промышленники и народъ по прежнему оставался безъ хлѣба. Конвентъ изнемогалъ подъ самыми разнообразными и фантастическими проектами и экономическими идеями—вплоть до предложенія объявить въ республикѣ «гражданскій постъ» — и запрещенія иллюминовать Парижъ,— съ цѣлью предотвратить вздорожаніе мяса и свѣчей. Геберъ и Шометтъ неистовствовали противъ богачей и требовали, чтобы «коса равенства прошлась по всѣмъ головамъ». Терроръ становился на очередь дня.

Въ результатѣ—конституція, созданная во имя равенства и неограниченнаго народо-властія, осталась непримѣненной—именно въ своихъ политическихъ задачахъ. Комитеты, коммуна, комиссары конвента управляли страной, — основываясь на принципахъ, противорѣчившихъ одному изъ основныхъ положеній конституціи. Соціальный вопросъ практически устранилъ политическій и воочію доказалъ безплодность какой угодно демократической формы на почвѣ хаотическихъ соціальныхъ отношеній. Даже больше: подъ давленіемъ ихъ въ разныхъ мѣстахъ Франціи стали возникать особыя формы общежитія, не предусмотренныя конституціей, но весьма краснорѣчивыя— по своему вдохновляющему смыслу для современниковъ и для будущаго.

---

[44]) Levasseur. 176. Aulard 823—5.

Въ Парижѣ является организація, превращающая государство въ попечителя и кормильца массы. Оно скупаетъ хлѣбъ по цѣнамъ высшимъ maximum'a и перепродаетъ его потребителямъ по узаконенной цѣнѣ и даже ниже. Рабочіе получаютъ ежедневно по 40 су въ вознагражденіе за участіе въ собраніяхъ секцій. Коммуна почти каждую декаду получаетъ отъ комитета общественнаго спасенія по милліону на прокормленіе населенія.

Въ провинціальныхъ городахъ является настоящая соціализація имуществъ, своего рода коллективныя общества, официально распредѣляющія предметы потребленія между членами и отбирающія излишекъ у однихъ лицъ въ пользу другихъ: такъ происходитъ въ большихъ городахъ — въ родѣ Тулона и Бреста и въ сельскихъ общинахъ [45]).

Мы видимъ,—жизнь систематически нарушала законъ,—и среди нарушителей на первомъ планѣ — представительное собраніе, правительство и само населеніе. Революціонныя конституціи неуклонно стремились избѣжать соціальнаго вопроса, точнѣе не представляли его сущности и глубины,—и въ то же время революціонное законодательство и особенно практика — съ такимъ же постоянствомъ вопросъ о политическихъ формахъ отодвигали на задній планъ предъ экономическими отношеніями. Законодатели одной рукой устанавливали неприкосновенность личной собственности, а другой одновременно нарушали ее — путемъ націонализаціи, конфискацій, своеобразнаго подоходнаго обложенія и, наконецъ, деспотическимъ присвоеніемъ имущества «аристократовъ» и «тунеядцевъ» въ пользу «патріотовъ». Равенство, провозглашенное первой конституціей,— не было осуществлено даже въ самомъ ея текстѣ, равенство, полностью проведенное второй,—осталось въ области теоріи и въ дѣйствительности послужило только предлогомъ для установленія фактическаго *неравенства* не во имя правъ на политическія вольности, а во имя преобразованія соціальнаго строя.

Мы видѣли,—программы для этой цѣли не было ни у одной партіи. Событія шли впереди идей и первая соціальная доктрина при революціи сложилась подъ непосредственнымъ воздѣйствіемъ фактовъ.

---

[45]) Aulard. 827—8.

III.

Паденіе Робеспьера было въ то же время и окончательнымъ устраненіемъ мертворожденной конституціи и приговоромъ всевозможнымъ якобинскимъ проектамъ — водворить всеобщее равенство и счастье. Наиболѣе послѣдовательнымъ было произведеніе Сенъ-Жюста *О республиканскихъ учрежденіяхъ*. Это—планъ равномѣрнаго распредѣленія собственности между гражданами, упраздненіе богатства и нищенства, уничтоженіе права завѣщанія, узаконеніе обязательной для всѣхъ работы вмѣстѣ съ наказаніемъ за праздность и ежегодной публичной отчетностью каждаго гражданина въ пользованіи своей собственностью. Установленный порядокъ предполагалось охранять при помощи широкой организаціи шпіонства [46]).

Еще болѣе жестокая борьба противъ класса богатыхъ грезилась Робеспьеру. Въ его посмертныхъ бумагахъ оказался своего рода катехизисъ, полагавшій символомъ гражданской вѣры истребленіе «богачей», «буржуа» и «писателей», какъ вѣчныхъ и прирожденныхъ враговъ народа [47]). Политическое якобинство, очевидно, знало единственное средство соціальной реформы — уничтоженіе одного изъ враждующихъ классовъ,—и терроръ приводилъ въ исполненіе именно эту программу. По существу она являлась отрицаніемъ всякой общественной и государственной жизни, такъ какъ вела борьбу съ самой природой—во имя метафизическаго и даже теоретически—неопредѣлимаго принципа. Система террора была разрушена естественной реакціей общества въ пользу нравственной свободы и политическаго порядка. Конституція III-го года осуществляла эту реакцію.

Вся сущность ея построена на стремленіи устранить—соціально-демократическій вопросъ. Въ политическомъ отношеніи цѣль достигалась непосредственно: эгалитарная конституція оказалась непримѣнимой на практикѣ. А противъ соціальныхъ смутъ воскресла съ новой силой никогда конституціонно не умиравшая идея—о неприкосновенности собственности. Конвентъ еще до конституціи поспѣшилъ объявить собственность—«священной» и произнести осужденіе

---

[46]) *Fragments sur les institutions républicaines*, — въ *Hist. parlem. de la Rév.* XXXV, 269—316.

[47]) Thonissen. I, 307—8.

системамъ, внушеннымъ безнравственностью и лѣностью, возводящимъ воровство въ доктрину. Ораторы и печать требовали политическихъ преимуществъ собственникамъ, конвентъ распорядился напечатать рѣчь, утверждавшую, что «страна управляемая собственниками—пользуется соціальнымъ порядкомъ»[48]).

Господство людей порядка надъ новымъ законодательствомъ ярко обнаружилось въ оригинальномъ изложеніи *Декларація правъ человѣка и гражданина*: къ правамъ присоединены «обязанности». Избирателемъ могъ быть всякій гражданинъ, платящій прямой налогъ, но выборы узаконялись двустепенные и выборщики депутатовъ должны быть или собственниками или арендаторами съ точно опредѣленнымъ доходомъ — смотря по населенности мѣстностей. Законодательная власть дѣлилась между двумя палатами,—и въ лицѣ директоріи являлась исполнительная власть съ довольно широкими функціями начиная съ права—располагать вооруженной силой и принимать мѣры противъ заговоровъ[49]).

Общій духъ новой конституціи свободно могъ примириться съ монархіей. За исключеніемъ veto многія ея статьи консервативнѣе и аристократичнѣе даже конституціи 91-го года. Исполнительной власти давалось право «издавать прокламаціи сообразно съ законами и для ихъ исполненія»,—постановленіе, аналогичное знаменитой 14-й статьѣ реставраціонной конституціи,—статьѣ, уполномочившей Карла X на іюльскіе ордонансы. Директоріи также пришлось производить перевороты и она это могла дѣлать, не вызывая революціи—напротивъ уравнивая путь къ монархіи Наполеона. Въ самомъ началѣ новаго порядка директорія блистательно обнаружила преобладаніе въ обществѣ охранительныхъ тенденцій надъ представительными и еще болѣе надъ революціонными. Якобинство дало послѣднее сраженіе собственности и буржуазіи—въ заговорѣ Бабёфа.

Заговоръ былъ разрушенъ необыкновенно быстро и легко,—но онъ долженъ занимать видное мѣсто въ исторіи общественнаго сознанія Франціи. Мѣсто—отрицательное, характеризуемое идейнымъ тщедушіемъ и практической безпочвенностью соціальной доктрины.

---

[48]) Lichtenberger. *O. c.* 130—1.

[49]) Titre VI. Pauvoir exécutif, 144—5. Hélie. 448—9.

Бабёфъ основными чертами своего міросозерцанія связанъ съ XVIII вѣкомъ,—съ его типичнымъ теоретическимъ соціализмомъ—съ мечтами о золотомъ вѣкѣ—въ духѣ Руссо или древней Спарты. И первые источники вдохновенія Бабёфа—Плутархъ и сочиненія женевскаго философа. У него сынъ носитъ имя Эмиля, а самъ онъ впослѣдствіи назовется Гаемъ Гракхомъ. Составить положительную программу изъ этихъ данныхъ въ высшей степени трудно, и Бабёфъ до революціи приводя въ порядокъ землевладѣльческіе документы у феодаловъ, пропитывается ненавистью прежде всего къ феодальной собственности, а потомъ и ко всякой вообще. Революціонныя событія, разрѣшавшія соціальный вопросъ независимо отъ законодательства путемъ всякаго рода экзекуцій надъ собственностью, принципіальныхъ гоненій на «богачей»,—должны были совпасть съ давними мечтами Бабёфа,—и онъ въ своей газетѣ *Tribun du peuple* возводитъ въ теорію отдѣльныя мѣры революціонныхъ дѣятелей. Единственное спасеніе онъ видитъ—уничтожить частную собственность, создать общую администрацію, «пріурочить (attacher) каждаго человѣка къ таланту, къ промышленности, какую онъ знаетъ, обязать его складывать продукты въ общій магазинъ». Дальше Бабёфъ проектировалъ администрацію для веденія списковъ лицъ и предметовъ, для распредѣленія продуктовъ «въ строжайшемъ равенствѣ» и доставленія ихъ на домъ каждому потребителю [50]).

Мы видѣли,—такъ или приблизительно такъ дѣлалось въ нѣкоторыхъ городахъ и деревняхъ Франціи. Бабёфу оставалось изобрѣсти общее оправданіе практики и отрывочныя мѣропріятія систематизировать въ цѣльный планъ. Особенной изобрѣтательности не потребовалось,—нужно было выставить догматомъ не конституціонное равенство, какъ это узаконялось до сихъ поръ, а *фактическое* и притомъ *совершенное*, т. е. неограниченное никакими указаніями психологіи и опыта. *Egalité de fait, égalité parfaite, égalité réelle*—въ этихъ выраженіяхъ весь смыслъ бабувистскаго ученія,—и къ нему естественно пристали наиболѣе дѣятельные элементы бывшаго террора. Собственно террористская задача разрушенія и объединяла послѣдователей Бабёфа. Главнѣйшіе заговорщики имѣли различныя міросозерцанія.

---

[50]) Aulard. *O. c.* 829. Espinas. 318—20.

Многіе стремились свое дѣло поставить на религіозную почву,— т. е. создать совершенную нравственную и соціальную организацію. Буонаротти, главный вождь бабувизма послѣ самого Бабёфа и впослѣдствіи историкъ заговора, исповѣдовалъ деизмъ въ духѣ Руссо и мечталъ распространеніе эгалитарныхъ идей приспособить къ празднованіямъ декадъ и вообще облечь новое движеніе въ «религіозныя формы». Буонаротти сообщаетъ, что въ обществѣ возникли горячіе споры, длились нѣсколько засѣданій,—и вопросъ былъ рѣшенъ утвердительно. Была назначена комиссія—«нанять храмъ и приготовить катихизисъ и уставъ новаго культа» [51]). Другіе, напримѣръ, Сильвэнъ Марешаль, авторъ *Манифеста равныхъ*, исповѣдовалъ матеріализмъ. Но конечная соціальная цѣль у нихъ одна и та же.

Всѣ они одушевлены ненавистью противъ конституціи III-го года: это чувство одно изъ знаменъ ихъ борьбы. *Manifeste des Egaux* называетъ ее «аристократической» наравнѣ съ первой конституціей; обѣ онѣ не разбили, а выковали цѣпи; осуждается также и конституція 93-го года. Манифестъ требуетъ равенства—все равно путемъ какихъ жертвъ: «мы на все согласны ради него,—согласны на tabula rasa лишь бы остаться вѣрными ему. Пусть если надо погибнутъ всѣ искусства, лишь бы намъ осталось дѣйствительное равенство». Отъ природы люди не равны только по возрасту и полу. У всѣхъ однѣ и тѣ же способности и потребности,—и для всѣхъ должно быть одно и то же воспитаніе и одна пища [52]).

Такъ какъ на вопросѣ о пищѣ строится весь идеалъ,—то желудокъ полагается въ основу соціальныхъ выводовъ. «Нелѣпо и несправедливо, говоритъ другой документъ бабувизма, притязать на бо́льшее вознагражденіе для того, чья задача требуетъ болѣе высокой степени пониманія, больше прилежанія и бо́льшаго напряженія ума; это никоимъ образомъ не относится къ его желудку» [53]).

Буонаротти убѣжденъ, что способность чувствовать, думать, желать, сообщать другимъ свои идеи и понимать чужія—«существуютъ почти въ одинаковой степени—à peu près au même degré—у всѣхъ людей здоровыхъ и хорошо организованныхъ» [54]).

---

[51]) Buonarotti. *Conspiration pour l'égalité dite de Babeuf*. Bruxelles 1828. I, 140.

[52]) *Манифестъ* въ *Appendice* у Thonissen'a I, 355.

[53]) Espinas. 313.

[54]) Buonarotti. I, 261—5.

Но бабувистамъ въ то же время извѣстно, что—можетъ случиться—одинъ рабочій выработаетъ за четверыхъ и потребуетъ соотвѣтственной платы. Какъ тогда поступать? «Мудрость требуетъ» — «подавить такого человѣка, преслѣдовать его какъ соціальный бичъ, по крайней мѣрѣ поставить его въ невозможность выполнять урокъ больше чѣмъ за одного и требовать за это вознагражденія» [55]).

Слѣдовательно,—для достиженія «общаго счастья» необходимо не только уничтожить личную собственность, но и самое личность, урегулировать не только работы, но и способности, не только долю потребляемыхъ продуктовъ, но и желанія. «Для счастья личностей, по мнѣнію бабувистовъ, — существенно, чтобы гражданинъ нигдѣ не встрѣчалъ ни малѣйшаго признака даже видимаго преимущества»,— т. е. даже во внѣшней жизни. И по сообщенію Буонаротти, бабувисты рѣшили ограничиться только тѣми искусствами и ремеслами, какимъ легко могутъ выучиться всѣ. Даже «всякое уваженіе къ превосходству талантовъ—опасно», учитъ бабувизмъ [56]).

Практическія послѣдствія этого ученія очевидны. Они кратко и ясно выражены въ словахъ Буонаротти: «въ соціальномъ строѣ, какой изобрѣтенъ комитетомъ, отечество завладѣваетъ личностью при рожденіи и не оставляетъ ея до самой смерти». Бабувистское государство величайшій деспотъ, какого только можетъ представить человѣческое воображеніе. Государство воспитываетъ и кормитъ гражданина, но взамѣнъ совершенно лишаетъ его личной воли и даже личныхъ чувствъ и мыслей. Надъ гражданами тяготѣетъ неусыпная цензура. Она пресѣкаетъ всякое сочиненіе, не согласное съ принципами равенства,—и, напротивъ,—«хранители національной воли» печатаютъ и распространяютъ полезныя по ихъ мнѣнію, произведенія [57]).

Тираннія тѣмъ неотразимѣе, что бабувизмъ не простая человѣческая доктрина, а *религія*. Бабёфъ слѣдуетъ общему философскому теченію эпохи, создаетъ идеи—догматы, организуетъ систему, какъ вѣроученіе. Онъ, подобно ненавистной ему конституціи III-го года, также можетъ упомянуть о «присутствіи Верховнаго существа» при про-

---

[55]) Espinas. 315.

[56]) „Tout respect pour la superioté des talents est dangereux". „Ce qui n'est pas communicable à tous doit être retranché". Buonarotti. I, 210.

[57]) Buonarotti. I, 291—2.

возглашеніи коммунистическаго ученія. Бабёфъ даже сравниваетъ себя съ Христомъ, часто вмѣстѣ «мое ученіе» говоритъ «моя религія». И бабувизмъ обладаетъ своими религіозными истинами и своей катихизаціей. Общественныя празднества должны служить средствомъ распространенія вѣроученія и справляться въ честь разныхъ гражданскихъ добродѣтелей и событій въ жизни каждаго гражданина бабувистской республики. Намъ все это извѣстно изъ общей исторіи религіозныхъ тенденцій революціи. Бабувизмъ вступалъ въ соревнованіе съ теофильностраціей, возстановлялъ «чету догматовъ» на основаніи философіи Руссо и политики Робеспьефа и переносилъ въ свою церковь философскую инквизицію въ распространенной и усовершествованной формѣ.

Въ идеяхъ Бабефа не было ни одной сколько нибудь оригинальной мысли—послѣ соціальныхъ идеаловъ XVIII-го вѣка. Помимо Руссо, давшаго уму Бабефа общій толчокъ и многія частныя соображенія,—напримѣръ относительно желудка, какъ основы соціальнаго равенства [58]) и религіи, какъ необходимой духовной силы общественнаго строя,—другіе второстепенные писатели могли снабдить бабувистовъ всѣми главными параграфами изъ программы. Самъ Бабефъ объявлялъ себя ученикомъ автора *Code de la Nature*, т. е. Морелли. Въ этой книгѣ, дѣйствительно, заключается вся коммунистическая концепція бабувизма [59]).

Морелли, въ духѣ своего времени, горячо декламируетъ противъ нравственныхъ пороковъ богачей и восхваляетъ добродѣтели и счастье первобытныхъ народовъ, не знающихъ личной собственности, и, слѣдовательно, любостяжанія и эгоизма. Морелли предлагаетъ планъ законодательства, предвосхищающій бабувистскую программу: «всякій гражданинъ будетъ принадлежать обществу, будетъ прошитываемъ, содержимъ и приспособляемъ къ работѣ—на общественное иждивеніе». Морелли узаконяетъ общественные магазины и административную раздачу предметовъ потребленія. Регламентація распространяется на всю жизнь гражданина, на его воспитаніе, бракъ,

---

[58]) Emile. III, Ср. Espinas. 113.

[59]) Бабёфъ, какъ и его современники, приписывалъ *Code de la Nature* Дидро,—мнѣніе, сохранившее свою силу даже и въ XIX вѣкѣ—Ср. Lichtenberger. *Le socialisme au XVIII Siècle*. Paris 1895. 104.

даже жилище и одежду,—и въ заключеніе—на религіозныя представленія [60]).

Этотъ *Кодексъ природы* лежитъ въ основѣ бабувистскаго превращенія гражданскаго общества въ военную армію съ желѣзной и всепроникающей дисциплиной,—и въ обоихъ случаяхъ система построена на противорѣчіи. Морелли, подобно Руссо,—обожатель естественной природы человѣка, приписываетъ ей всѣ нравственныя совершенства,—и въ результатѣ именно въ интересахъ этихъ совершенствъ человѣка приходится подвергнуть неусыпному давленію общественной власти, изобрѣсти порядокъ, деспотически пресѣкающій естественное развитіе личности и общества, воздвигнуть тираническую теорію надъ природой и противъ нея. Самая мелочная регламентація заключаетъ человѣка въ тюрьму, на сколько вопросъ касается его индивидуальности и достиженіе физической сытости ставитъ въ зависимость отъ непрерывнаго военнаго положенія всего общества.

Руссо и за нимъ Робеспьеръ заключали въ точно-опредѣленныя рамки нравственную жизнь гражданина, Бабефъ, вдохновленный и просвѣщенный нѣкоторыми дѣйствіями революціи,—тому же опыту подвергаетъ и промышленную дѣятельность гражданъ. Не только умъ долженъ быть дисциплинированъ,—но и трудъ,—міросозерцаніе и «индустрія». Рядомъ съ официальными вѣрованіями—узаконяются принудительныя работы—*travaux forcés*, и тяжкое преступленіе—*incivisme*—тяготѣетъ одинаково—надъ нарушителями доктринъ и индустріальнаго распорядка: *oisif* является нарушителемъ государственнаго строя. По проектамъ бабувистовъ это понятіе индустріальной неблагонадежности получаетъ такое же широкое развитіе, какъ и законы о цензурѣ. Предлагается подробное распредѣленіе работъ между заранѣе составленными классами общества, устанавливается форма платья, упраздняются всякія торговыя сношенія помимо казенныхъ, регулируются даже удовольствія [61]).

Бабувизмъ, слѣдовательно, вполнѣ опредѣленно выставилъ идеалъ—*религіозно-государственной организаціи производства и потребленія.* Эта организація носитъ коммунистическій и уравнительный характеръ,

---

[60]) Lichtenberger. chap. IV.

[61]) *Fragment d'un projet de Decret économique*, Buonarotti. II, 305. Перепечатано у Stein'a I, 184.

основана на теоретически принятой аксіомѣ о безусловномъ равенствѣ человѣческихъ силъ и потребностей у отдѣльныхъ личностей. Аксіома не могла выдержать критики,—мы видѣли, и сами бабувисты подозрѣвали ея несостоятельность, предполагая необходимость—прибѣгать иногда—къ рѣшительному пресѣченію индивидуальной талантливости и энергіи. Въ результатѣ,—падала и коммунистическая организація, но и то и другое являлось только извѣстной практической *формой* принятаго принципа. Государственная доктрина могла регулировать трудъ и распредѣлять продукты, вовсе не основываясь на метафизическомъ равенствѣ и не принихая гражданъ до послѣдняго возможнаго уровня умственныхъ способностей и производительныхъ силъ. Доктрина могла ввести другія данныя въ свои практическія выводы, т. е. принять въ расчетъ естественное *неравенство* силъ и способностей и, слѣдовательно, неравномѣрность работы и на этихъ неопровержимыхъ основахъ попытаться примѣнить свой руководящій принципъ—философско-экономической опеки надъ обществомъ.

Это будетъ дальнѣйшимъ шагомъ соціальнаго вопроса. Важна его постановка. Она, мы видимъ, совершилась самопроизвольно, въ силу органическаго общественнаго процесса,—вопреки разсчетамъ политической революціонной идеологіи. Эта идеологія съ самаго начала оказалась несостоятельной, выходила глубокимъ недоразумѣніемъ, когда съ одной стороны утверждала неприкосновенность собственности, съ другой нарушала ее во имя правящаго въ данное время класса, освящала естественное и политическое равенство по указаніямъ новой философіи и оставляла на старыхъ основахъ непосредственную выразительницу неравенства и первоисточникъ неравноправія—идею личной собственности. Пренебреженный принципъ немедленно обнаружилъ практическія послѣдствія—независимо и внѣ законодательства, вызвалъ борьбу классовъ на почвѣ только что повидимому, законченной борьбы сословій, показалъ разнородный составъ «націи», ея фактическое глубокое раздвоеніе, предъ которымъ всякое провозглашеніе правъ человѣка и гражданина превращалось въ чисто-метафизическую политику. Фактическаго, реальнаго равенства не существовало и не могло существовать и эту истину во всей подавляющей силѣ обнаружила именно революціонная теорія естественнаго равенства, она создала законное основаніе для нерав-

ныхъ, фактически подчиненныхъ — стремиться къ равноправному вліянію съ фактически-привилегированными и господствующими. Первая же конституція, узаконявшая основу буржуазнаго строя—цензъ, послужила могущественнымъ толчкомъ для гражданскаго самосознанія массы—своимъ торжественнымъ, соціально безсознательнымъ провозглашеніемъ всеобщаго равенства. На помощь самосознанію явились экономическія и финансовыя бѣдствія, заставившія революцію прибѣгать къ *предварительнымъ* и *революціоннымъ* мѣрамъ. Онѣ сводились къ обложенію богатыхъ въ пользу бѣдныхъ—вплоть до опредѣленія излишка, цѣликомъ поступавшаго въ государственную казну. Это были правительственныя средства бороться съ общественной неурядицей,—они прямымъ путемъ вели сознаніе массы къ идеѣ объ ограниченіи индивидуальной собственности въ пользу неимущихъ, т. е. къ равномѣрному распредѣленію средствъ существованія—общественной властью. Отсюда оставался одинъ шагъ до коммунизма Бабефа со всѣми сопровождающими условіями,—т. е. съ неограниченной государственной тиранніей, съ кореннымъ уничтоженіемъ личной свободы.

Бабувизмъ въ исторіи соціальнаго вопроса выполнилъ роль *Декларацiи правъ* въ политикѣ, — онъ былъ такой же *декларацiей*— со стороны массы, радикальнымъ классовымъ манифестомъ, какимъ «принципы 89-го года», были для «націи», т. е. для экономически — сильнаго, но политически обдѣленнаго третьяго сословія. Оба произведенія и *Déclaration des droits* и *Manifeste des Egaux* одинаково представляли метафизическое направленіе мысли, — но практическая роль *Декларацiи* выгодно отличалась отъ практическаго значенія *Манифеста* тѣмъ, что *Декларацію* вызвало неравенство дѣйствительно ставшее противоестественнымъ, между тѣмъ *Манифестъ* объявлялъ войну *естественному* неравенству и его метафизика превращалась въ абсурдъ.

Но этотъ фактъ не отнималъ у бабувизма извѣстнаго положительнаго значенія, — и оно также аналогично съ положительнымъ смысломъ *Декларацiи*. На *Декларацiи*, принятой во всей ея логической послѣдовательности, оказалось невозможнымъ построить политическую организацію: *неравенство* существовало на почвѣ собственности,—но *Декларацiя* пролагала свободный путь къ общественному авторитету— силѣ, потенціально всѣмъ доступной, вполнѣ реальной, характери-

зующей часто подлинное достоинство человѣческой личности, какъ *дѣятеля* и *производителя*. Въ области отвлеченія вопросъ былъ ясенъ, вся литература XVIII-го вѣка, ратуя за третье сословіе, опиралась именно на идею личной талантливости, самодѣятельности, противопоставляя ее основѣ благородныхъ привилегій, для пріобрѣтенія которыхъ достаточно единственнаго труда — «родиться», быть сыномъ своего отца. Именно потому что противосословная борьба принципіально была борьбой за индивидуальность и при старомъ порядкѣ на каждомъ шагу могла находить и жизненныя иллюстраціи въ томъ же смыслѣ,—составители *Декларации правъ* могли искренне считать ее общенаціональнымъ, всенароднымъ благодѣяніемъ.

Но затрудненія начинались при ближайшемъ же примѣненіи принципа къ практикѣ. Оказывалось,— собственность *фактически*— также привилегія и не личная, а также родовая въ виду права наслѣдованія, и поэтому, — обладаетъ всѣми данными создать новое болѣе или менѣе замкнутое сословіе, ничѣмъ, по исключительности, не уступающее старому: вѣдь и при феодальномъ строѣ можно было изъ *roturier* стать дворяниномъ,—прежнему буржуа врядъ ли представлялось больше препятствій на пути къ дворянству чѣмъ рабочему пролетарію для превращенія въ буржуа или въ «активнаго гражданина». Оставалось къ собственности отнестись такъ же, какъ собственники отнеслись къ титуламъ и граматамъ, и еще разъ призвать *природу*—но не во свидѣтельство нравственнаго достоинства человѣческой личности, а ея животныхъ потребностей. Коммунизмъ— теорія до послѣдней степени матеріальная и по самой сущности непримиримо враждебная духовной сторонѣ человѣка — во всѣхъ ея проявленіяхъ, носящихъ какой-либо признакъ оригинальности, выдающейся силы и красоты. Въ этой исходной точкѣ коммунистическаго ученія и заключается поучительный смыслъ всего явленія.

Нелѣпость идейной основы коммунизма свидѣтельствовала о грозномъ отчаянномъ положеніи, какое могъ создать соціальный вопросъ, т. е. выяснившаяся фактическая привилегированность собственности, непреодолимое господство одного класса надъ другимъ—при данныхъ экономическихъ отношеніяхъ. Уже первая конституція, выросшая подъ сѣнью человѣческихъ правъ и при энтузіазмѣ законодателей и народа, узаконила — повелителей и подданныхъ и оградила этотъ порядокъ гражданскимъ и военнымъ оплотомъ. Тогда событія по-

казали, къ чему можетъ привести массу этотъ порядокъ вещей и какихъ идеологовъ можетъ вдохновить и сдѣлать опасными. Терроръ былъ фактическимъ отвѣтомъ, бабувизмъ—не по своей винѣ—только теоретическимъ,—и оба, мы видѣли, въ своей ненависти противъ «аристократовъ» и «богачей», т. е. въ своей классовой истребительной программѣ—могли опираться на многіе офиціальные пріемы революціи.

Внушительнѣе трудно было поставить новую задачу—послѣ рѣшенія чисто-политической и сословной. Бабувисты были правы: революція не могла считаться законченной,—они только выбрали средство—закончить ее—совершенно безнадежное. Говорятъ, у Бабёфа было до семнадцати тысячъ сторонниковъ, — и тѣмъ не менѣе директоріи удалось однимъ ударомъ задушить заговоръ. Но успѣхъ правительства доказывалъ только идейную немощь бабувистской доктрины, обнаружившей неспособность воодушевить массу,—но отнюдь не устранялъ почвы для возникновенія новыхъ доктринъ — болѣе убѣдительныхъ и удачливыхъ. Процессъ ослабѣлъ только на время, подавленный новыми—не соціальными—интересами. Быстро возникавшая и, наконецъ, установившаяся новая монархія на много лѣтъ притупила остроту соціальной задачи, направивъ тысячи неимущей демократіи на поля битвъ и подчинивъ страну казарменному режиму. Военный духъ неограниченно возобладалъ надъ мирнымъ, т.-е. промышленнымъ, подчинилъ его своимъ цѣлямъ,—но не закончилъ революціи, не создалъ устойчивой нравственной почвы для общественнаго порядка, не *организовалъ* общества, а только на время *сковалъ* его, пользуясь всеобщей усталостью послѣ революціонныхъ смутъ и жаждой хотя бы внѣшняго порядка и полицейской безопасности.

Этотъ смыслъ—предварительнаго, переходнаго успокоенія Франціи послѣ революціи — вполнѣ понялъ Сенъ-Симонъ и приступилъ къ нерѣшенной правительствомъ задачѣ — закончить революцію, а для этого создать непоколебимую доктрину—на основахъ историческаго и только что пережитаго опыта.

До революціи мы видѣли Сенъ-Симона въ состояніи непрерывной душевной тревоги и умственной жажды. Но предметъ стремленій еще не успѣлъ выясниться. Достовѣрно одно, — Сенъ-Симонъ чувствуетъ разложеніе существующаго политическаго и соціальнаго строя. У него самого, повидимому, уже исчезла всякая связь съ феодальной почвой. Онъ поступаетъ вопреки основнымъ принципамъ

родовитой знати, — вмѣсто военной службы — занимается финансовыми проектами, слушаетъ лекціи, всюду ищетъ — поприща для экономической предпріимчивости. Въ немъ будто переродился древній рыцарскій авантюризмъ, сохранивъ всю свою неугомонность, свою донкихотскую окраску, — только изъ воинственнаго сталъ индустріальнымъ. И во всемъ новомъ блескѣ обнаружился во время революціи.

IV.

Поведеніе Сенъ-Симона въ революціонную эпоху, по мнѣнію нѣкоторыхъ его судей,—едва ли не самая предосудительная полоса его жизни. Мы видѣли,—Робине—съ трудомъ находитъ слова—достойно заклеймить Сенъ-Симона, спекулировавшаго на «несчастья» Франціи и занимавшагося аліотажемъ при самыхъ грозныхъ опасностяхъ отечества. Робине, не удовольствовавшись удостовѣренными фактами самымъ свободнымъ толкованіемъ ихъ, постарался приписать Сенъ-Симона еще нѣсколько преступленій,—совершенно произвольно [62]).

Сенъ-Симонъ не могъ предвидѣть такой мести за Конта, — иначе, можетъ быть, онъ полнѣе разсказалъ бы о своихъ дѣйствіяхъ при революціи. Въ автобіографіи онъ заявляетъ, что не вмѣшивался въ революцію—по двумъ причинамъ: съ одной стороны онъ былъ убѣжденъ въ гибели стараго порядка, съ другой—чувствовалъ отвращеніе къ разрушенію, а обѣ партіи—придворная и національная—стремились уничтожить другъ друга. «Моя дѣятельность, продол-

---

[62]) Робине всѣ финансовыя операціи, совершавшіяся при революціи подъ именемъ Henri-Simon или просто Simon приписываетъ Сенъ-Симону. Доказательствъ у автора нѣтъ,—но и опроверженія также затруднительны. Одно только обвиненіе, повидимому, можно устранить съ нѣкоторой вѣроятностью. Нѣкій Симонъ фабриковалъ въ Парижѣ игральныя республиканскія карты,—Робине видитъ въ этомъ спекуляторѣ Сенъ-Симона. Недавно опубликованные отрывки изъ тайныхъ донесеній агентовъ графа Прованскаго въ Парижѣ при консульствѣ позволяютъ не всѣ спекуляціи съ именемъ Simon'а относить къ нашему философу. Въ донесеніи агентовъ разсказывается одинъ изъ примѣровъ бонапартовскаго деспотизма. Женѣ брата перваго консула понравился домъ нѣкоего г-на Simon'а, пріобрѣтенный во время распродажи національныхъ имуществъ — за ничтожную цѣну. Бонапартъ заставилъ Simon'а продать этотъ домъ ему. Этотъ Симонъ былъ женатъ на актрисѣ французскаго театра m-lle Lange и никоимъ образомъ не можетъ быть отождествленъ съ Сенъ-Симономъ. Очевидно, — въ Парижѣ дѣйствовалъ спекуляторъ съ фамиліей Simon и Робине, если бы онъ писалъ свою книгу послѣ опубликованнаго „неизданнаго документа", пришлось бы навести точныя справки насчетъ спекуляцій г. Симона и графа Сенъ-Симона. *Un document inédit. Revue des deux Mondes.* 1899, t. CLIII, 143—4.

жаетъ Сенъ-Симонъ, направилась въ сторону финансовыхъ спекуляцій» т. е. покупки національныхъ имуществъ [63]).

Въ *Письмахъ къ присяжнымъ* и въ *Катехизисѣ промышленниковъ* Сенъ-Симонъ не упоминаетъ больше о своихъ спекуляціяхъ, а просто заявляетъ, что онъ въ «теченіе всей революціи игралъ неизмѣнно и исключительно роль зрителя и наблюдателя», не занималъ никакой должности и не принадлежалъ ни къ какой партіи [64]).

Всѣ эти заявленія не точны. Сенъ-Симонъ игралъ при революціи дѣятельную роль и принадлежалъ къ партіи третьяго сословія—болѣе крайняго, чѣмъ умѣреннаго оттѣнка.

Въ концѣ 89-го года онъ былъ выбранъ въ родовой коммунѣ Фальви предсѣдателемъ собранія, которому предстояло назначить новый муниципальный совѣтъ. Сенъ-Симонъ по этому случаю произнесъ рѣчь. Онъ благодарилъ земляковъ за честь и выражалъ опасеніе, не состоялось ли ихъ выборъ изъ уваженія къ нему, какъ своему сеньеру, а не ради его личныхъ достоинствъ. «Больше нѣтъ сеньеровъ, господа, продолжалъ Сенъ-Симонъ; всѣ мы здѣсь совершенно равны, и чтобы титулъ графа не вводилъ васъ въ заблужденіе и вы не думали, что я имѣю сравнительно съ вами высшія права,—я навсегда отказываюсь отъ графскаго титула и считаю его гораздо ниже имени гражданина». И Сенъ-Симонъ просилъ свой отказъ внести въ протоколъ.

Помимо рѣчи на избирательномъ собраніи Сенъ-Симонъ произнесъ нѣсколько рѣчей въ общинной церкви, внушая своимъ соотечественникамъ «сильнѣйшую любовь къ свободѣ и равенству». Вѣроятно, подъ вліяніемъ этихъ проповѣдей община послала въ національное собраніе адресъ, сочувственный его дѣятельности, обложила себя добровольно особымъ патріотическимъ налогомъ и отказалась отъ скидки съ подати, когда въ концѣ 1789 года были обложены привилегированные. Община предложила Сенъ-Симону должность мэра,—онъ отказался, предостерегая народъ—не назначать на какія-либо мѣста дворянъ и священниковъ до конца революціи [65]). Наконецъ, въ маѣ 1790 года Сенъ-Симонъ на канто-

---

[63]) Ed. Rodrigues. I, XVIII—XIX.

[64]) *O. choisies.* II, 415. *Oeuvres.* XXXVII. 47.

[65]) Hubbart. 21—3.

нальномъ собраніи убѣдилъ избирателей послать въ національное собраніе просьбу — уничтожить дворянскіе титулы. Сенъ-Симону была поручена редакція.

Въ началѣ адреса выражается восхищеніе предъ законодательной дѣятельностью собранія, заявляется, что избиратели кантона единогласно рѣшили «посвятить первые моменты политическаго существованія, дарованнаго имъ Собраніемъ,—на то, чтобы поздравить это собраніе съ прекраснѣйшимъ пользованіемъ верховной властью, всеобщей волей, органомъ которой оно является».

Это поздравленіе въ 1790 году звучало преждевременно по-республикански,—дальше чувствовался духъ, переходившій границы политическаго либерализма.

«Мы изъявляемъ вамъ глубочайшее презрѣніе къ этимъ свѣтскимъ ханжамъ, которые осмѣливаются призывать Бога въ защиту своихъ богатствъ, выказывая притворный страхъ предъ религіей,—въ тотъ самый моментъ, когда 25 милліоновъ людей подаютъ великій примѣръ вселенной—вспомнить, что Предвѣчный сотворилъ всѣхъ людей безразлично по своему образу, и перестаютъ оскорблять величіе Всемогущаго *нечистивыми* отличіями рожденія, и, желая впредь повиноваться только тѣмъ, кто больше другихъ приближается къ Его божественнымъ совершенствамъ, они объявляютъ, что всѣ граждане равно допустимы по всѣмъ общественнымъ санамъ, должностямъ и мѣстамъ — сообразно своимъ способностямъ и безъ всякаго другого отличія—помимо добродѣтели и талантовъ. Пусть національное собраніе не воображаетъ, что горячее чувство, вызываемое въ насъ религіознымъ принципомъ равенства и человѣческихъ правъ,—заставляетъ насъ съ огорченіемъ видѣть, что собраніе до сихъ поръ оставило нетронутыми титулы, напоминающіе намъ іерархическій строй тиранніи. Напротивъ, — мы восхищались его благоразуміемъ: собраніе уничтожая всѣ привилегіи, связанныя съ титулами, заботливо сохраняло намъ легкій способъ — отличать въ нашей средѣ тѣхъ, кого личный интересъ отдѣлилъ отъ общаго дѣла». Но теперь, заканчиваетъ Сенъ-Симонъ, власть справедливости достаточно упрочена, враги больше не страшны,—не найдутъ ли «августѣйшіе законодатели» умѣстнымъ — уничтожить даже память о старомъ режимѣ? [66]).

[66]) *Ib.* 23- 4. *N. hist.* I, 15—6. Дворянство и титулы были уничтожены закономъ 23 іюня 90 года. Hélie. 120—1.

Сенъ-Симонъ, очевидно, былъ совершенно увлеченъ первой эпохой революціи и могъ быть причисленъ къ самымъ пламеннымъ разрушителямъ. Въ адресѣ онъ говоритъ о «счастливой эпохѣ» и разсчитываетъ, что революція окончательно восторжествуетъ со своими метафизическими идеями свободы и равенства, — и Сенъ-Симонъ въ адресѣ съ точностью воспроизводитъ выраженія *Декларацiи правъ*. Ясно, какъ далекъ онъ былъ въ 1790 году отъ сколько-нибудь оригинальной организаторской идеи. Замѣчательно, что онъ впослѣдствіи ни разу не вспомнилъ ни о своихъ рѣчахъ, ни о своемъ адресѣ: несомнѣнно,—эти дѣйствія онъ считалъ недостойными своего позднѣйшаго политическаго міровоззрѣнія и эти воспоминанія явились бы непримиримымъ противорѣчіемъ его критикѣ революціоннаго движенія. Остается удостовѣрить по крайней мѣрѣ два направленія идей Сенъ-Симона въ эпоху революціи: одно—безусловно революціонное, другое — критическое по отношенію къ революціи и организаторское сравнительно съ ея дѣятельностью. Сенъ-Симонъ въ извѣстный моментъ разочаровался въ революціи, открывшейся *Декларацiей правъ*, и остановился, внимательно всматриваясь въ людей и въ событія и задавая себѣ вопросъ—о смыслѣ и концѣ всего движенія.

Когда это произошло, — у насъ нѣтъ данныхъ. Имѣется лишь косвенное указаніе. Сенъ-Симонъ усвоилъ крайне жесткій взглядъ на политическую власть толпы, заявилъ его въ первомъ же сочиненіи и остался при немъ до конца. Можно думать,—въ тотъ моментъ, когда толпа получила значеніе въ революціонныхъ событіяхъ и обнаружила свое участіе насиліями, — Сенъ-Симонъ отвернулся отъ «религіозныхъ» идей—равенства и свободы и невольно началъ приводить въ связь революціонную метафизику съ фактами. Съ этихъ поръ онъ вышелъ изъ политическаго потока и принялся за финансовую дѣятельность.

Какія побужденія руководили имъ?

Прежде всего, несомнѣнно, большую роль играла исконная страсть къ предпринимательству, къ авантюристическому прожектёрству—въ индустріальномъ направленіи. А что касается цѣли—она заключалась въ окружающей дѣйствительности.

Сенъ-Симонъ могъ начать скупать національныя имущества не раньше конца 1790 года. Въ ноябрѣ предыдущаго послѣдовалъ

законъ о національзаціи имуществъ духовенства, въ сентябрѣ слѣдующаго — однородный законъ о коронной собственности, а въ августѣ Мирабо уже предлагалъ продажу національныхъ имуществъ — для покрытія государственнаго долга [67]). Эти имущества, оцѣненныя почти въ два съ половиной милліарда, должны были послужить обезпеченіемъ ассигнацій. Выпускъ ихъ означалъ какъ бы предварительное отчужденіе національной собственности. Государственные кредиторы платили долги ассигнаціями и онѣ принимались, какъ привилегированная плата при покупкѣ національныхъ имуществъ. По возвращеніи въ казну, ассигнаціи должны были сжигаться. Выпускъ ихъ не могъ, по закону, превысить цѣнности имуществъ. Правительство позаботилось обставить распродажу имуществъ всевозможными льготами и удобствами, и имѣя въ виду превратить ихъ въ возможно ходкій *товаръ*, по выраженію Мирабо. Ассигнаціи одновременно должны были замѣнить драгоцѣнные металлы и представлять собой національное богатство.

Разсчеты не осуществились. Металлическіе деньги исчезали предъ бумажными, пришлось прибѣгнуть къ принудительному курсу и все таки ассигнаціи размѣнивались неохотно и быстро упали на 20% номинальной стоимости. Паденіе курса заставляло увеличивать выпуски, а выпускъ въ свою очередь понижалъ курсъ и уже учредительное собраніе довело сумму ассигнацій почти до двухъ милліардовъ, законодательное собраніе прибавило 900 милліоновъ, и ассигнація котировалась 43 за 100, но не переставала представлять національное имущество, и оно соотвѣтственно такъ же падало въ цѣнѣ. Спекуляціи открывалось блестящее поприще. На него и вступилъ Сенъ-Симонъ.

Въ теченіе всѣхъ этихъ лѣтъ одновременно съ упадкомъ государственнаго кредита—страна подверглась жестокимъ экономическимъ бѣдствіямъ. Мы знаемъ, къ какимъ результатамъ привели они органы правительства и само поселеніе. Въ государствѣ исчезъ правомѣрный порядокъ. Одна конституція была отмѣнена, другая, только что созданная, не могла дѣйствовать. Всюду—въ мысляхъ и въ дѣйствіяхъ—царствовала безпощадная междоусобная война классовъ, доходившая до террористической и коммунистической

[67]) Hélie. 55, 111. Laferrière. 153

проповѣди. Идеи свободы и справедливости казались навсегда погребенными въ ту эпоху, когда открыто на улицахъ и въ тюрьмахъ происходила рѣзня и въ Парижѣ водворялись настоящія шайки разбойниковъ, вынуждавшія жителей отдѣльныхъ секцій организоваться въ общества самозащиты. Можно было повѣрить въ наступленіе временъ варварства [68]).

Требовалась незаурядная смѣлость, чтобы при такихъ условіяхъ заниматься денежными операціями,—Сенъ-Симонъ и поплатился за нихъ: его, какъ подозрительнаго, посадили въ тюрьму,—можетъ быть за союзъ съ пруссакомъ Редерномъ. Въ 93 году это значило начать путь на гильотину- Сенъ-Симону было о чемъ раздумать,—при неугомонной экзальтаціи его чувства и воображенія. Несомнѣнно,—нравственно онъ много пережилъ сначала въ мрачномъ казематѣ Sainte-Pélagie, потомъ въ свѣтской Люксенбургской тюрьмѣ. Впослѣдствіи онъ писалъ, будто ему ночью въ Люксенбургѣ явился Карлъ Великій и предсказалъ ему великую славу философа [69]). Мишле готовъ вѣрить въ подлинность экстатическаго состоянія Сенъ-Симона: переживались необычныя минуты, жизнь уподоблялась грезѣ, ежеминутно угрожавшая смерть превращала человѣка въ ясновидца [70]).

Какъ бы то ни было,—мысль заключеннаго работала крайне нервно и не безъ примѣси мистической мечты. Именно въ эти будто предсмертные дни Сенъ-Симонъ долженъ былъ съ особенной глубиной чувства и жаромъ воображенія передумать совершившіяся предъ нимъ событія. Мы увидимъ,—его психологія какъ мыслителя вообще въ высшей степени родственна духовной организаціи вдохновеннаго изобрѣтателя идей и образовъ. Главная сила нашего философа—въ озаряющихъ геніальныхъ концепціяхъ, предупреждающихъ анализъ и предшествующихъ логическимъ комбинаціямъ отдѣльныхъ мыслей и фактовъ: Сенъ-Симонъ творческая философская натура, а не изслѣдовательскій идеологическій умъ. Во время

---

[68]) Levasseur. I, 179.

[69]) Письмо къ племяннику—*Oeuvres.* XV, 101.

[70]) Мишле имѣетъ въ виду другое видѣніе Сенъ-Симона—въ *Lettres d'un habitant de Genève;* здѣсь Сенъ-Симонъ не упоминаетъ о тюрьмѣ и не говоритъ о времени видѣнія,—и „une apparition" въ *Письмахъ* могло быть просто ораторскимъ пріемомъ, подходящимъ для пророчества. Michlet. *Hist. du XIX s.* I, 44.

процесса писанія ему вспадаетъ,—его осѣняетъ та или другая идея и онъ, безъ всякой пощады послѣдовательному развитія поставленной задачи,—стремится за этой идеей и возвращается къ исходной точкѣ, только исчерпавъ ее и иногда извиняясь предъ читателемъ за свое увлеченіе [71]). Въ этихъ наитіяхъ—высшіе моменты духовной жизни Сенъ-Симона,—и трудно оцѣнить всѣ выгоды, какія, напримѣръ, аналитическій умъ Конта могъ извлечь изъ интуицій такого собесѣдника. И пребываніе въ тюрьмѣ было однимъ изъ пѣріодовъ, особенно богатыхъ этими наитіями, при общемъ повышенномъ состояніи духа и при только что пережитыхъ необыкновенно внушительныхъ впечатлѣніяхъ.

Сенъ-Симону долженъ былъ со всей ясностью представиться общій смыслъ революціоннаго движенія. Начавшись съ ниспроверженія уже полуразрушеннаго стараго порядка,—оно тщетно стремилось къ организаціи новаго. И это стремленіе выражалось въ поискахъ за новой доктриной—соціальнаго и религіознаго содержанія. Первая грань, гдѣ разсчитывала остановиться революція,—провозглашеніе гражданской церкви и всеобщаго равенства—оказалась непрочной по самой своей основѣ: католическая доктрина обнаружила внутреннее несоотвѣтствіе новымъ запросамъ человѣческаго ума и вновь созидающемуся общественному строю, а *Декларація правъ* немедленно повела къ противорѣчіямъ и выказала безплодность положительнаго творчества непосредственно за уничтоженіемъ дворянскихъ привилегій. Сама дѣйствительность, слѣдовательно, указывала на неизбѣжность новаго нравственно-философскаго ученія и введенія въ него вопроса о *классахъ*, т. е. о собственности о соціальной справедливости.

Что и новая доктрина должна была носить религіозный характеръ,—это выяснялось изъ тѣхъ же фактовъ революціи, изъ многочисленныхъ попытокъ новыхъ преобразователей создать государственную церковь и общій символъ вѣры. Они въ этомъ стремленіи продолжали традицію просвѣтительной эпохи и безпрестанныя ссылки ихъ на ея идеи не могли не убѣдить Сенъ-Симона въ постоянствѣ культурной струи, которую можно назвать общечеловѣческой жаждой положительнаго міровоззрѣнія. Религіозно-догматическій

---

[71]) Особенно характерные примѣры—*Oeuvres* XL, 53, 61, 132; XX, 240, 185.

характеръ новаго движенія Сенъ-Симонъ готовъ видѣть еще въ началѣ. Онъ *Декларацію правъ* склоненъ приравнять къ символу вѣры, ея истины называетъ *религіозными*, а старыя основы общества—*нечестивыми*. Въ этихъ выраженіяхъ нельзя видѣть внушенія религіознаго чувства въ общепринятомъ смыслѣ,—но они плодъ—*догматическаго* настроенія, положительно—организующаго ума. Съ точки зрѣнія догматизма и организаціи смотрѣлъ Сенъ-Симонъ на революціонные манифесты,—и разочаровался въ нихъ послѣ того какъ открылось ихъ безсиліе—упрочить общественный порядокъ и установить новую доктрину. Отсутствіе ея стояло въ естественной связи съ политической и особенно соціальной смутой. Народъ, отшатнувшійся отъ католичества, оставался безъ всякаго нравственнаго руководства и отдался внушеніямъ первобытныхъ инстинктовъ. Необходимость подчинить эти инстинкты доктринѣ сознавалась среди всѣхъ партій,—и это сознаніе лежало въ основѣ революціонныхъ культовъ.

Сенъ-Симонъ могъ близко видѣть новыя религіи Разума и Верховнаго существа, убѣдиться въ ихъ безпочвенности и причину ея усмотрѣть въ томъ же общемъ смыслѣ новыхъ религіозныхъ доктринъ, какой осудилъ на соціальное безплодіе политическое ученіе *Декларацiи*,—т. е. въ метафизичности ихъ источника и ихъ положеній. Катихизисы Разума и Верховнаго существа опирались на ту же категорію философскихъ идей, какая внушила и революціонную разрушительную политику, т. е. на анти-теологію. Исключительно-критическій характеръ этой категоріи долженъ былъ стать очевиднымъ уму Сенъ-Симона послѣ одинаково безплодныхъ опытовъ творчества въ области соціальнаго и нравственнаго порядка. Оставалось найти другую почву для созиданія, другой источникъ организаторскихъ идей. И онъ отыскивался просто,—по методу остатковъ. Метафизика Руссо и Вольтера являлась исчерпанной, роль ея сыграна въ тотъ моментъ, когда общество находилось въ состояніи крайней политической дезорганизаціи. Какая же могла быть болѣе прочная основа порядка, чѣмъ отжившая католическая метафизика и положительно-безпомощная философская? Только почва точныхъ и опытныхъ наукъ.

Мы знаемъ,—мысль XVIII-го вѣка шла этими двумя путями,—и учитель Сенъ-Симонъ принадлежалъ къ научному. Ученикъ те-

перь могъ съ особеннымъ чувствомъ припомнить уроки Даламбера. Одновременно не могъ не припомниться и докладъ, прочитанный Кондорсе въ законодательномъ собраніи 20 апрѣля 1792 года—о народномъ образованіи. При всемъ метафизическомъ энтузіазмѣ, Кондорсе—какъ настоящій ученый — настаивалъ на самомъ широкомъ распространеніи опытныхъ наукъ и требовалъ наравнѣ съ ними преподаванія морали, очевидно не сомнѣваясь въ ея научномъ составѣ. Кондорсе мечталъ о непрерывномъ распространеніи въ народѣ знаній и нравственныхъ воззрѣній, даже взрослые должны были разъ въ недѣлю или въ мѣсяцъ слушать лекціи. И мы знаемъ, идея государственной доктрины, преподаваемой путемъ уроковъ и публичныхъ чтеній,—одна изъ популярнѣйшихъ задачъ революціоннаго движенія. Сенъ-Симонъ не могъ не присоединиться къ ней,—и не поставить себѣ первой практической цѣли дѣятельности: обширное ученое учрежденіе—для усовершенствованія и распространенія наукъ.

Другая цѣль — также была не только намѣчена революціей, но даже осуществлена—хотя и крайне неудачно. Помимо воспитанія—народу въ ближайшемъ будущемъ требовалось дать работу. Революція изобрѣла національныя мастерскія. Сенъ-Симонъ также составляетъ планъ «промышленнаго учрежденія» и даже начинаетъ постройки.

Такимъ образомъ,—философскій и соціальный путь въ общихъ чертахъ Сенъ-Симонъ получаетъ отъ XVIII-го вѣка и отъ революціи. Новая научно-нравственная доктрина и улучшеніе соціальнаго положенія массы: одна идея сопровождается великимъ значеніемъ, какого опытныя науки достигаютъ при революціи даже въ судьбѣ государства, а другая—чрезвычайно важной ролью, доставшейся не собственникамъ въ революціонной смутѣ. Сенъ-Симону оставалось только глубоко почувствовать общій смыслъ современныхъ событій. Обычная экзальтація немедленно заслонила предъ глазами философа всѣ чисто-матеріальныя соображенія, — и онъ рѣшилъ тратить свои доходы съ неограниченной щедростью на совершенствованіе науки и индустріи.

Мы знаемъ, — доходы принадлежали не одному Сенъ-Симону. Еще въ Мадридѣ онъ познакомился съ нѣмецкимъ дипломатомъ, по матери французскаго происхожденія — графомъ Редерномъ. Графъ

далъ Сенъ-Симону 660,000 ливровъ. У самого Сенъ-Симона, надо полагать, не было большихъ средствъ. Отецъ его умеръ въ 1783 году и эта смерть не оказала никакого вліянія на финансовое положеніе сына. Богатство въ семью принесла мать, но ее разорила революція [72]). Слѣдовательно, — въ компаніи съ Редерномъ Сенъ-Симонъ участвовалъ преимущественно, а можетъ быть, и исключительно личнымъ трудомъ: онъ и самъ позже утверждалъ, что всѣ средства свои заработалъ, а не наслѣдовалъ. Искуства особеннаго не требовалось,—а только смѣлость. Сенъ-Симонъ намѣревался за сравнительно небольшую сумму пріобрѣсти національныхъ имуществъ на десять милліоновъ и скупилъ, между прочимъ, всѣ имущества въ цѣломъ департаментѣ [73]). Въ январѣ 1791 года Редернъ покинулъ Парижъ,—и Сенъ-Симонъ остался единственнымъ распорядителемъ. Ассигнаціи не переставали падать, и къ послѣднимъ днямъ конвента фунтъ хлѣба стóилъ 50 ливровъ, фунтъ мяса 130, и со времени казни Робеспьера до закрытія конвента было выпущено ассигнацій почти на тринадцать милліардовъ. И въ теченіе всего этого времени Сенъ-Симонъ пользовался ассигнаціями для уплаты за свои покупки, а Редернъ, въ качествѣ иностранца, не могъ явиться въ Парижъ. Помимо труда,—Сенъ-Симонъ несъ и очень серьезный рискъ: одиннадцатимѣсячное пребываніе въ тюрьмѣ находилось въ непосредственной связи съ финансовыми операціями при участіи иностраннаго капиталиста. Только смерть Робеспьера спасла Сенъ-Симона. Редернъ могъ показаться въ Парижѣ лишь въ сентябрѣ 1797 года,—и тотчасъ же рѣшилъ порвать съ Сенъ-Симономъ.

Помимо скупки національныхъ имуществъ, — Сенъ-Симонъ пускался и въ другія предпріятія, весьма разнообразныя и не всѣ, вѣроятно, сообщенныя нашими источниками. Онъ открылъ торговлю ниткой и полотномъ, вошелъ въ компанію съ однимъ изъ своихъ друзей и основалъ промышленное дѣло—въ провинціи, въ Парижѣ завёлъ деллижансы усиленной скорости — подъ имемемъ *молнія* [74]). О Сенъ-Симонѣ этой эпохи Мишле со словъ очевидца разсказываетъ такъ: «Это былъ красивый мужчина, очень

---

[72]) Сообщеніе самого Сенъ-Симона,—Ed. Rodrigues. XXVI.

[73]) *Histoire Flers.* 147. *N. hist.* I, 17.

[74]) *Biographie des hommes vivants.* P. 1819. V. Hubbart. 26. Michlet. 145. *Hist. de Flers.* 148.

веселый, съ открытой беззаботной внѣшностью, съ удивительными глазами, съ красивымъ длиннымъ донъ-кихотскимъ носомъ. Онъ жилъ въ Пале-роялѣ и въ окрестностяхъ его, среди циническої свободы большого барина-санкюлата. Одѣвался онъ въ духѣ Анаксагора Шометта,—совсѣмъ безъ галстуха, или съ очень низко и кое-какъ повязаннымъ, въ модномъ плащѣ. Всегда среди женщинъ и дѣлъ—онъ тѣмъ не менѣе преданъ былъ прежде всего идеѣ. И даже дѣла и женщины, очевидно, были для него предметомъ для наблюденій, для отважныхъ опытовъ. Онъ былъ изумительно, чудовищно любознателенъ, всегда искалъ, учился, расточалъ то, что̀ узналъ и передавалъ другимъ. Отъ него нельзя было оторваться».

Тотъ же очевидецъ восхищается остроуміемъ и даромъ слова Сенъ-Симона. Его бесѣда часто направлялась на довольно откровенные предметы, но «онъ умѣлъ разсуждать серьезно о серьезныхъ вещахъ». Его разговоры обыкновенно вращались около недостатковъ современнаго соціальнаго строя. Сенъ-Симонъ намѣревался преобразовать его. Разсказчикъ не помнитъ, чтобы Сенъ-Симонъ когда-либо говорилъ о положеніи женщинъ въ своей будущей организаціи. Разсказчикъ знаетъ только, что Сенъ-Симонъ не былъ равнодушенъ къ «этой половинѣ человѣческаго рода» и цѣнилъ особенно высоко достоинства сердца. «Самая красивая женщина, говорилъ онъ, не имѣетъ для меня никакой привлекательности, если ея внѣшность не выражаетъ доброты».

Къ деньгамъ Сенъ-Симонъ относился съ совершеннымъ равнодушіемъ и готовъ былъ раздавать ихъ направо—налѣво. Побуждая другихъ на полезную предпріимчивость, онъ здѣсь же предлагалъ свои средства [75]).

Оригинальный умъ и блестящая личность привлекали къ Сенъ-Симону немало друзей и восхищенныхъ наблюдателей. Къ числу ихъ принадлежали извѣстный намъ Клуэ и Коэсэнъ, такой же неутомимый искатель истины и гармоніи, сначала скептикъ, потомъ мистикъ. Несомнѣнно, — въ такихъ рукахъ деньги подвергались сильнѣйшей опасности, исчезнуть безвозвратно,—и Редернъ устроилъ раздѣлъ. Сенъ-Симонъ предоставилъ вопросъ одному Редерну,—

---

[75]) Со словъ Fourcy, въ молодости увлеченнаго Сенъ-Симономъ до обожанія. Отрывокъ изъ его неизданныхъ *Записокъ* у Weill'я, 12—3. Ср. Michlet. 40—1.

и въ результатѣ получилъ всего 144,000 ливровъ, между тѣмъ какъ Редерну досталась рента въ 150,000. Разобраться въ счетахъ компаніоновъ нѣтъ возможности, — можно опредѣлить только нравственное право Сенъ-Симона на участіе въ богатствѣ, пріобрѣтенномъ исключительно его трудомъ. Это право — несомнѣнно, — всѣ помѣстья Редерна оказались въ томъ самомъ департаментѣ Орнъ, гдѣ дѣйствовалъ Сенъ-Симонъ и среди нихъ замокъ Флерсъ. Редернъ натурализовался во Франціи и занялся усовершенствованнымъ сельскимъ хозяйствомъ, а потомъ фабрикаціей химическихъ продуктовъ, спекуляціями съ желѣзомъ,—вообще развилъ во Франціи обширную предпринимательскую дѣятельность. И все это на почвѣ земельнаго богатства, созданнаго Редерну Сенъ-Симономъ. Только политическая карьера не удалась Редерну,—онъ былъ забаллотированъ въ депутаты,—и эта неудача заставила его покинуть замокъ—въ 1815 году. До тѣхъ поръ, по словамъ мѣстнаго историка, онъ жилъ съ великимъ блескомъ. Всѣ эти данныя, несомнѣнно, не служатъ къ оправданію Редерна, отказывавшаго Сенъ-Симону въ помощи и даже прекратившаго ему ежемѣсячное пособіе въ 100 ливровъ, выдававшееся нѣкоторое время [76]). Блескъ сеньёріальной жизни Редерна, столь противоположный лишеніямъ Сенъ-Симона, долженъ былъ вызывать крайне рѣзкія чувства у основателя этого блеска и всѣ угрозы Сенъ-Симона, въ результатѣ не принесшія Редерну ни малѣйшаго ущерба, находятъ достаточное объясненіе въ этомъ простомъ фактѣ.

Но пока Сенъ-Симонъ не помышляетъ о мести. Онъ довольствуется полученной долей и приступаетъ къ выполненію своего плана.

Необходимо кончить революцію,—такова программа, общая у него съ другими внимательными наблюдателями событій. Мы говорили о сочиненіи г-жи Сталь, написанномъ на эту тему. Рукопись возникла въ 1791 году и возставала противъ метафизической идеологіи, требуя прочной нравственной дисциплины для потрясеннаго общества. Та же самая задача была ясна не только первостепенной писательницѣ эпохи, но даже безыменнымъ агентамъ графа Прованскаго. Нѣсколько лѣтъ спустя они въ своихъ донесеніяхъ разви-

---

[76]) *Hist. de Flers.* 149.

вали ту же идею — необходимости систематизаціи мнѣній и цѣлей для успокоенія Франціи [77]).

И Сенъ-Симонъ приступаетъ къ рѣшенію задачи, съ такой послѣдовательностью, какой только можно требовать отъ убѣжденнаго преобразователя.

Въ 1797 году онъ рѣшаетъ открыть человѣческому уму «физико-политическое» поприще. Въ этомъ выраженіи заключается во-первыхъ, опредѣленная общая программа—поставить политическіе вопросы на почву опытнаго изслѣдованія, примѣняемаго въ естественныхъ наукахъ, — а потомъ обнаруживается общее философское направленіе ума Сенъ-Симона въ началѣ его дѣятельности,—пристрастіе къ исключительно — физіологическому анализу, твердая увѣренность — всѣ нравственныя явленія свести къ матеріальнымъ процессамъ,—и выводамъ такого анализа придать форму новой религіозной доктрины. Рѣшительная оппозиція идеологической метафизикѣ направила Сенъ-Симона въ область непосредственно—осязательныхъ фактовъ. Идеализмъ революціонной мысли — политической и философско-религіозной—нашелъ противовѣсъ въ контрастѣ — въ *физицизмѣ*, — и Сенъ-Симонъ пользуется этимъ вновь изобрѣтеннымъ терминомъ для выраженія процесса изслѣдованій и умозаключеній, противоположнаго безпочвенной и субъективной игрѣ теологическаго и критическаго ума. До сихъ поръ общественнымъ строеніемъ занимались исключительно литераторы и политики-любители,—теперь дѣло должно перейти въ руки людей, единственно способныхъ обладать безспорными истинами и чѣмъ выше и доказательнѣе эта способность, тѣмъ преимущественнѣе и законнѣе политико-организаторская дѣятельность ея представителей. А такой способностью, несомнѣнно, одарены математики и за ними — всѣ таланты въ области опытнаго знанія.

И Сенъ-Симонъ намѣренъ порвать съ литературнымъ, публицистическимъ и отвлеченно-философскимъ духомъ просвѣтительнаго движенія, перейдти на сторону естествоиспытателей. Выработка идей здраваго смысла и положеній естественнаго права привели только къ упраздненію стараго порядка, — создать новый можетъ

---

[77]) Въ 1802 году. *M-me Staël et la Rep. en* 1798. Revue des deux Mondes, 1 nov. 99. 95.

только умъ, постигшій законы природы на ея явленіяхъ—начиная съ простѣйшихъ и кончая наиболѣе сложными. Послѣ работъ Галля, Биша, Кабаниса Сенъ-Симонъ не сомнѣвается, что *метафизика*— плодъ воображенія, *физика* — всеобъемлющая наука. Сенъ-Симонъ вступаетъ въ личныя сношенія съ названными учеными и отъ нихъ слышитъ еще болѣе тщательное разъясненіе отношеній между явленіями физическими и нравственными. Литературный талантъ Кабаниса, систематическій умъ Галля, великое научное подвижничество Биша — вызываютъ глубоко восторженныя чувства Сенъ-Симона и они должны получить особенную устойчивость послѣ многочисленныхъ бесѣдъ съ Блэнвиллемъ.

Этотъ ученый, по своему личному характеру, по догматическимъ наклонностямъ своей сильной и прямой натуры, по энциклопедическимъ свѣдѣніямъ въ области естествознанія, долженъ былъ часто *экзальтировать* искателя системы. Особенно одна черта въ воззрѣніяхъ Блэнвилля могла производить внушительное дѣйствіе на горячую голову Сенъ-Симона.

Блэнвилль былъ искренне—религіозенъ, не только понималъ, но и чувствовалъ культурное и нравственное значеніе религіозной вѣры, — и въ то же время считалъ величайшей задачей человѣчества — систематизировать научныя знанія, привести ихъ къ единству. Именно съ этой точки зрѣнія, мы знаемъ, Блэнвилль высоко цѣнилъ дѣятельность Галля, хотя и не могъ сочувствовать матеріалистическимъ выводамъ ея основного принципа. Эта систематизація не могла ограничиться однимъ теоретическимъ интересомъ. Блэнвилль на ней основывалъ высокое призваніе науки и ученыхъ. Рѣдко кто съ такимъ пренебреженіемъ выражался о вмѣшательствѣ ученыхъ въ современныя политическія смуты и рѣдко кто съ такой настойчивостью, какъ Блэнвилль,—подчеркивалъ несовмѣстимость преслѣдованія какой-либо научно-философской идеи съ участіемъ въ «политической смутѣ»[78]). Это противоположеніе политическихъ страстей и, слѣдовательно, ученій современности— философскому объединенію наукъ, несомнѣнно, произвело глубокое впечатлѣніе на Сенъ-Симона, — такъ же какъ и логически возникавшее представленіе о неизмѣримо болѣе высокомъ назначеніи

[78]) Blainville. III, 68, 278.

ученыхъ сравнительно съ политиками современнаго типа. Въ одномъ только Сенъ-Симонъ не могъ послѣдовать за своимъ собесѣдникомъ — въ его католическихъ чувствахъ. Блэнвилль, какъ искренне-вѣрующій, долженъ былъ разсчитывать на гармонію будущей научной системы съ церковно-религіознымъ ученіемъ,—Сенъ-Симонъ не могъ до такой степени отрѣшиться отъ преданій просвѣтительной философіи, чтобы остаться въ лонѣ католичества. Онъ постепенно шелъ къ *историческому* взгляду на католическую доктрину, одинаково далекому отъ преклоненія Блэнвилля предъ традиціей и отъ философскаго метафизическаго отрицанія.

Пріобрѣтеніе этого взгляда одинъ изъ важнѣйшихъ моментовъ въ философскомъ развитіи Сенъ-Симона,—какъ и вообще въ судьбѣ новой позитивной философіи. Историческаго отношенія къ культурнымъ явленіямъ не могло быть у автора извѣстнаго намъ адреса въ національное собраніе, вообще — у политика, смотрѣвшаго на *Декларацію правъ*, какъ на самодавлѣющій, первичный источникъ общественной организаціи. Восторгъ предъ отдѣльнымъ моментомъ, какъ кульминаціоннымъ пунктомъ умственнаго сознанія и политическаго строительства, — настроеніе чисто-метафизическое, достойное Кондорсе — автора того самаго сочиненія, какое впослѣдствіи встрѣтитъ въ лицѣ Сенъ-Симона суроваго критика. Очевидно,— историзмъ, если такъ можно выразиться, пріобрѣтенъ Сенъ-Симономъ въ теченіе революціи, къ тому времени, когда въ его умѣ сложился терминъ *la carrière physico-politique*. Терминъ говорилъ объ *опытахъ* и научныхъ *выводахъ* т.-е. о самопроизвольныхъ результатахъ извѣстныхъ предшествующихъ фактическихъ данныхъ. И квалификація *physico*—свидѣтельствовала о рѣшительномъ поворотѣ мысли отъ героической политики къ эволюціонной.

Поворотъ совершился около 1797 года. Около этого времени у Сенъ-Симона происходила замѣчательная бесѣда съ докторомъ Бюрдэномъ. О ней Сенъ-Симонъ сообщилъ только пятнадцать лѣтъ спустя, въ *Mémoire sur la science de l'homme*. Сообщеніе оказалось на столько значительнымъ, что уполномочило нѣкоторыхъ критиковъ окончательно принести Сенъ-Симона въ жертву Бюрдэна, всѣ его

---

[79]) Renouvier *L'Année philosophique*, P. 68. 12—13.

болѣе или менѣе цѣнныя философскія идеи приписать его собесѣднику, Бюрдэна объявить «первымъ основателемъ позитивизма». Наиболѣе авторитетный защитникъ этой мысли — извѣстный французскій новоконтіанецъ—Ренувье. Но откуда Ренувье извѣстно ученіе Бюрдэна? Исключительно изъ сочиненія Сенъ-Симона [79]). Кромѣ того философъ ссылается еще на статью въ одной газетѣ шестидесятыхъ годовъ. Ссылаться было совершенно лишнимъ. Статья просто на основаніи все того же сообщенія Сенъ-Симона называетъ «забытаго» Бюрдэна—«истиннымъ наслѣдникомъ Кондорсе», высказывшимъ все лучшее, что есть въ сочиненіяхъ Сенъ-Симона и Конта [80]). Такимъ образомъ являлась на сцену крупная философская величина, по странной случайности, не оставившая въ исторіи новой мысли другихъ прочныхъ слѣдовъ, кромѣ нѣсколькихъ страницъ у Сенъ-Симона.

Кто же былъ Бюрдэнъ?

У Ренувье и въ газетной статьѣ нѣтъ о немъ никакихъ свѣдѣній. У Литтре сказано, что Бюрдэнъ авторъ сочиненія *Cours d'études medicales*, вышедшаго въ 1803 году. Оппонентъ Литтре—фурьеристъ Пелларенъ — произвелъ архивныя изысканія и нашелъ, что во французской арміи было два доктора Бюрдэна и одинъ изъ нихъ, несомнѣнно, собесѣдникъ Сенъ-Симона: его имя, какъ

---

[80]) *L'Avenir National*, 1865, 10 août, № 213, авторъ статьи Fred. Morin—издатели *Oeuvres de S. S. et d'Enf.* протестовали противъ статьи,—авторъ отвѣчалъ, соглашаясь, что Сенъ-Симону принадлежитъ только редакція текста, а идеи вообще ученымъ при директоріи и при первой республикѣ, — слѣдовательно не одному Бюрдэну. (16 août, № 219). Въ первой статьѣ авторъ перечислялъ ученыхъ (Монжа, Лапласа, Кювье, Сталь), современныхъ Сенъ-Симону и не приписывалъ имъ никакого участія въ позитивизмѣ. Надо полагать,—и участіе Бюрдэна не было безусловно убѣдительно для автора,—по крайней мѣрѣ—всеобъемлющее участіе. Въ той же газетѣ нѣсколько раньше была напечатана статья, гдѣ, между прочимъ, всѣ историческія и соціальныя сочиненія первой половины XIX-го вѣка приписывались двумъ источникамъ — идеямъ Констана и Сталь и философіи Сенъ-Симона и дальше слѣдовали продуманныя, повидимому, похвалы оригинальному философскому творчеству Сенъ-Симона: „il n'y a qu'une intelligence vraiment supérieure qui puisse imprimer une direction durable à des âmes vraiment libres... Doué d'une puissance rare de création intellectuelle, merveuillesement habile à tirer de deux ou trois faits une théorie ingénieuse. Наконецъ, по мнѣнію автора, Сенъ-Симонъ первый въ началѣ XIX вѣка понялъ во всемъ значеніи идею Кондорсе о прогрессѣ, и одинъ онъ сдѣлалъ эту идею основной связью знаній, въ ней искалъ живого объясненія явленій прошлаго и будущаго, — этимъ онъ пріобрѣлъ безсмертіе. (25 juillet, № 197).—Во всей статьѣ о Бюрдэнѣ не упоминается ни слова.

военнаго врага, значится въ спискѣ лицъ, которымъ Сенъ-Симонъ разослалъ *Travail sur la gravitation universelle* и кромѣ того Сенъ-Симонъ говоритъ объ его занятіяхъ въ военныхъ госпиталяхъ [81]). Помимо архивныхъ указаній имѣются печатныя, современныя Бюрдэну: они сообщаютъ, что онъ занимался опытами надъ гальванизмомъ и усовершенствованіемъ лѣченія воздухомъ, наконецъ, на него ссылается Кабанисъ [82]).

Таковы всѣ данныя, добытыя до сихъ поръ литературой о Бюрдэнѣ. Самый оригинальный фактъ, отмѣченный Пеллареномъ: Бюрдэнъ на тридцать лѣтъ пережилъ Сенъ-Симона и не попытался даже отдаленно воспользоваться идеями, вложенными въ его уста Сенъ-Симономъ. Но Пелларенъ, повидимому, ошибается вмѣстѣ съ другими изслѣдователями, приписывая Бюрдэну только одно сочиненіе, названное выше. Предъ нами нѣмецкій переводъ французской книги *О человѣкѣ*, вышедшій въ Тюбингенѣ въ 1803 году. Авторъ сочиненія—*Бюрдэнъ* и, по нашему мнѣнію, сенъ-симоновскій,—на слѣдующемъ основаніи.

Сенъ-Симонъ свое сообщеніе о Бюрдэнѣ начинаетъ заявленіемъ, что Бюрдэнъ «уяснилъ ему значеніе физіологіи». Книга, о которой мы говоримъ, доказываетъ именно значеніе физіологическихъ знаній для развитія истинно-научнаго взгляда на человѣка и его органическую жизнь [83]). Сочиненіе — чисто-спеціальнаго содержанія, — никакихъ намековъ на философскую культурно-историческую идею въ немъ нѣтъ. Правда, авторъ настаиваетъ на историческомъ изученіи органовъ—у различныхъ животныхъ: только такимъ путемъ можетъ выясниться значеніе каждаго органа и получиться цѣльное представленіе о развитіи организма [84]). Идея эта, несомнѣнно, можетъ быть связана вообще съ историческимъ воззрѣніемъ на явленія всѣхъ категорій,—но Бюрдэнъ здѣсь же ссылается на Кювье, какъ своего руководителя—въ поставленной задачѣ,

---

[81]) Littré. 96. Pellarin. 139. *Oeuvres* XV, 139, XL, 45. Литтре насчитываетъ 3 тома въ сочиненіи Бюрдэна,—на самомъ дѣлѣ ихъ—пять.

[82]) *Oeuvres de Vicq-d'Azyr* P. 1805, I. 9. Ср. Picavet. *Les Idéologues*, 454.

[83]) *Vom Menschen.* Beschreibung seines organischen Baues, verglichen mit dem Bau der Thiere; Geschichte seiner Krankheiten, Erklärung seiner organischen Lebens. Aus dem französischen des Herrn Burdin überzetzt. Tübingen 1803. *Vorbericht.* II—III.

[84]) *Vorbericht.* VII.

Въ результатѣ,—намъ остается совершенно невѣдомой философская сила Бюрдэна—независимо отъ передачи его словъ Сенъ-Симономъ. Но этотъ источникъ не только въ этомъ случаѣ, но вообще всегда, когда рѣчь идетъ о пересказѣ чужихъ мыслей, — является отнюдь не фактическимъ. У Сенъ-Симона свой особенный способъ не только излагать чужія мысли, но даже приводить цитаты изъ чужихъ произведеній. Онъ понимаетъ, что способъ этотъ можетъ «смутить» читателя, показаться ему «смѣшнымъ»,—но для Сенъ-Симона важна связь и полнота идеи, — *вся* цѣль логическаго разсужденія, а не принадлежность ея отдѣльныхъ звеньевъ отдѣльнымъ авторамъ.

Способъ его слѣдующій. Такъ какъ идейная работа принадлежитъ и ему и еще другому мыслителю,—то представляется возможными три редакціи: первая—всѣ идеи приписать другому, вторая—всѣ идеи изложить отъ собственнаго лица, третья — подѣлить идеи между авторами. Сенъ-Симонъ первую редакцію считаетъ наиболѣе удобной, признавая редакцію вообще «второстепеннымъ» вопросомъ,—главный,—«сущность» идей. Общее правило для Сенъ-Симона: влагать идеи въ уста тѣхъ, «кѣмъ онѣ должны быть лучше всего приняты», т.-е. въ уста мыслителя, установившаго принципы или первыя звенья идейнаго ряда. Такъ Сенъ-Симонъ поступаетъ съ Викъ д'Азиромъ, заставляетъ его излагать весь путь естественной эволюціи человѣка и человѣчества, потому что Викъ д'Азиру, какъ сравнительному анатому, принадлежитъ выясненіе первыхъ стадій органическаго развитія. Даже больше. Приводя выписку изъ предисловія Викъ д'Азира къ *Сравнительной анатоміи* Сенъ-Симонъ не считаетъ нужнымъ держаться подлиннаго текста, вводить идеи, навѣянныя ему разсужденіями ученаго, или устными бесѣдами съ нимъ. Единственное условіе,—лишь бы эти идеи не противорѣчили основному принципу, исходной точкѣ разсужденія. Послѣ этого Сократъ можетъ быть уполномоченъ—изложить всѣ стадіи умственнаго развитія человѣчества, — потому что европейская умственная культура примыкаетъ къ философской дѣятельности учителя Платона и Аристотеля [85]).

---

[85]) *Oeuvres.* XL, 175, 70, 81, 23, 150.

Легко теперь представить, что̀ значитъ на языкѣ Сенъ-Симона—идеи какого-либо мыслителя: это—цѣлое міровоззрѣніе, связанное съ этими идеями, вдохновленное ими, по мнѣнію философа — основанное на нихъ. Естественно, можетъ представиться не одинъ случай, когда виновникъ «первыхъ терминовъ ряда», по выраженію Сенъ-Симона,—не признаетъ себя авторомъ послѣднихъ или самъ не додумается до нихъ. Относительно Викъ д'Азира это — несомнѣнно. Знаменитому врачу и анатому не могло придти на умъ изслѣдовать періоды умственнаго и соціальнаго развитія человѣчества. Въ его натурѣ не было соціологическихъ задатковъ,—онъ не могъ не только наблюдать и осмысливать современнаго переворота,—но онъ даже утратилъ разсудокъ и умеръ подъ давленіемъ событій. А Сенъ-Симонъ на основаніи того, что Викъ д'Азиръ классифицировалъ царство животныхъ, сообразно съ усложненіемъ ихъ органическаго строенія, — подчинилъ вдохновенію его и классификацію человѣческихъ обществъ въ зависимости отъ совершенствованія ихъ структуры. Викъ д'Азиръ былъ продолжателемъ Галлера и предшественникомъ Галля—на пути къ выясненію зависимости нравственнаго міра отъ органическаго строенія,—и Сенъ-Симонъ былъ увлеченъ перспективой — систематизаціи неорганическихъ и органическихъ тѣлъ въ стройные ряды, подчиненные одному принципу прогрессивнаго развитія [86]).

Какъ послѣ этого разграничить мысли нашего философа и тѣхъ авторовъ, которые увлекали его своими идеями? Сенъ-Симонъ, очевидно, держался относительно другихъ писателей—политикѣ прямо противоположной, чѣмъ Контъ, считавшій за безусловную и неприкосновенную оригинальность даже непосредственное объясненіе и дополненіе чужой идеи. Можно задать вопросъ, зачѣмъ Сенъ-Симону непремѣнно требовалось идеи влагать въ чьи-либо уста? И на этотъ счетъ у философа — своеобразный взглядъ. По его мнѣнію,—объ органическихъ тѣлахъ слѣдуетъ разсуждать иначе, чѣмъ о неорганическихъ: надо «сообщать больше жизни своимъ мыслямъ», и избѣгать холоднаго безличнаго оборота,—le froid *on*, а елико возможно умножать количество своихъ собесѣдниковъ [87]). Какой критикъ можетъ почтительно считаться съ подобными соображеніями?

---

[86]) Ср. Blainville. III, 84 — 124. *Oeuvres de V. d'Azyr. Discours sur la vie et les oeuvres de V. d'Azyr.*

[87]) *Oeuvres.* XL, 47—8.

Но ихъ, разумѣется, необходимо имѣть въ виду — при рѣшеніи вопроса о заимствованіяхъ Сенъ-Симона,—и прежде всего въ случаѣ съ Бюрдэномъ. Несомнѣнно въ томъ отрывкѣ, какой и въ *Mémoire sur la science de l'homme* озаглавленъ Burdin нашли мѣсто такія же дополненія и разъясненія принциповъ, о какихъ Сенъ-Симонъ говоритъ по поводу Викъ д'Азира. Въ результатѣ разсужденіе получило форму, дѣйствительно обезпечивавшую дальнѣйшее развитіе позитивизма.

V.

Общій принципъ—исторія человѣчества во всѣхъ областяхъ человѣческой дѣятельности объясняется исторіей человѣческаго разума. Ступеней развитія—двѣ: гадательная и позитивная. Всѣ науки поочередно проходили эти ступени— въ зависимости отъ болѣе или менѣе сложнаго характера предметовъ, подлежащихъ изученію ихъ. До сихъ поръ достигли позитивной стадіи—астрономія и химія, физіологіи послѣ работъ Викъ д'Азира, Кабаниса, Биша и — прибавляетъ авторъ—Кондорсе—остается сдѣлать одинъ шагъ къ позитивизму; психологія, которую авторъ считаетъ отдѣльной наукой,—начинаетъ опираться на физіологію. Величайшимъ моментомъ будетъ окончательное превращеніе философіи въ позитивную науку,—тогда постепенно обнаружатся слѣдующіе результаты: физіологія станетъ предметомъ общественнаго преподаванія; нравственность сдѣлается положительной наукой: только физіологъ можетъ доказать, что пути добродѣтели и счастья совпадаютъ; политика также явится положительной наукой, политическіе вопросы будутъ разрѣшаться подобно вопросамъ гигіены; философія пріобрѣтетъ позитивный характеръ, такъ какъ составъ ея образуется изъ данныхъ отдѣльныхъ наукъ; религіозная система усовершенствуется: Дюпюи доказалъ, что всѣ религіи основывались на научной системѣ и всякое преобразованіе научной системы влекло за собой реорганизацію религіозной. Такъ какъ религія состоитъ изъ двухъ частей—теоретической, т.-е. принциповъ и практической, т.-е духовенства,—очевидно, за организаціей принциповъ должна послѣдовать реформа духовенства. Оно будетъ ученой корпораціей, такъ какъ вся сила духовенства заключается въ научномъ преимуществѣ надъ толпой.

Авторъ заранѣе предлагаетъ планъ организаціи. Мы знаемъ, революція, независимо отъ личныхъ философскихъ теорій, создавала учрежденія, долженствующія совершенствовать науки, систематизировать ихъ и подготовить возникновеніе государственной доктрины. Сенъ-Симонъ не преминулъ оцѣнить значеніе института, — но съ самаго начала видѣлъ въ его организаціи недостатокъ, состоявшій въ препятствіяхъ къ скорѣйшему образованію «общей науки», общей теоріи. Въ работахъ института не было необходимаго единства и всѣ онѣ не были рѣшительно направлены къ одной и той же цѣли. Въ дѣйствительности институтъ долженъ быть раздѣленъ — на двѣ секціи—для изученія неорганическихъ и органическихъ тѣлъ. Надъ этими секціями должна стоять третья—высшая—философія. Она будетъ составляться по выборамъ въ общемъ собраніи первыхъ двухъ, т.-е. физиковъ и физіологовъ и заниматься комбинаціей частныхъ теорій, предлагаемыхъ второстепенными классами института и имъ же будутъ представляться resumés и apersus философовъ. [87]).

Бюрдэнъ или Сенъ-Симонъ отъ его лица не говоритъ, на какихъ основаніяхъ часть физиковъ и физіологовъ будетъ предназначена для выработки общихъ теорій, — но зато въ рѣчи Бюрдэна, приводимой Сенъ-Симономъ пятнадцать лѣтъ позже событія, заключаются данныя, подтверждающія произволъ Сенъ-Симона въ передачѣ чужихъ словъ. Бюрдэнъ говорилъ въ 1798 году, пять лѣтъ спустя Сенъ-Симонъ написалъ свое первое сочиненіе *Lettres d'un habitant de Genève.* Мы увидимъ,—здѣсь среди ученыхъ математики занимаютъ первое мѣсто и вся предлагаемая авторомъ организація сгруппирована въ честь генія Ньютона и подъ его высшей властью. Съ тѣхъ поръ взглядъ на математиковъ у Сенъ-Симона измѣнился,— и въ 1813 году онъ именно математиковъ считаетъ главнымъ препятствіемъ на пути къ организаціи философской доктрины. Какого же мнѣнія былъ Бюрдэнъ и какъ Сенъ-Симонъ относился къ этому мнѣнію? Въ *Письмахъ женевскаго обывателя* мы встрѣчаемъ ту же эволюцію наукъ и ту же классификацію ихъ,—надо полагать и значеніе математиковъ, какъ наиболѣе позитивныхъ ученыхъ, было опредѣлено съ точки зрѣнія этой эволюціи. И если позже они лишены преимуществъ, — это взглядъ только Сенъ-Симона, а не философа,

[87]) *Ib.* 25—36.

сообщившаго ему еще до *Писемъ* принципы позитивизма. И тѣмъ не менѣе—взглядъ находитъ мѣсто въ предполагаемой рѣчи Бюрдэна. А почему Сенъ-Симонъ перемѣнилъ свое отношеніе къ математикамъ,—мы знаемъ изъ его автобіографическихъ признаній: математики не обратили ни малѣйшаго вниманія на его призывы къ философской организаторской дѣятельности.

И въ 1813 году Сенъ-Симонъ, опять-таки отъ лица Бюрдэна, заявляетъ, что у него «кровь кипитъ» и «гнѣвъ овладѣваетъ» имъ противъ «мелкихъ счетчиковъ», равнодушныхъ къ изученію человѣка и къ реорганизаціи общества путемъ новыхъ принциповъ. Они должны быть извлечены изъ работъ физіолога и историка, т.-е. философа. Первый долженъ изслѣдовать сравнительную структуру тѣлъ неорганизованныхъ и организованныхъ и доказать законъ, что всѣ явленія того и другого міра — *пропорціональны организаціи*. Потомъ физіологъ тотъ же самый законъ долженъ оправдать на спеціальномъ изслѣдованіи организмовъ,—именно доказать, что размѣры умственной силы каждаго организованнаго тѣла пропорціональны степени совершенства его органическаго строенія.

Дальше, по программѣ автора, начинается роль философа. Ему предстоитъ прослѣдить развитіе человѣка и другихъ животныхъ въ разныя эпохи и показать, что только разумъ человѣка развился, а разумъ другихъ животныхъ понизился, хотя слѣдуетъ считать «философскимъ предразсудкомъ», будто одинъ лишь человѣкъ обладаетъ способностью совершенствоваться;—на самомъ дѣлѣ, если бы человѣкъ исчезъ съ лица земли, наилучше организованное животное начало бы совершенствоваться. Наконецъ, философу надлежитъ установить «рядъ прогрессовъ человѣческаго ума», — начиная съ развитія его разума, обусловленнаго непосредственно преимуществами физической организаціи человѣка, и кончая *будущимъ*, когда человѣкъ поднимется до пониманія единаго закона, управляющаго вселенной.

Такова программа, предложенная, по словамъ Сенъ-Симона, Бюрдэномъ,—и Бюрдэнъ закончилъ свою рѣчь такими словами: «будьте философомъ въ этой работѣ, я буду физіологомъ» [88]).

---

[88]) *Ib.* 39—43, 45.

Съ тѣхъ поръ Сенъ-Симонъ и началъ свое философское поприще. Его пришлось проходить безъ помощи Бюрдэна, такъ какъ у насъ нѣтъ никакихъ свѣдѣній о томъ, чтобы Бюрдэнъ отвѣчалъ Сенъ-Симону на его присылку *Записки по наукѣ о человѣкѣ*, и чтобы онъ самъ что-либо сдѣлалъ на указанномъ пути. Сенъ-Симонъ работалъ одинъ, не забывая все-таки своего «обязательства» предъ Бюрдэномъ Но Бюрдэнъ былъ не одинъ въ положеніи учителя,—Сенъ-Симонъ называетъ еще двухъ ученыхъ — врача Бугона и историка Эльснера [89]). Знакомство съ обоими писателями относится къ позднѣйшему времени,—но неразрывно связано съ позитивистскими идеями Сенъ-Симона. Бугонъ и Эльснеръ, по словамъ Сенъ-Симона, разрѣшили его недоумѣнія въ ряду физіологическомъ и историко-философскомъ. Именно,—Сенъ-Симону было извѣстно, что организація бобра совершеннѣе организаціи обезьяны: у бобра имѣется мускулъ, управляющій большимъ пальцемъ, у обезьяны его нѣтъ. Что это признакъ высшей организаціи, — Сенъ-Симонъ узналъ, вѣроятно, изъ сочиненій Викъ д'Азира. Этотъ ученый указалъ, что обезьяны лишены способности комбинировать большой палецъ съ другими пальцами руки, а безъ этихъ комбинацій недостижимы никакія сколько-нибудь тонкія операціи и безъ нихъ не существовала бы вся промышленность человѣка. Рука обезьяны приспособлена только къ схватыванію предметовъ,—и только рука человѣка могла создать ремесла и искусства [90]).

Почему же тогда непосредственно за человѣкомъ ставится обыкновенно, обезьяна? Бугонъ «послѣ продолжительныхъ размышленій и изысканій» объяснилъ, что физіологи дѣйствительно ошибаются и ошибка явилась результатомъ теологическаго воззрѣнія: человѣкъ созданъ по образу Божію, а обезьяна ближе всѣхъ животныхъ къ внѣшности человѣка,—она поэтому и заняла высшее мѣсто.

Сенъ-Симонъ могъ услышать эти соображенія не раньше своего путешествія въ Алансонъ, по поводу ссоры съ Редерномъ: здѣсь онъ въ концѣ 1811 года познакомился съ Бугономъ [91]). Но самое знакомство и эпоха его могутъ считаться вопросами второстепен-

---

[89]) *Bougon—Ib.* 48—66; *Oelsner.* 67-8.

[90]) Цитировано у Блэнвилля,-III, 102.

[91]) *Histoire de Flers.* 150—1.

ными въ исторіи философскаго развитія Сенъ-Симона,—тѣмъ болѣе, что Бугонъ разрѣшилъ затрудненіе Сенъ-Симона способомъ, лишеннымъ научнаго значенія, — и самое затрудненіе не могло оказать существеннаго вліянія на историко-культурную мысль Сенъ-Симона.

Гораздо значительнѣе, повидимому, урокъ, полученный отъ Эльснера. Въ 1810 году онъ, бывшій представитель Франкфурта при директоріи, издалъ книгу *Les effets de la religion de Mohammed*— увѣнчанную институтомъ. Книга и была написана на тему, предложенную институтомъ: изслѣдовать вліяніе магометанства въ теченіе трехъ первыхъ вѣковъ геджры на умъ, нравы и правительство магометанскихъ народовъ? Въ первый разъ Эльснеръ представилъ книгу въ 1807 году и получилъ только почетный отзывъ,—потомъ онъ пересмотрѣлъ сочиненіе и на второмъ конкурсѣ удостоился преміи. Сенъ-Симонъ узналъ нужную ему идею не изъ книги, а изъ разговора съ Эльснеромъ, т.-е. до 1810 года. Идея спасала Сенъ-Симона отъ недоумѣнія, вызваннаго въ немъ философами XVIII-го вѣка. Даламберъ и Кондорсе представляли средніе вѣка—ретроградной эпохой. Сенъ-Симонъ, по его словамъ, тщетно старался опровергнуть это представленіе, установить рядъ непрерывно-прогрессивныхъ періодовъ. Эльснеръ просто рѣшилъ задачу, объяснивъ научныя заслуги арабовъ: арабы стояли во главѣ умственнаго развитія европейцевъ до XV-го вѣка. Сенъ-Симонъ съ «сердечнымъ удовольствіемъ» изъявляетъ благодарность Эльснеру.

Указаніе, дѣйствительно, очень важное,—слѣдуетъ только обратить вниманіе, что самый принципъ для Сенъ-Симона не подлежалъ сомнѣнію и до Эльснера: Сенъ-Симонъ былъ увѣренъ въ философскомъ заблужденіи XVIII-го вѣка и только не находилъ фактическаго опроверженія. Можно раздѣлить удивленіе издателей сочиненій Сенъ-Симона предъ его рѣдкой лояльностью, какъ автора и отмѣтить, что весьма многія идеи, приписываемыя философомъ разнымъ писателямъ, стали извѣстны только благодаря ему самому [93]). Всѣми указанными путями Сенъ-Симонъ пришелъ къ руководящему принципу новой доктрины,—ея научной основѣ. Наука должна соз-

---

[92]) Oelsner. *Avis préliminaire adressé à mes juges. O. c.* V—X.

[93]) *Oeuvres.* XL, 69.

дать новую религіозную систему, ученые должны стать духовными руководителями общества, прекратить революціонное состояніе умовъ и водворить международный миръ. Сенъ-Симонъ рѣшилъ лично собрать элементы для доктрины и попытаться—систематизировать ихъ и явиться проповѣдникомъ новой «общей науки».

Сенъ-Симонъ начинаетъ учиться, слѣдуя въ своихъ занятіяхъ философской классификаціи наукъ, — т.-е. приступаетъ сначала къ физико-математическимъ, потомъ переходитъ къ физіологіи, посѣщая сначала политехническую школу, позже медицинскую и даже проживая попеременно по сосѣдству этихъ учрежденій. Лекцій Сенъ-Симону казалось недостаточно. Онъ лично перезнакомился съ профессорами. Онъ желалъ изучать не только науки но и самихъ ученыхъ, видѣть, какое вліяніе оказываютъ занятія науками на ихъ страсти, умъ, на всю ихъ нравственную природу. Наконецъ, — онъ отправился путешествовать съ цѣлью узнать, что̀ сдѣлано у другихъ народовъ для его цѣли, т.-е. для физико-политическаго поприща человѣческаго ума. Изъ Англіи и Германіи онъ не вывезъ ничего поучительнаго: англичане совершенно не направляли своихъ научныхъ работъ къ физико-политической цѣли, т.-е. не разсчитывали преобразовывать существующаго порядка на основахъ положительной философіи, у нѣмцевъ Сенъ-Симонъ также нашелъ «общую науку» въ дѣтскомъ состояніи, хотя и съ несомнѣннымъ великимъ будущимъ. Въ Германіи Сенъ-Симона поразилъ исключительно мистицизмъ,—и этого для него оказалось достаточнымъ, чтобы не заниматься больше нѣмецкой мыслью.

Заключеніе не отличалось основательностью и соотвѣтствовало быстротѣ изученія предмета. Сенъ-Симонъ отправился въ путешествіе, по его словамъ, послѣ заключенія Амьенскаго мира, т. е. послѣ марта 1802 г., сначала онъ побывалъ въ Англіи, потомъ отправился въ Женеву и по пути «проѣхалъ часть Германіи». Въ Женевѣ онъ написалъ *Письма обывателя*, и о выходѣ ихъ въ Парижѣ журналъ сообщалъ уже въ октябрѣ 1803 г. Если сопоставить эти сроки, — на пребываніе въ Германіи останется очень мало времени,—немного развѣ больше, чѣмъ требовалось на проѣздъ по странѣ, при старыхъ средствахъ сообщенія [94]). Помимо указанныхъ датъ, имѣется еще одна, правда—

[94]) *Journal typographique et bibliographique*, 24 vendemiaire an XII, т. е. 17 окт. 1803. Ср. *Oeuvres*. XV, 7.

очень запутанная. Сенъ-Симонъ говоритъ, что *по возвращеніи изъ путешествія* онъ женился. Сдѣлалъ онъ это съ цѣлью устроить у себя учено-литературно-артистическій салонъ и на свободѣ изучать ученыхъ. Когда произошла эта женитьба? По словамъ Родрига—*въ 1801 году:* очевидное недоразумѣніе, такъ какъ Амьенскій миръ состоялся годомъ позже. Сенъ-Симонъ вскорѣ развелся съ женой—изъ-за несходства характеровъ. Гюббаръ относитъ разводъ къ іюлю *1802 года*, — невѣроятное свѣдѣніе на томъ же основаніи какъ и сообщеніе Родрига. Издатели *Oeuvres* пріурочиваютъ разводъ къ іюлю *1803 года* и насчитываютъ *годъ* семейной жизни Сенъ-Симона,—слѣдовательно,—выходитъ—онъ женился въ 1802 году лѣтомъ. Но въ то же время достовѣрно извѣстно, что въ Женевѣ Сенъ-Симонъ предлагалъ руку г-жѣ Сталь,—по словамъ Гюббара—*послѣ* развода съ женой, хотя, по точному заявленію Сенъ-Симона, онъ въ Женевѣ былъ во время путешествія и до брака [95]). Остается предположить, что Сенъ-Симонъ былъ уже въ Парижѣ въ концѣ 1802 года—съ *рукописью Писемъ обывателя*, очень скоро женился и прожилъ съ женой всего нѣсколько мѣсяцевъ. Тогда на все путешествіе не приходится года. Оно было совершено будто по общепринятому обычаю—образованіе заканчивать путешествіемъ. Поучительныхъ личныхъ наблюденій врядъ ли удалось Сенъ-Симону сдѣлать особенно много. Можетъ быть, пребываніе въ Коше, въ обществѣ г-жи Сталь,—было самымъ плодотворнымъ моментомъ всего путешествія, — и, несомнѣнно, поѣздка въ Женеву была вызвана желаніемъ видѣть только что овдовѣвшую знаменитую писательницу.

Только такой стремительностью поѣздки можно объяснить крайне поверхностное представленіе Сенъ-Симона о германской философіи. Онъ могъ получить о ней понятіе, даже не покидая Парижа. При всей неосвѣдомленности французовъ XVIII-го вѣка и начала XIX-го въ нѣмецкой литературѣ и особенно въ философіи,—Кантъ былъ извѣстенъ изъ журнальныхъ статей съ 1796 года,—а въ 1798 и въ 1801 г. Charles de Villers, офицеръ французской службы, долго жившій въ Германіи, написалъ два изслѣдованія о философіи Канта и о нѣмецкой метафизикѣ. Эти труды знала г-жа Сталь, но они,

---

[95]) Ed. Rodrigues. XXIII; *Not. hist.* I, 26; Hubbart, 37.

очевидно, остались неизвѣстными Сенъ-Симону [96]). Еще болѣе значительнымъ лишеніемъ для философа было его незнакомство съ сочиненіемъ Канта *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht.* Написанное въ 1784 году, оно явилось во французскомъ переводѣ въ VIII году [97]). По французскимъ источникамъ Сенъ-Симонъ не могъ узнать о трактатѣ Лессинга *Воспитаніе человѣческаго рода*, написанномъ въ 1780 году. О немъ французы услышали впервые отъ г-жи Сталь въ 1814 году, а переводъ его явился еще много лѣтъ спустя. До какой степени трактатъ былъ важенъ именно для «общей науки»,—показываетъ его популярность среди почитателей Сенъ-Симона. Г-жа Сталь опредѣляла смыслъ трактата точнымъ воспроизведеніемъ историко-религіозной идеи Сенъ-Симона: Лессингъ доказываетъ, что «религіозныя откровенія всегда соотвѣтствовали просвѣщенію современной эпохи» [98]). Мы видѣли,—эту мысль Сенъ-Симонъ почерпнулъ у Дюпюи,—Лессингъ могъ бы сообщить ее гораздо раньше.

Не меньше пользы Сенъ-Симону принесла бы и историческая философія Канта. Кенигсбергскій философъ пользовался во Франціи нелестной и крайне превратной славой. Лагарпъ объявлялъ его мистикомъ и ставилъ рядомъ съ Сведенборгомъ, именуя обоихъ «позоромъ человѣческаго рода» [99]). Кантъ рисовался французскому уму, воспитанному на сочиненіяхъ Кондильяка,—средневѣковымъ схоластикомъ, а между тѣмъ онъ принадлежалъ къ самымъ настойчивымъ защитникамъ философіи исторіи, какъ строгой науки, былъ остроумнымъ критикомъ Сведенборга и, что особенно поучительно для

---

[96]) Virgile Rossel. *Histoire des relations littéraires carte la France et l'Allemagne.* P. 97. 87.

[97]) Этотъ переводъ неизвѣстенъ также и Rossel'ю и Литтре, который почти цѣликомъ приводитъ сочиненіе Канта, видя въ немъ зародыши позитивной философіи (*O. c.* 54—70). Не зналъ ранняго перевода *Ideen* и Контъ, получившій французскій текстъ отъ Эйхталя въ 1824 году. Указаніе на *Conservateur* сдѣлано Евгеніемъ Родригомъ въ предисловіи къ его переводу трактата Лессинга *Die Erziehung des Menschengeschlechts* въ приложеніи къ *Lettres sur la Religion et la Politique*, P. 1831, 142—3. Въ томъ же *Консерваторѣ* было переведено и другое сочиненіе Канта возвѣщавшее, по замѣчанію Родрига, „религіозное возрожденіе“ нѣсколько лѣтъ спустя послѣ Лессинга. (*Théorie de la pure réligion morale. Lettres.* 142—3).

[98]) *De l'Allemagne.* IV p. chap. I.

[99]) Rossel. 89.

Сенъ-Симона,—преданнымъ ученикомъ Ньютона. Въ ньютоновской теоріи Кантъ нашелъ такой же вдохновляющій философскій принципъ, какъ и Сенъ-Симонъ. Представленіе о механизмѣ, какъ основномъ двигательномъ законѣ эволюціи, Кантъ готовъ былъ распространить не только на всю область физическаго мирозданія, но и на жизнь организованныхъ тѣлъ. «Къ постоянному вдохновенію ньютоновской идеей,—говоритъ современный изслѣдователь кантовской философіи,—слѣдуетъ отнести все, что Кантъ писалъ по исторіи природы и человѣчества». Программа лекцій Канта въ шестидесятыхъ годахъ представляетъ тѣ самые ряды—физіологическій и историческій, какіе для Сенъ-Симона должны были воплотить всю «философію Бога», — и методъ Канта въ рѣшеніи метафизическихъ вопросовъ — ничто иное какъ ньютоновскій анализъ. На основаніи этого метода, примѣненнаго къ психологіи, Кантъ и опровергаетъ представленія Сведенборга о сверхчувственномъ мірѣ духовъ и ихъ сверхестественныхъ свойствахъ: ньютоновскій принципъ механическаго детерминизма, законъ причинности не совмѣщается съ идеей о способностяхъ, независимыхъ отъ физической природы. Это убѣжденіе проходитъ и по философско-историческому ученію Канта. Для него прогрессъ — стихійное развитіе первоначальныхъ свойствъ и способностей человѣческой природы по закономѣрному, природой начертанному плану. Слѣдовательно, исторія человѣческаго ума одинъ изъ отдѣловъ естественной исторіи. Судьба человѣчества въ ея цѣломъ—есть выполненіе скрытой цѣли природы—произвести государственную форму — совершенную внутренне и внѣшне, т. е. *Weltbürgerlicher Zustand* [100]). Кантъ, очевидно, предвосхитилъ позд-

---

[100]) *Idee zu einer allgemeinen Gesch. in weltbürgerlicher Absicht.* „Eizelne Menschen und selbst ganze Völker denken wenig daran dass, indem sie, ein jedes nach seinem Sinne und Einer oft wider den Andern, ihre eigene Absicht verfolgen, sie unbemerkt an der Naturansicht, die ihnen selbst unbekannt ist, als an einem Leitfaden fortgehen, und an derselben Beförderung arbeiten, an welcher, selbst wenn sie ihnen bekannt würde, ihnen doch wenig gelegen sein würde. Кантъ разсчитывалъ найти руководящую нить для закономѣрной естественно-послѣдовательной исторіи, а создать такую исторію—предоставлялъ генію будущаго, своего рода Ньютону исторической науки. *Sämmtliche Werke.* Leipzig 1838, VII, 318. Ср. 329—330, 332: „Ein philosophischer Versuch die allgemeine Weltgeschichte nach einem Plane der Natur, der auf die vollkommene bürgerliche Vereinigung in der Menschengattung abziele, zu bearbeiten, muss als möglich und selbst für diese Naturabsicht beförderlich angesehen

нѣйшую сенъ-симонистскую программу—распространеніе гражданской ассоціаціи на все человѣчество—путемъ постепеннаго просвѣтительнаго прогресса поколѣній, путемъ *непрерывности* совершенствованія. Несомнѣнно, — у Канта встрѣчаются очень сильныя оговорки насчетъ *объема* возможнаго прогресса: философъ не вѣритъ въ накопленіе моральной силы въ сознаніи человѣчества, а только въ развитіе законности, суживающей кругъ насилій сильныхъ надъ слабыми [101]). Немало также у нѣмецкаго философа и «мистицизма»—съ точки зрѣнія французскаго здраваго смысла и критической философіи. Кантъ рѣшается истолковать библейскую исторію человѣка съ философской точки зрѣнія и въ интересахъ традиціи,—напримѣръ,—грѣхопаденіе объясняетъ положительными культурно-историческими фактами, т. е. въ переходѣ человѣка отъ инстинктивной жизни къ сознательной, видитъ для индивидуума проигрышъ,—нравственный упадокъ и появленіе новыхъ болѣзней [102]). Это—отчасти отголоски воззрѣній Руссо, по временамъ очень близкихъ Канту и на позитивный взглядъ однородныхъ съ теологическими представителями. Наконецъ, Кантъ отрицаетъ возможность путемъ историческихъ наблюденій и опытовъ разрѣшить вопросъ о смыслѣ исторіи и прогресса: судить о проявленіяхъ свободной воли значитъ притязать на роль провидѣнія [103]). Очевидно, Кантъ, какъ философъ

---

werden". Совпаденіе историческихъ задачъ стихійно разрѣшаемыхъ извѣстными культурными силами,—съ цѣлесообразнымъ прогрессомъ—одна изъ основныхъ идей въ философіи исторіи Сенъ-Симона, поясняшаго ее, между прочимъ, эволюціей общинной свободы и индустріи. Могла бы найти полное сочувствіе у Сенъ-Симона и ученіе Канта о религіи, какъ о „нравственной теологіи". Ср. Nolen. *Les maîtres de Kant. Revue philosophique.* Aout. 79, 121, 129 — 30. Dieterich. *Kont u. Rousseau.* Tübingen, 78. *Vorwort.* V.

[101]) *Streit der Facultäten.* (1798). *Werke* X, 342: *von der eudämonistischen Vorstellungsart der Menschengeschichte*; 354: *welchen Ertrag wird der Fortschritt zum Besseres dem Menschengeschlecht abwerfen?*—nicht ein immer wachsendes Quantum der *Moralität* in der gesinnung, sondern Vermehrung der Producte ihrer *Legalität* in pflichtmässigen Handlungen.

[102]) *Muthmasslicher Anfang der Menschengeschichte* (1786) VII. 373—4.

[103]) *Streit der Facultäten.* Werke X, 343—4 „durch Erfahrung unmittelbar ist die Aufgabe des Fortschreitens nicht aufzulösen". Ср. Dieterich. IV. Abschnit. Nolen неправъ, считая сочиненія Канта восьмидесятыхъ годовъ — вообще оппозиціей противъ теорій Руссо: у Канта въ ученіи о прогрессѣ рѣзко отличается судьба „рода" (Gattung) и „индивидуума" и въ контрастѣ этихъ судебъ философъ ищетъ оправданія противокультурныхъ воззрѣній Руссо. Nolen. *R. phil.* mars 80. 290—1.

исторіи не рѣшался окончательно разграничить научное понятіе естественнаго закона и религіозно-телеологическое воззрѣніе. Мысль пытавшаяся привести въ гармонію идеи Руссо—автора *Разсужденій* и автора *Эмиля* и *Общественнаго договора* и, въ интересахъ политическаго равенства, какъ его понималъ тотъ же Руссо,—создававшая понятіе о двухъ культурахъ—планомѣрно и *непланомѣрно развивающейся*:—такая мысль не могла войти въ міръ позитивизма [104]). Но она не помѣшала Канту высказать не мало мыслей, существенныхъ для «общей науки».

Наконецъ, третій германскій философъ,—Гердеръ могъ бы сообщить Сенъ-Симону идею физіологическаго и историческаго ряда задолго до его бесѣды съ Бюрдэномъ. Онъ чрезвычайно картинно изображаетъ единство организмовъ, доказанное сравнительной анатоміей. Гердеръ усвоилъ во всемъ объемѣ идею Бонне, извѣстнаго намъ автора термина *палингенезисъ*,—о неразрывномъ единствѣ всего существующаго въ реальномъ и даже идеальномъ мірѣ. Отъ неорганическихъ безформенныхъ тѣлъ до человѣка и идеальныхъ посредниковъ между нимъ и Божествомъ — все сущее представляетъ лѣстницу [105]). Гердеръ выражается еще энергичнѣе: всѣ существа—disjecti membra poëtae, — и животныя именуются старшими братьями человѣка его учителями, «живыми искрами божественнаго разума», лучи котораго человѣкъ сосредоточилъ въ себѣ. Его духовное развитіе шло въ зависимости отъ его столкновеній съ животными,—и чѣмъ разумнѣе были его враги или друзья, тѣмъ больше выигрывало его «образованіе». Исторія человѣческой культуры, заключаетъ Гердеръ,—въ сильной степени—*зоологическая* и *географическая*. Культурой человѣкъ обязанъ своей организаціи, и исторія его умственнаго совершенствованія представляетъ такой же рядъ звѣньевъ, какой охватываетъ органическую жизнь нашей планеты. Цѣпь соціальнаго совершенствованія, говоритъ Гердеръ, идетъ непрерывно отъ перваго звена до послѣдняго и принципы своей культурной философіи онъ—по ихъ простотѣ и непроверженности—приравниваетъ къ естественной исторіи человѣка [106]). Очевидно, идея

[104]) *Mulhmass. Anfang.* 374—6.

[105]) Ср. Cuvier. IV, 262—3.

[106]) Herder. *Ideen zur philosophie der Geschichte der Menschheit* (1784). *Sämmtliche Werke.* Stuttgart und Tübingen 1853. XXVIII, 65, 70, 72, 345—6.

непрерывности двухъ рядовъ—органическаго и культурнаго, столь дорогая для Сенъ-Симона,—была съ воодушевленіемъ усвоена философомъ - поэтомъ. У него Сенъ-Симонъ, такъ же какъ и у Канта, нашелъ бы не мало «мистицизма» и «метафизики»,—тѣ же отраженія взглядовъ Руссо, религіозный лиризмъ въ традиціонномъ направленіи, въ полномъ смыслѣ мистическія надежды на разцвѣтъ совершеннаго человѣка внѣ земныхъ предѣловъ. Но всѣ эти мечты и восторги чередуются съ подлинными вліяніями современной естественно-философской мысли и Гердеръ свои эволюціонныя идеи черпаетъ изъ того же источника, откуда и Сенъ-Симонъ. Несомнѣнно, если бы французскій искатель элементовъ для позитивной философіи познакомился съ книгой Гердера,—онъ поставилъ бы его выше Бугона и Эльснера. Въ результатѣ,—поприще для г-жи Сталь, имѣющей открыть Франціи германскую мысль,—осталось едва затронутымъ,—и не тѣмъ, кому эта мысль могла бы оказать великія услуги.

Сенъ-Симону оставалось снова обратиться къ парижскимъ ученымъ. Онъ не только дѣятельно собиралъ ихъ у себя, но и оказывалъ щедрую поддержку ихъ работѣ, не жалѣлъ денегъ на изданія книгъ, на личныя вспомоществованія. Несомнѣнно, при такихъ условіяхъ къ Сенъ-Симону перешло не мало идей и научныхъ фактовъ. Добывались они отнюдь не тщательнымъ, трудолюбивымъ изученіемъ предмета, а тѣмъ самымъ путемъ, какой раньше Гельвеція вдохновилъ на обширное философское сочиненіе. Разница была только въ одномъ: Сенъ-Симонъ обладалъ способностью къ оригинальнымъ вдохновеніямъ, комбинаціямъ фактовъ и къ обобщеніямъ, недоступнымъ уму самихъ учителей.

Первое сочиненіе Сенъ-Симона показываетъ наглядно процессъ работы,—и именно въ этомъ отношеніи особенно важны *Письма женевскаго обывателя*. Мы знаемъ,—Сенъ-Симонъ постарался забыть объ этомъ произведеніи,—и это стараніе, несомнѣнно, стояло въ связи съ основной идеей *Писемъ*, разрѣшавшихъ вопросъ объ общественной организаціи. Въ экзальтированномъ разочарованіи революціонной метафизикой Сенъ-Симонъ набросился на источникъ точныхъ научныхъ истинъ,—и дошелъ до соціальнаго апоѳеоза математики.

Все сочиненіе представляетъ рядъ чрезвычайно яркихъ отраженій лично пережитаго и только что наблюденнаго. Во главѣ—письмо

къ первому консулу. Здѣсь говорится, что Бонапарта авторъ считаетъ единственнымъ изъ современниковъ способнымъ судить объ его работѣ. Впослѣдствіи экземпляръ, посланный Бонапарту, продавался вмѣстѣ съ собственноручнымъ письмомъ Сенъ-Симона: посылка, очевидно, не дошла до перваго консула, спустя нѣсколько мѣсяцевъ ставшаго императоромъ.

Что заставило писателя обратиться съ такимъ письмомъ къ Бонапарту? Онъ и позже неоднократно будетъ слѣдовать тѣмъ же путемъ и, мы видѣли, вызоветъ безпощадныя улики въ раболѣпствѣ и лести. Вопросъ о нравственныхъ отношеніяхъ литературы къ Наполеону гораздо сложнѣе, чѣмъ представлялось судьямъ Сенъ-Симона. Мы знаемъ, Шатобріанъ восторженно привѣтствовалъ Бонапарта по поводу конкордата. Г-жа Сталь, несомнѣнно, неповинная въ лести, не меньше восхищалась героемъ въ ту самую эпоху, когда онъ явно шелъ къ монархіи. Особенно глубоко трогало г-жу Сталь вступленіе Бонапарта въ число членовъ института [107]). А что касается Констана,—онъ нашелъ въ себѣ достаточно довѣрія къ Наполеону еще во время ста дней. Мы назвали первостепенныя умственныя силы эпохи, въ общемъ независимыя—и въ лицѣ Сталь и Констана—обладающія истинными политическими талантами и гражданскимъ достоинствомъ. Сенъ-Симонъ, слѣдовательно,—не составлялъ исключенія по своимъ положительнымъ чувствамъ къ Наполеону. Онъ въ періодъ своего начальнаго философскаго энтузіазма могъ искренно разсчитывать на участіе могущественнаго человѣка во всякомъ болѣе или менѣе основательномъ планѣ общественной организаціи, заканчивающемъ революціонный періода, тѣмъ болѣе что экзальтированный философъ, мы увидимъ, по своему истолковывалъ организаторскую дѣятельность Наполеона и приписывалъ ему свои собственныя задачи, а не его присвоивалъ себѣ.

Самое сочиненіе, прежде всего, своей формой, своимъ настроеніемъ переноситъ насъ въ XVIII-й вѣкъ. Здѣсь говорится о «существѣ чувствительномъ и мыслящемъ», объ «идеяхъ филантропическихъ» изрекаются лирическія восклицанія въ стилѣ чувствительныхъ поэтовъ-просвѣтителей: «любовь къ человѣчеству способна заставить человѣка совершать чудеса», «какое прекрасное дѣло—

[107]) *M-me de Staël et la republ.* 1798. *O. c.* 96.

работать на благо человѣчества! Какая священная цѣль! Развѣ у человѣка имѣется еще другое средство—приблизиться къ Божеству?» Излюбленныя идеи прошлаго вѣка о торжествѣ «просвѣщенія», объ «общественномъ мнѣніи», управляемомъ представителями разума,—выражены слогомъ чувствительной драмы, въ приподнятой, метафорической формѣ. Наконецъ, безпрестанно встрѣчаются даже выраженія, напоминающія намъ страницы какого-либо философа: горячее разсужденіе противъ консерватизма и нетершимости «академическаго духа» идетъ въ параллель съ извѣстными насмѣшками Дидро надъ тѣмъ же предметомъ [108]), серьезное отношеніе къ «бремени скуки», удручающей людей богатыхъ—извѣстная намъ идея Гельвеція, вызвавшая суровую критику Дидро, къ тому же источнику приближаетъ насъ рѣзко-физіологическое выраженіе «мозговая энергія». Это—отголоски просвѣтительной эпохи,—и самый важный—представленіе о томъ, что «скипетръ общественнаго мнѣнія» находится въ рукахъ науки и литературы. Революція, по мнѣнію Сенъ-Симона, окончательно установила этотъ фактъ и онъ для философа является исходнымъ моментомъ.

Ходъ мысли—слѣдующій. Первое народное движеніе было глухо возбуждено учеными и артистами. Когда возстаніе, благодаря успѣху, приняло законный характеръ,—*ученые* и *артисты* стали во главѣ революціи и съ цѣлью уничтожить учрежденія, оскорбительныя для ихъ самолюбія—все сильнѣе разжигали умы невѣждъ,—и страсти несобственниковъ, очутившись на полной свободѣ, дѣйствительно низвергли ненавистныя учрежденія, погубили даже нѣсколькихъ своихъ вождей и выиграли битву противъ собственниковъ. Правда, побѣда обошлась дорого побѣдителямъ. Почти всѣ несобственники подверглись голоду, вызванному ихъ же дѣйствіями. Населеніе Франціи, одушевленное стремленіемъ къ порядку, могло быть соціально организовано только геніальнымъ человѣкомъ, — т. е. Бонапартомъ [109]).

---

[108]) Напримѣръ, *Oeuvres complètes*. II, 327.

[109]) *O. choisies* I, 18—9. Выраженія Сенъ-Симона *les savants et les artistes* имѣетъ въ виду обнять всю область духовной дѣятельности,—т.-е. умственной и творческой. Въ понятіе артистъ поэтому входятъ таланты—писателя, живописца, музыканта, вообще—понятіе всякой художественной даровитости, опирающейся не на разсудокъ и не на изслѣдованіе, а на вдохновеніе и воображеніе.

Такъ Сенъ-Симонъ представляетъ революціонныя событія: они всецѣло вызваны идеями, союзомъ ученыхъ и артистовъ съ несобственниками. Авторъ не различаетъ періодовъ движенія—по главнымъ дѣйствующимъ лицамъ, на его картинѣ нѣтъ мѣста революціонной дѣятельности собственниковъ, какъ героевъ и лишеніямъ высшихъ сословій, какъ жертвъ. Вся революція исчерпывается для него періодомъ господства не демократіи, а толпы, періодомъ террора: до такой степени глубокое впечатлѣніе осталось у Сенъ-Симона отъ этого времени! Это впечатлѣніе подчиняетъ весь планъ философа, подсказываетъ ему оборонительный союзъ противъ несобственниковъ.

Налицо три силы—ученые и артисты, собственники и несобственники. Революція обнаружила гибельныя послѣдствія комбинаціи перваго и послѣдняго элемента и, кромѣ того, доказала полную политическую неспособность несобственниковъ. Бывшій обожатель «религіознаго принципа равенства» теперь пришелъ къ выводу, что «примѣненіе этого принципа» *естественнымъ путемъ* вызвало ужасныя жестокости и привело къ совершенно нежизнеспособной политической формѣ. Слѣдовательно,—власть никогда не должна доставаться въ руки невѣждъ, а «распредѣляться сообразно съ просвѣщеніемъ». Къ этому убѣжденію должны придти и собственники и несобственники. Практическій выводъ ясенъ. «Въ силу вещей» и «по необходимости» между двумя классами происходитъ борьба,—собственники могутъ оставаться побѣдителями не потому, что они многочисленнѣе: ихъ гораздо меньше, чѣмъ несобственниковъ,—и не потому, что они владѣютъ собственностью, а потому, что они—просвѣщеннѣе, на ихъ сторонѣ умъ и талантъ. Если бы распредѣленіе было иное,—и исходъ классовой борьбы измѣнился бы.

А чтобы нравственная сила навсегда оставалась въ лагерѣ собственниковъ,—они должны вступить въ тѣсное единеніе съ учеными и артистами, выбрать ихъ изъ среды общества въ количествѣ двадцати одного человѣка: по три математика, физика, химика, физіолога, литератора, живописца и музыканта, вручить имъ духовную власть и обезпечить ихъ существованіе ежегодной подпиской, при чемъ выборы повторять также ежегодно.

Эти ученые и артисты будутъ не академиками, послушными той или другой оффиціальной власти, а *избранниками человѣчества*, со-

вершенно независимыми, преданными только энтузіазму—двигать человѣческій родъ по пути прогресса. Сенъ-Симонъ съ большимъ воодушевленіемъ объясняетъ вредъ зависимаго положенія умственнаго дѣятеля для его работы: у автора имѣется краснорѣчивый опытъ Ришелье съ французской академіей, помимо другихъ—общечеловѣческихъ соображеній. Но насколько оригинальна и жизнедѣятельна его собственная идея? Несомнѣнно,—она непосредственное внушеніе культурныхъ условій XVIII-го вѣка, когда представители разума и таланта образовали свободную философскую церковь—вліятельную среди общества и, наконецъ, грозную для старыхъ учрежденій. Отъ этой церкви исходили преобразовательныя и разрушительныя идеи и Сенъ-Симонъ видѣлъ, какъ онѣ воплощались въ революціонномъ движеніи. Особенно глубокое впечатлѣніе произвела на него идеологія якобинцевъ, едва самого его не приведшая на гильотину. Очевидно, — событія безповоротно установили непреодолимую силу науки и художественнаго генія—внѣправительственную и политически и соціально-реальную. Естественно было усмотрѣть въ этой новой силѣ возможныя задатки не разрушительной — а созидательной работы и превратить ее изъ временнаго и неупорядоченнаго явленія—въ постоянное и организованное. Революція, безпрестанно, мы знаемъ, совѣщавшаяся съ учеными учрежденіями по поводу защиты отечества противъ внѣшнихъ враговъ и нашедшая великую помощь въ научномъ геніи Франціи,—еще рѣзче оттѣнила въ глазахъ наблюдателя культурно-политическое значеніе знанія и таланта. Въ результатѣ «проектъ» Сенъ-Симона ничто иное, какъ варьянтъ національнаго института,—но только облеченнаго непосредственнымъ, закономѣрнымъ нравственнымъ вліяніемъ на политику страны.

И, обращаясь съ рѣчью къ несобственникамъ, Сенъ-Симонъ въ защиту своего плана приводитъ всѣмъ извѣстные факты. Они помогаютъ автору объяснить читателямъ, что̀ такое истинный ученый и чего должно ждать отъ науки и отъ предлагаемаго общества?

Всякому французу изъ обыденной жизни извѣстны практическіе успѣхи химіи, т.-е. указанія химиковъ, изъ какого камня можно получить известь, какимъ количествомъ золы и отъ какого дерева можно вычистить бѣлье, изъ соединенія какихъ элементовъ какой полу-

чится продуктъ. Химики въ этихъ предсказаніяхъ не ошибаются. То же самое и астрономы, своими предсказаніями сдѣлавшіе возможнымъ самыя отдаленныя плаванія. Слѣдовательно,—ученый вообще—*человѣкъ, который предвидитъ*. Но пока еще не всѣ ученые обладаютъ этой способностью въ одинаковой степени,—и Сенъ-Симонъ объясняетъ,—почему?—приводитъ эту способность въ связь съ большей или меньшей сложностью изучаемаго матеріала и излагаетъ извѣстную намъ классификацію наукъ. Вершина ея — освобожденіе морали отъ метафизики.

До сихъ поръ философъ остается въ предѣлахъ, намѣченныхъ его предшественниками и современниками—вплоть до введенія морали въ область физіологіи. Но для Сенъ-Симона всѣ эти идеи только предисловіе, посылки, а выводъ заключается въ новой организаторской системѣ. Мы видѣли общество, облеченное духовной властью, должно состоять изъ представителей физико-математическихъ наукъ, физіологіи и художественнаго творчества. Общество получитъ наименованіе—*Ньютоновскаго совѣта*. Онъ раздѣлитъ человѣчество на четыре отдѣла — англійскій, французскій, германскій, итальянскій, — и въ каждомъ будетъ учрежденъ совѣтъ по образцу главнаго. Во всѣхъ совѣтахъ предсѣдательство будетъ у математика, совѣты раздѣлены на два отдѣленія, — въ одномъ— представители наукъ, въ другомъ—искусства,—и здѣсь предсѣдательствовать будетъ литераторъ. При каждомъ совѣтѣ будетъ построенъ храмъ съ мавзолеемъ въ честь Ньютона, въ храмѣ два отдѣленія, одно разукрашенное со всею изобрѣтательностью артистовъ,—другое устроенное такимъ образомъ, чтобы зрители могли представить будущія наказанія для тѣхъ, кто вредитъ развитію наукъ и искусствъ. Первое отдѣленіе совѣта будетъ завѣдовать *внутреннимъ* культомъ мавзолея, второе *внѣшнимъ*, который долженъ представлять зрѣлище величественное и блестящее. Въ него будутъ входить почести за великія дѣла. «Всякому вѣрному», живущему не дальше одного дня пути отъ мавзолея, вмѣняется въ обязанность посѣтить его однажды въ годъ. Дѣти также должны быть приносимы родителями въ мавзолей—возможно скорѣй послѣ ихъ рожденія. «Всякій, кто не исполнитъ этого повелѣнія, будетъ считаться вѣрными за врага религіи». Въ окрестностяхъ храма будутъ выстроены лабораторіи, мастерскія и колледжъ. Въ библіотекѣ никогда не должно быть

больше пяти сотъ томовъ. Наконецъ, предписывается назначеніе «священнослужителя»—un ministre du culte.

Такова организація духовной власти, — свѣтская поручается собственникамъ, а право выбирать лицъ, предназначенныхъ выполнять обязанности «великихъ вождей человѣчества»—принадлежитъ всѣмъ.

Какая связь между этимъ «видѣніемъ», этими словами, услышанными Сенъ-Симономъ ночью, — и предшествующими историческими и философскими разсужденіями? Какъ философъ—Сенъ-Симонъ пришелъ къ убѣжденію, что науками могутъ считаться только астрономія и химія,—«физіологія находится еще въ дурномъ положеніи»,— слѣдовательно,—физіологи не въ состояніи *предсказывать* и *удостовѣрять* свои предсказанія,—недостижимы—ни *prédictions,* ни *vérifications.* Даже въ физикѣ нѣтъ еще одного всеобъемлющаго принципа, хотя, по мнѣнію Сенъ-Симона, и не слѣдуетъ терять надежды—пріурочить со временемъ физическія теоріи къ закону всеобщаго тяготѣнія. Но какъ бы то ни было, — это только надежда для физики, а не для физіологическихъ и соціальныхъ явленій.

Лишь только философская истина установлена, — Сенъ-Симонъ немедленно прибѣгаетъ къ «откровенію», начиная съ заявленія, что соціальныя отношенія онъ разсматриваетъ, какъ физіологическія явленія. На самомъ дѣлѣ,—онъ ихъ вовсе не разсматриваетъ и отъ критическихъ разсужденій, отъ рѣшительнаго опроверженія принципа метафизической революціонной политики, — онъ непосредственно переходитъ къ принципу философіи изъ того же источника, т.-е. говоритъ объ «основателѣ религіи», облеченномъ «великой властью». Женевскій мечтатель становится на мѣсто ученика математиковъ и физіологовъ, принимаетъ за основу своей системы несуществующую науку, дѣлая лишней и для себя же необязательной научно-философскую классификацію.

На ньютоновскій совѣтъ возлагаются не только религіозныя отправленія, но и соціальный распорядокъ. Во главѣ—принципъ; «всѣ люди будутъ работать»,— и цѣль работы очень возвышенная: «приблизить человѣческій разумъ къ божественному предвидѣнію». Работами будетъ управлять ньютоновскій совѣтъ.

Возникаетъ вопросъ, — на чемъ основана подобная соціальная власть учрежденія, состоящаго изъ представителей спеціальныхъ

наукъ и артистическихъ дарованій? Несомнѣнно, — въ соціальныхъ задачахъ культурнаго общества заключаются данныя, не подлежащія разрѣшенію химиковъ и физіологовъ, — по очень простой причинѣ: соціальный организмъ нѣчто совершенно не тождественное съ физическимъ, — и духовная власть надъ нимъ требуетъ и другихъ научныхъ основаній. Но они, по признанію самого автора, еще не существуютъ. Авторъ заявляетъ, что онъ соціальныя отношенія трактуетъ какъ физіологическія явленія и на этой почвѣ строитъ свой проектъ. Но мы не видимъ ни малѣйшаго намека на процессъ изслѣдованія отношеній. Мимоходомъ, въ примѣчаніи, высказывается только одна мысль, имѣющая связь съ такимъ изслѣдованіемъ, — именно о безцѣльности борьбы моралистовъ съ эгоизмомъ — естественнымъ свойствомъ организованной природы. Слѣдуетъ, напротивъ,—стараться всѣми силами—*комбинировать*—интересы. Это единственная идея соціальнаго характера. Все дальнѣйшее возможное изслѣдованіе замѣнено или даже устранено утвержденіемъ, что нравственныя явленія и физическія — однородны и подчинены одному и тому же закону тяготѣнія. Очевидно, мысль философа не успѣла систематизировать элементовъ науки, стоящей по своей сложности выше физіологіи,—и отсутствіе подготовительной работы отразилось на самомъ проектѣ организаціи.

Вся рѣчь о культѣ и о религіи, даже обставленной угрозами,— плодъ тѣхъ же старыхъ вліяній XVIII-го вѣка и революціи. Что касается важнѣйшаго вопроса—о соціальной организаціи — въ рѣшеніи его даже послѣдователи Сенъ-Симона находили «существенныя заблужденія», — и самое главное, несомнѣнно, проповѣдь союза между капиталомъ и интеллигенціей въ цѣляхъ сдерживать въ порядкѣ невѣжественный и бѣдный плебсъ. Такъ понялъ мысль Сенъ-Симона издатель его избранныхъ сочиненій,—на этотъ разъ вполнѣ единодушно съ Робине [110]).

Въ дѣйствительности — идея Сенъ-Симона вовсе не носитъ такого воинственнаго исключительнаго характера. Въ третьемъ *Письмѣ* онъ говоритъ: «на каждаго возлагается обязательство направлять свои силы на пользу человѣчества; руки бѣдняка будутъ кормить богатаго, но богатому повелѣвается работать мозгомъ, а если его

---

[110]) *O. choisies.* I, XXI.

мозгъ не способенъ къ работѣ,—богатый будетъ обязанъ работать руками». Ни одинъ человѣкъ не долженъ оставаться безполезнымъ въ общей мастерской [111]).

Слѣдовательно, — Сенъ-Симонъ вовсе не намѣренъ узаконять власти богатыхъ надъ бѣдными во имя собственности. Не имѣется у него въ виду и замѣны аристократіи происхожденія аристократіей науки. Онъ обращается къ несобственникамъ съ такимъ совѣтомъ: «заставьте богатыхъ лично просвѣтиться и васъ образовать... заставьте работать ихъ головы для васъ». И въ будущемъ Сенъ-Симонъ предвидитъ ограниченіе власти богатыхъ надъ бѣдными. Сообразно съ развитіемъ наукъ изученіе ихъ становится легче, — и несобственники, ставши образованнѣе, уменьшатъ «долю господства надъ ними богатыхъ» [113]). Очевидно, — союзъ собственниковъ съ интеллигенціей не представлялся Сенъ-Симону навсегда неизмѣнной вооруженной грозой капитала надъ бѣдностью. У автора, несомнѣнно, преобладали филантропическія идеи, — но въ результатѣ все-таки получилась организація — совершенно неупорядоченная логически и богатая недоразумѣніями на практикѣ, если бы пришлось ее осуществлять.

Въ основѣ ея лежатъ собственность и просвѣщеніе,—при чемъ просвѣщеніе, повидимому, ставится выше собственности: на немъ созидается духовная власть. На самомъ дѣлѣ,—необладаніе собственностью осуждаетъ гражданина на вѣчное подданство, если только онъ не выдающійся ученый или художникъ, т.-е. неспособенъ попасть въ одинъ изъ ньютоновскихъ совѣтовъ. Членомъ свѣтской власти, обусловливаемой собственностью, онъ стать не можетъ. Слѣдовательно,—и распространеніе просвѣщенія не обѣщаетъ сократить власти одного класса надъ другимъ, — тѣмъ болѣе что могутъ оказаться собственники съ первостепенными научными и художественными талантами и отнять у нихъ участіе въ духовной власти окажется несправедливымъ и врядъ ли выполнимымъ — при матеріальной зависимости совѣтовъ отъ подписки между собственниками и при правительственной власти исключительно у однихъ собственниковъ. Сенъ-

---

[111]) *Ib.* 40.
[112]) *Ib.* 22.
[113]) *Ib.* 27—8.

Симонъ, признавая естественность личнаго эгоизма, не могъ отрицать и классоваго,—слѣдовательно, — его комбинація не только не прекращала борьбы классовъ,—а только усложняла ее и создавала для нея новый горючій матеріалъ и новые поводы.

Намъ ясно, изъ какихъ основныхъ историческихъ данныхъ образовалась система Сенъ-Симона: власть знанія и идеи — наслѣдство просвѣтительной эпохи, центральная роль собственности — результатъ революціонныхъ вліяній, преимущественно террора. Но автору не удалось создать стройной жизнеспособной комбинаціи изъ этихъ данныхъ,—и съ перваго взгляда его государство, дѣйствительно, можно принять за оборонительное общество противъ пролетаріата, несмотря на искреннее филантропическое настроеніе. Но неудача общей комбинаціи не лишаетъ первое произведеніе Сенъ-Симона—существеннаго положительнаго значенія. Соціальный вопросъ рѣзко выдвинутъ на первое мѣсто—въ ущербъ политической метафизикѣ, намѣченъ одинъ изъ основныхъ принциповъ сенъ-симоновской философіи: раздѣленіе духовной и правительственной власти, — идей — организующихъ общество и силы, осуществляющей идеи и оберегающей организацію, — и, наконецъ, — установлена идея производительнаго труда, какъ единственнаго источника гражданскаго авторитета. Всѣ эти мысли пока membra disjecta цѣльной системы, — сплотить и объединить ихъ — представитъ задачу всей дальнѣйшей философіи Сенъ-Симона,—коренящейся въ почвѣ современной исторической дѣйствительности.

VI.

Мы видѣли, — основной недостатокъ *Писемъ женевскаго обывателя* заключается въ разрывѣ между исходными пунктами разсужденія и его положительнымъ содержаніемъ: посылки принадлежатъ области науки, а умозаключеніе — является «видѣніемъ», несомнѣнно, заключающимъ въ себѣ отзвуки наблюденной жизни, но по существу несвязаннымъ съ установленной классификаціей наукъ и съ понятіемъ объ ихъ положительномъ характерѣ. Пропасть могла быть заполнена единственнымъ путемъ,—попыткой систематизировать научныя данныя и изъ этой систематизаціи извлечь указанія на цѣлесообразную и естественную соціальную организацію,—и Сенъ-

Симонъ предпринимаетъ пересмотръ фактовъ и выводовъ, добытыхъ наукой о мірѣ и человѣческомъ обществѣ. Въ его умѣ рисуется громадный планъ — объединить господствующимъ принципомъ міръ тѣлъ неорганизованныхъ, организованныхъ и, наконецъ, нравственныхъ и соціальныхъ явленій. Принципъ этотъ ему подсказывается великой астрономической теоріей,—закономъ тяготѣнія. Доказать неограниченную власть этого закона надъ міромъ матеріи, разума и чувства—идеальная цѣль Сенъ-Симона. Онъ это называетъ—«систематизировать философію Бога», послѣдовательно перейтти отъ вселенной къ солнечной системѣ, къ землѣ и, наконецъ, изучивъ человѣчество, какъ одно изъ «подлунныхъ явленій»—вывести законы соціальной организаціи. Такъ Сенъ-Симонъ самъ объяснялъ Родригу смыслъ своей ранней философской дѣятельности [1]). Мы знаемъ,—эта задача плодъ объединительныхъ научныхъ идей конца XVIII-го и начала XIX-го вѣка. Мы видѣли у Галля настойчивое стремленіе—политику и законодательство привести въ неразрывную связь съ физіологіей,—и именно это стремленіе встрѣтило безусловное одобреніе у Блэнвилля, одного изъ учителей Сенъ-Симона. Сенъ-Симонъ и на личномъ опытѣ убѣдился въ необходимости «общихъ идей» для организующей научной работы. Въ поискахъ за просвѣщеніемъ онъ истратилъ множество денегъ на поощреніе ученыхъ, на устройство научныхъ лекцій и засѣданій [2]). Но всѣ эти траты не привели Сенъ-Симона къ какому-либо цѣльному представленію о насущной соціальной организаціи. Каждый ученый работалъ въ своей области, получалось большое количество фактовъ и мыслей,—но общей систематизаціи съ практическими нравственными цѣлями не предвидѣлось. Тогда Сенъ-Симонъ рѣшилъ взять задачу въ свои руки.

Введеніе къ научнымъ работамъ XIX-го вѣка — является началомъ ея разрѣшенія. Планъ сочиненія былъ составленъ съ послѣдовательной систематичностью. Оно предполагалось изъ трехъ отдѣльныхъ произведеній: предметъ перваго—физика тѣлъ неорганизованныхъ и организованныхъ и ея философія; второго — критика разсужденія Кондорсе о прогрессѣ и новая картина историческаго развитія, раздѣленная на девять періодовъ; наконецъ—третье сочи-

---

[1]) *Producteur*, avr. 1826, 105—6.

[2]) До 100,000 экю, по свѣдѣніямъ Родрига. *Ib.* 89—90.

неніе—планъ новой энциклопедіи. Очевидно,—Сенъ-Симонъ намѣревался изъ предварительнаго анализа извлечь новый синтезъ, на основаніи тщательно систематизированныхъ фактовъ—создать энциклопедію, какъ основу новыхъ догматовъ. Планъ, несомнѣнно, отличается стройностью и выполненіе его Сенъ-Симонъ рѣшилъ подвергнуть критикѣ ученыхъ, просилъ ихъ о помощи, дѣйствуя и на этотъ разъ согласно преданью просвѣтительной эпохи, т. е. по примѣру составителей философской энциклопедіи. Мы знаемъ,—и Дидро также предъявлялъ нравственныя и соціальныя требованія своему словарю,—и Сенъ-Симонъ своей цѣлью объявлялъ «присоединить своихъ современниковъ, въ частности своихъ патріотовъ къ своимъ работамъ» [3]).

Выполненіе осталось позади плана — по многимъ причинамъ. Прежде всего ученые не отозвались на призывъ автора—образовать съ нимъ «ассоціацію», потомъ—онъ взялъ на себя непосильный трудъ—философствовать въ области спеціальныхъ опытныхъ наукъ,—и это обстоятельство, надо полагать, оказало автору роковую услугу въ *Бюро долготъ*. Учрежденное 7 мессидора III-го года, Бюро предназначалось для распространенія практическихъ научныхъ свѣдѣній въ самыхъ обширныхъ слояхъ населенія,—напримѣръ—данныхъ по метеорологіи. Именно эта практическая задача учрежденія и побудила Сенъ-Симона обратиться въ Бюро. Несмотря на восторженные отзывы о Лагранжѣ и Лапласѣ—двухъ вліятельныхъ членовъ Бюро—Сенъ-Симонъ не удостоился вниманія. Уже вступленіе должно было вызвать крайне непріятное чувство у того же Лапласа. Сенъ-Симонъ нашелъ цѣлесообразнымъ неудовлетворительность своего изложенія оправдывать своимъ аристократическимъ происхожденіемъ: «я пишу какъ джентльменъ, какъ потомокъ графовъ Вермандуа, какъ наслѣдникъ пера и герцога Сенъ-Симона»,—и всѣ великія дѣла и идеи приписывалъ людямъ благороднаго происхожденія. Такъ перемѣнилось настроеніе автора санкюлотскаго адреса въ Національное собраніе! Читать подобное поученіе Лапласу, сыну крестьянина, и узнавать объ аристократизмѣ Коперника, Ньютона и Лейбница, какъ основѣ ихъ геніальности,—было по меньшей мѣрѣ забавнымъ занятіемъ. Не могъ внушить ученымъ читателямъ особеннаго почтенія

[3]) *O. choisies.* I, 55—6—„*associer* mes contemporains“...

критическій пріемъ Сенъ-Симона—наполнять свои страницы обширнѣйшими выдержками ихъ сочиненій Лагранжа, Кондильяка, Кондорсе, Лавуазье, Линнея и даже перепечаткой всего вступленія къ энциклопедіи Дидро.

Это въ первомъ томѣ *Введенія*,—второй предлагалъ рядъ гипотезъ для объясненія закона тяготѣнія, развивалъ новую міровую систему—съ неограниченно смѣлыми положеніями,—въ родѣ, напримѣръ, относильнаго количества твердыхъ и жидкихъ элементовъ въ солнечной системѣ, узаконялъ удивительный принципъ—происхожденія организованныхъ тѣлъ, соотвѣтствующихъ своими размѣрами и умственными способностями объемамъ матеріи въ состояніи броженія, при чемъ мысль рѣшительно объявлялась «матеріальнымъ притяженіемъ», «результатомъ движенія нервной жидкости» [4]).

Подобная все разсѣкающая философія, достойная соревновательница научному таланту Ламеттри, отнюдь не могла остановить болѣе или менѣе серьезнаго вниманія ученыхъ,—и Сенъ-Симонъ, жалуясь на ихъ равнодушіе, своей жалобой притязалъ на исключительную благосклонность читателей. Имъ было необходимо миновать терпѣливо поразительную игру астрономической и физіологической фантазіи автора и остановиться на его историко-философскихъ взглядахъ. Они собственно и составляютъ цѣнное содержаніе *Введенія*. Это пойметъ со временемъ самъ авторъ, тогда онъ перестанетъ изобрѣтать астрономическія гипотезы и сосредиточится на той области анализа и обобщенія, какая съ самаго начала обнаружила силу его мысли.

Сенъ-Симонъ первый томъ посвящаетъ историческому обзору научной мысли въ теченіе XVII и XVIII вѣковъ. Поводомъ для него служитъ—частный фактъ,—противорѣчіе между астрономическимъ и оптическимъ воззрѣніемъ господствующей Ньютоно - локковской школы [5]). Сенъ-Симону вовсе не требовалось привязываться къ этому

---

[4]) Tome second. *Mon portefeuille.* №№ 1, 3, 4.

[5]) Издатель *Oeuvres choisies*, осуждая чисто-научную часть *Introduction*, выставляетъ противъ Сенъ-Симона обвиненіе, повидимому, неосновательное. Сенъ-Симонъ, критикуя ньютоновскую школу, находитъ противорѣчіе въ ея астрономическихъ и оптическихъ взглядахъ: астрономія учитъ, что тѣла движутся въ пустотѣ, а оптика принимаетъ небесныя пространства наполненными жидкостью, передающей свѣтъ. Лемонье не находитъ этого противорѣчія у послѣдователей Ньютона. На самомъ дѣлѣ, Фонтенель

второстепенному теоретическому недоразумѣнію, чтобы выполнить свою критическую задачу—показать, что наука до сихъ поръ шла исключительно путемъ анализа, накопляла факты и пренебрегала синтезомъ, не занималась *усовершенствованіемъ научной теоріи*,— т. е. не искала единаго принципа, подчиняющаго всѣ явленія міра физическаго и нравственнаго. Французскій институтъ долженъ преобразовать это направленіе и вернуться къ апріорному методу Декарта, попеременно пользуясь анализомъ и синтезомъ [6]).

Такъ какъ только синтезъ ведетъ къ общимъ идеямъ, то Сенъ-Симонъ теперь Ньютона ставитъ ниже Декарта, хотя ему ясны увлеченія его послѣдователей метафизикой и понятны заслуги Ньютона и Локка, снова направившихъ ученую работу на изслѣдованіе фактовъ.

Сенъ-Симонъ запутывается въ своей оцѣнкѣ декартовской философіи. Съ одной стороны онъ видитъ въ ней рѣшительную побѣду надъ теологіей,—именно въ «возвышенной» теоріи вихрей,—*ни въ чемъ не нарушающей требованій разума*, съ другой эта же самая теорія оказывается *совершенно не оправдываемой опытомъ:* у Декарта не было достаточно фактическаго матеріала для возведенія новаго научнаго зданія. Оставалось—*разрушить* воздвигнутое имъ сооруженіе, «работать надъ открытіемъ новыхъ фактовъ и отложить постройку зданія до полнаго снабженія науки матеріалами» [7]).

Въ чемъ же тогда столь высоко превознесенныя слава Декарта, затмѣвающая имена Ньютона и Локка? Только въ одномъ: оба англійскихъ философа избѣгали апріорнаго метода. Но они не могли ему слѣдовать—за отсутствіемъ научно-удостовѣренныхъ фактовъ,— и тамъ, гдѣ этотъ методъ былъ возможенъ—онъ примѣнялся. Законъ тяготѣнія—настолько великая *общая идея*, что Сенъ-Симонъ не можетъ представить болѣе совершенной для объясненія всего подлежащаго изученію человѣческаго разума. Но, по мнѣнію Сенъ-

---

въ 1708 г. предлагалъ французскимъ ученымъ—„отбросить въ сторону безграничную матерію“ и признать „планеты плавающими въ пустомъ міровомъ пространствѣ“. Кювье считалъ нужнымъ съ своей стороны опровергать ученіе астрономовъ объ абсолютной пустотѣ. *O. choisies* XXVII, XXXVII—XXXVIII; Ср. Уэвелль. *Ист. индукт. наукъ*. II, 266—7; Cuvier. III, 173.

[6]) *O. choisies.* I, 58—9.

[7]) *Ib.* 71—2.

Симона, Ньютонъ виноватъ именно въ томъ, что *не сознавалъ важности своего открытія*, «не видѣлъ, что явленія всѣхъ категорій— слѣдствія той же причины» и предпочелъ обратиться къ теологическимъ идеямъ, толковать апокалипсисъ. Въ результатѣ его вліяніе оказалось даже вреднымъ для прогресса наукъ [8]).

Ничего не можетъ быть характернѣе для критической стремительности «писателя-аристократа», чѣмъ эти сужденія о Ньютонѣ. Сенъ-Симонъ въ *Письмахъ женевскаго обывателя* заставилъ Бога объявить, что онъ подчинилъ вселенную единственному закону тяготѣнія. Съ тѣхъ поръ философъ усиливается *доказать* это прорицаніе. Въ началѣ второго тома *Введенія* выражается *надежда* доказать законъ тяготѣнія «для всѣхъ физическихъ и нравственныхъ явленій». Понимается здѣсь тяготѣніе въ самомъ матеріальномъ смыслѣ, такъ какъ всѣ явленія дѣлятся на явленія твердыхъ тѣлъ и жидкихъ,—нравственныя приписываются нервной жидкости. Въ концѣ этого же второго тома идея тяготѣнія объявляется принципіальнымъ врагомъ деизма, т. е. новой религіозной идеей, основнымъ принципомъ *физицизма*,— научно-философской доктрины [9]). Въ теченіе пяти лѣтъ философъ остается при этомъ убѣжденіи, но, очевидно, доказательства не даются,—и въ особомъ сочиненіи о всеобщемъ тяготѣніи Сенъ-Симонъ совѣтуетъ поручить одному классу института спеціально философію. Она—*разумѣется*—будетъ основана на законѣ тяготѣнія и члены философскаго класса будутъ работать a priori и a posteriori, пріурочивая всѣ свои идеи къ этому закону,—въ результатѣ будетъ создана сплоченная научная организація и философская доктрина. Идея тяготѣнія должна замѣнить идею Бога, по плану Сенъ-Симона. Немного спустя Сенъ-Симонъ спѣшитъ оговориться, что идея тяготѣнія не противорѣчитъ идеѣ Бога, — такъ какъ она — неизмѣнный законъ, по которому Богъ управляетъ вселенной,— и постепенно можетъ замѣнить болѣе ясными и точными идеями всѣ принципы теологической морали. Такъ какъ въ астрономіи законъ тяготѣнія установленъ, въ химіи сродство признано его видоизмѣненіемъ,— остается физіологамъ объявить его «первой причиной явленій жизни»—и Сенъ-Симонъ простодушно

---

[8]) *Ib.* 160—4.

[9]) *Ib.* 165, 228—9.

негодуетъ на медлительность этихъ ученыхъ, проистекающую будто бы изъ профессіональнаго соревнованія съ математиками [10]).

Такого взгляда держится Сенъ-Симонъ еще въ 1813 году, тщетно ища все время возможности построить на ньютоновской теоріи міръ нравственныхъ явленій и, слѣдовательно, соціальныхъ. Нельзя плану отказать въ широтѣ и смѣлости замысла: Сенъ-Симонъ стремился къ той именно единой аксіомѣ, единому факту, о которомъ говорилъ еще Кондильякъ, мечталъ Дидро и упоминалъ даже Даламберъ. Не исчезла эта надежда—видѣть весь безграничный міръ явленій подчиненнымъ одному принципу—до нашихъ дней. Современные ученые продолжаютъ устанавливать аналогіи между игрой органическихъ силъ и человѣческихъ страстей и—силами, слагающими астрономическій законъ. Идея Фурье принадлежала къ той же категоріи, несмотря на его жестокую вражду къ Сенъ-Симону: *l'Attraction passionelle*—ничто иное какъ желанный для Сенъ-Симона моральный варіантъ идеи *l'Attraction universelle* [11]). Увлеченіе Сенъ-Симона, слѣдовательно, не было исключительнымъ заблужденіемъ,—ему принадлежитъ только чрезвычайно запальчивая критика, направленная противъ Ньютона—не во имя факта, а во имя лишь надежды на него, и—въ результатѣ—ради неосуществимой мечты для самого же критика. Впослѣдствіи Сенъ-Симонъ окончательно оставитъ свою надежду, перестанетъ говорить о всеобщемъ тяготѣніи и обратится къ изученію человѣка и человѣческихъ обществъ въ процессѣ ихъ естественнаго и историческаго развитія. Это и будетъ истиннымъ назначеніемъ Сенъ-Симона—*la science générale de l'homme*: такъ передаетъ его предсмертныя слова Родригъ [12]).

Это назначеніе начинаетъ осуществляться въ первыхъ же произведеніяхъ философа. Мы указали положительныя идеи въ *Письмахъ*,—во *Введеніи*—къ числу этихъ идей принадлежатъ всѣ замѣчанія, касающіяся установленія доктрины на почвѣ положительныхъ наукъ и общая оцѣнка историко-культурныхъ моментовъ въ эволюціи человѣчества. Сенъ-Симонъ не переступалъ предѣловъ совре-

---

[10]) *Oeuvres.* XL, 240—1, 276, 286, 206—210.

[11]) Ср. Fouillée. *Le tempérament physique et morale.* Revue des deux Mondes 15 juillet 93. 274—5. Amedée Paget et Cartier. *Examen et défense du Système de Fourier.* I. 44. 57—8. P. Leroux. *Lettres sur le fouriérisme.* Ср. Hubbard. 41.

[12]) *Producteur.* avr. 26. 105.

менныхъ соціальныхъ и умственныхъ потребностей, когда требовалъ синтеза добытыхъ фактовъ и умозаключеній, когда настаивалъ на замѣнѣ упраздненной католической теологіи другой «общей идеей». Онъ — согласно съ духомъ времени — указывалъ и порядокъ идей, подлежащихъ систематизаціи, наглядно поясняя свое ученіе новымъ древомъ наукъ.

Оно не встрѣтило должнаго вниманія у изслѣдователей идей Сенъ-Симона и даже издатель *Избранныхъ сочиненій*, перепечатывая древо и придавая ему большое значеніе,—ограничился весьма смутными объясненіями, по нашему мнѣнію, не соотвѣтствующими истинѣ. Древо вовсе не представляетъ «индивидуальнаго» и «коллективнаго» человѣка одновременно,—такъ же какъ Сенъ-Симонъ не имѣлъ въ виду перечислять художественныхъ и промышленныхъ способностей человѣка ради нихъ самихъ,—онъ представилъ схематическую картину культурной эволюціи. Лемоннье ошибается, открывая въ сенъ-симоновскомъ древѣ—цѣльную систематизацію «малаго» и «большаго» міра: цѣльности именно и нѣтъ въ планѣ Сенъ—Симона. Правда, чрезъ всю эволюцію человѣчества проходитъ развитіе «общей науки», но мы не видимъ внутренней необходимой связи между характерными обозначеніями различныхъ стадій и соотвѣтственнымъ содержаніемъ «общей науки». Древо не логическая или психологическая классификація наукъ, а исторія цивилизаціи. Оно представляетъ два ствола. Эволюція на одномъ идетъ сверху внизъ, на другомъ снизу вверхъ, и на первомъ обозначены четыре культурныхъ момента—съ соотвѣтствующей *science générale*: эпоха ремеслъ—идолопоклонство; эпоха изящныхъ искусствъ—политеизмъ; эпоха политическихъ и нравственныхъ знаній—деизмъ; эпоха математическихъ и физическихъ наукъ—физицизмъ. И второй стволъ изображаетъ многочисленныя развѣтвленія этихъ наукъ,—при чемъ рядъ вѣтвей принадлежитъ теоріи наукъ нравственныхъ и политическихъ, теоріи изящныхъ искусствъ, теоріи ремеслъ и общей теоріи языка.

Это древо остается надолго основой культурной философіи Сенъ-Симона. Въ разсужденіи *Mémoire sur la science de l'homme* онъ излагаетъ тѣ же воззрѣнія — въ болѣе подробной формѣ, прибавляетъ еще болѣе раннюю эпоху—перваго дѣтства, когда у отдѣльнаго человѣка и у народовъ всѣ стремленія сосредоточены на питаніи. Эту параллель между индивидуальнымъ развитіемъ и общечеловѣческимъ Сенъ-Симонъ ведетъ до конца и оно, несомнѣнно, подсказало ему

самую идею древа. Въ болѣе зрѣлые годы у ребенка является страсть къ разнаго рода инструментамъ и сооруженіямъ,—онъ пилитъ, стругаетъ, устраиваетъ кучи изъ камней, роетъ канавы, возводитъ насыпи: египетская культура съ ея озерами и пирамидами соотвѣтствуетъ этому дѣтскому періоду. Дальше—въ отрочествѣ у человѣка обнаруживается вкусъ къ изящнымъ искусствамъ. Какой юноша не увлекался поэзіей, музыкой, живописью? Греки воплощаютъ эту эпоху въ общечеловѣческой исторіи. Наступаетъ возрастъ силы и мужества, человѣкъ ищетъ примѣненія своимъ силамъ, онъ вступаетъ въ борьбу съ природой, съ самимъ собой, — военное призваніе владѣетъ имъ: это — римская эпоха и, наконецъ, мусульманская, когда началась послѣдняя стадія — опытныхъ наукъ, военная страсть остываетъ, воображеніе становится менѣе живымъ, способность разсуждать возрастаетъ [13]).

Несомнѣнно,—въ этихъ замѣчаніяхъ заключается реальное содержаніе, но они не исчерпываютъ культурной эволюціи, потому, что вниманіе философа направлено преимущественно на ея *внѣшнюю* сторону. Мы не видимъ, почему эпохѣ ремеслъ должно соотвѣтствовать идолопоклонство, а эпохѣ изящныхъ искусствъ—политеизмъ. Религіозныя представленія, т.-е. *science générale* зависятъ не отъ совершенствованія механическихъ способностей человѣка, а отъ его представленій о мірѣ. Религіозная система—есть *матеріализація научной системы*: это утверждаетъ Сенъ-Симонъ со словъ Дюпюи. Слѣдовательно чередованіе различнаго состава «общей науки» должно сопровождаться соотвѣтственными измѣненіями въ философскихъ, точнѣе въ отвлеченныхъ идеяхъ. Между тѣмъ,—древо внушаетъ намъ мысль, что науки являются на сцену только въ періодъ физицизма,—даже математика съ астрономіей и геометріей. Обозначеніе третьей стадіи *époque des sciences morales et politiques* кажется неожиданнымъ: наиболѣе сложныя науки являются первыми и это появленіе не оправдывается извѣстной намъ характеристикой римской и средневѣковой цивилизаціи. Несомнѣнно, римляне въ эпоху «деизма» были несравненно болѣе искусными политиками и даровитыми моралистами, чѣмъ учеными,—но и то и другое явилось результатомъ не исключительно ихъ военной силы. Греческая цивилизація лежитъ въ основѣ идейно-политическаго и морально-философскаго развитія рим-

[13]) *Oeuvres*. XL, 137—9.

лянъ, — слѣдовательно эпоха политеизма должна была обладать извѣстной дѣятельностью философствующаго ума,—*la faculté de raisonner*—рядомъ съ творчествомъ воображенія.

Нельзя кромѣ того не принять во вниманіе, что жизненная выработка политическихъ формъ предшествовала тому, что Сенъ-Симонъ называетъ *sciences politiques* и процвѣтаніе изящныхъ искусствъ отнюдь не исчерпывало всей культурной жизни политеистической эпохи. Наконецъ, — эволюція, намѣченная Сенъ-Симономъ, совершенно обходитъ соціальный моментъ. Въ результатѣ всѣ преимущества древа Сенъ-Симона предъ Бэконовскимъ и энциклопединскимъ ограничиваются его *исторической идеей*, въ то время какъ энциклопедисты въ основу классификаціи наукъ положили не эволюціонный принципъ, а психологическій.

Въ *историзмѣ* заключается сущность философской оппозиціи Сенъ-Симона XVIII-му вѣку. Критическій догматизмъ и революціонное естественное право,—принципіальные враги новой органической мысли,—и Сенъ-Симонъ заявляетъ намѣреніе—подвергнуть разбору всю философскую дѣятельность дореволюціонной эпохи. Намѣреніе остается невыполненнымъ. Сенъ-Симонъ успѣваетъ составить древо на мѣсто энциклопедическаго и высказать нѣсколько замѣчаній объ историко-философскихъ взглядахъ Кондорсе. И та и другая работа, исполненная крайне отрывочно и представляющая рядъ намѣковъ и изреченій,—остается почвой для дальнѣйшихъ построеній Сенъ-Симона. Замѣчанія о Кондорсе стоятъ въ связи съ эволюціоннымъ принципомъ культурнаго древа, направлены противъ политическаго энтузіазма «вождя партіи», противъ стремленія Кондорсе—своими философскими идеями служить интересамъ временной политики. Онъ долженъ бы замкнуться въ своемъ кабинетѣ, не унижать своего міровоззрѣнія, пользуясь имъ для произведенія, внушеннаго случайными обстоятельствами, — вмѣсто того чтобы построить на этомъ міровоззрѣніи «теорію физики организованныхъ тѣлъ». Кондорсе подчинился «филантропической страсти» и вмѣсто исторіи написалъ романъ. Онъ видѣлъ предметы не такими, каковы они въ дѣйствительности, а какими онъ желалъ ихъ видѣть. Недостатокъ исторической вдумчивости внушилъ Кондорсе идею непрерывнаго прогресса, безконечнаго совершенствованія человѣка. Сенъ-Симонъ не согласенъ именно съ идеей всесторонняго *совершенствованія*. Иначе человѣкъ пріобрѣталъ бы новыя способности—этого нѣтъ, напротивъ

нѣкоторыя даже понижаются,—напримѣръ художественныя: Иліада и Аполлонъ Бельведерскій теперь не могутъ быть созданы. Но это не мѣшаетъ нашему поколѣнію въ другихъ отношеніяхъ превосходить Эллиновъ [14]). Слѣдовательно,—понятіе прогресса не должно смѣшивать съ понятіемъ развитія — человѣческой природы. Культурная эволюція совершенствуетъ однѣ ея стороны и приводитъ въ упадокъ другія. Поэтому ничто не можетъ быть менѣе умѣстнымъ въ «физикѣ организованныхъ тѣлъ», т.-е. въ философіи исторіи, чѣмъ энтузіазмъ во имя какой бы то ни было увлекательной и чувствительной идеи. Очевидно, чувство и воображеніе, устраняемыя при анализѣ фактовъ,—не должны вмѣшиваться и въ синтезъ,—и новая мысль должна искать новой системы путемъ безстрастной комбинаціи объективныхъ явленій.

И Сенъ-Симонъ пишетъ на первый разъ краснорѣчивое опроверженіе взгляда XVIII-го вѣка на религіи. Оно цѣликомъ основано на историческомъ міросозерцаніи. «Каждый вѣкъ имѣетъ свой характеръ, всякое учрежденіе — свою продолжительность». Религія—одно изъ учрежденій. То же самое Сенъ-Симонъ говорилъ еще въ *Письмахъ женевскаго обывателя*, но, не умѣя отрѣшиться отъ стиля и отчасти отъ хода мыслей философской эпохи,—называлъ религію не только учрежденіемъ, «стремящимся къ общей организаціи человѣчества», но и «человѣческимъ изобрѣтеніемъ» — *une invention humaine* [15]). Терминъ—не соотвѣтствующій задачѣ философа — построить доктрину на математическомъ законѣ: при такихъ условіяхъ доктрина не изобрѣтается, а констатируется, какъ, мы знаемъ, впослѣдствіи Сенъ-Симонъ и выражался о позитивной системѣ. За пять лѣтъ мысль Сенъ-Симона больше приблизилась къ независимому самоопредѣленію,—и взглядъ на религію является болѣе позитивнымъ «Всякая религія—учрежденіе благодѣтельное въ началѣ. Священнослужители злоупотребляютъ ею, когда ихъ не сдерживаетъ узда оппозиціи, когда они не производятъ больше открытій въ научномъ направленіи, завѣщанномъ основателемъ ученія: религія тогда становится притѣснительной. А когда религія стала притѣснительной, ее постигаетъ презрѣніе и ея служители теряютъ и авторитетъ и матеріальное положеніе, пріобрѣтенные ими раньше».

---

[14]) *Ib.* 108—9, 191, 184.

[15]) *Ib.* 41.

Въ силу этого закона,—нѣтъ никакихъ основаній опасаться возвращенія общественной власти католическаго духовенства. Можно, напротивъ, бояться, какъ бы оно не утратило и той малой доли авторитета, какую ему даровало правительство,—раньше чѣмъ успѣетъ сложиться новая научная система, какъ основа для новой религіи.

Философъ живетъ въ переходное время отъ деизма къ физицизму,—напоминающее эпоху перехода отъ политеизма къ деизму, т.-е. отъ Сократа до апостола Павла. Сенъ-Симонъ теперь не намѣренъ провозлашать доктрину, какъ это онъ дѣлалъ въ *Письмахъ*, — онъ только «работаетъ надъ усовершенствованіемъ физицизма». Вспомнимъ, — эта система Сенъ-Симона заключаетъ исключительно матеріалистическое содержаніе—въ самомъ непосредственномъ смыслѣ: нравственныя явленія не больше какъ «явленія жидкостей». И этотъ матеріалистическій взглядъ и способъ выраженія исчезнутъ у Сенъ-Симона одновременно съ его охлажденіемъ къ идеѣ тяготѣнія, какъ основы нравственности и политики. Тогда «физика организованныхъ тѣлъ», окончательно превратившись въ науку о «ходѣ человѣческаго ума», получитъ другой матеріалъ для анализа—политическія и соціальныя явленія. Снова повторяемъ, — *физицизмъ* для Сенъ-Симона непосредственно послѣ революціонной метафизики — былъ логическимъ спасеніемъ,—такъ же какъ рѣзкій атеизмъ XVIII-го вѣка, мы видѣли, выросъ на почвѣ католическихъ церковныхъ условій. И такъ какъ энциклопедія въ рукахъ Дидро должна была упразднить старую вѣру и замѣнить ее культомъ естественныхъ законовъ, истолкованныхъ матеріалистическимъ энтузіазмомъ, — Сенъ-Симонъ также находилъ, что единственный цѣлесообразный катихизисъ новаго времени—долженъ представлять извлеченіе изъ энциклопедіи физицизма, а священнослужители новой религіи будутъ математиками и физиками [16]).

Всѣ эти идеи—изложены крайне безпорядочно, въ формѣ отрывочныхъ замѣтокъ и цѣнное жизнеспособное зерно приходится выдѣлять изъ весьма толстой шелухи мертворожденныхъ размышленій объ астрономіи, физикѣ, физіологіи. Но ими не ограничиваются безусловно-отрицательныя черты *Введенія*, — экзальтація философа

---

[16]) *Ib.* 213—215, 223—6

сказалась въ еще болѣе рискованномъ вопросѣ — и набросила густую тѣнь на всю его философію. Это—отношеніе къ Наполеону.

Какое мѣсто могли найти чувства къ императору въ сочиненіи, разрѣшавшемъ задачу о способѣ построить новую научно-философскую систему? По самому смыслу этого дѣла культъ какого бы то ни было героя являлся противорѣчіемъ,—тѣмъ болѣе, что философъ настойчиво заявлялъ: еще не настало время объявлять доктрину и еще менѣе примѣнять ее,—пока остается собирать матеріалы для основъ будущей доктрины, т.-е. для энциклопедіи физицизма. Въ эпоху *Писемъ женевскаго обывателя*, Сенъ-Симонъ могъ обращаться къ Бонапарту: тогда еще имѣлся въ виду всемогущій законодатель, основатель новой религіи. Теперь религія пока создавалась,—и тѣмъ не менѣе имя Наполеона царитъ надъ воображеніемъ философа.

Восторги Сенъ-Симона основываются на рѣчи Наполеона, обращенной къ математическому и физическому классу института и на трехъ его политическихъ дѣйствіяхъ. Наполеонъ желалъ знать мнѣніе ученыхъ объ успѣхахъ наукъ съ 1789 г. и о средствахъ создать путь для ихъ дальнѣйшаго совершенствованія. Этотъ запросъ поставилъ Наполеона, въ глазахъ Сенъ-Симона, на высоту «ученаго вождя человѣчества»: «одной рукой онъ держитъ непогрѣшимый компасъ, а другой истребительный мечъ противъ враговъ просвѣщенія». И знаменитѣйшіе ученые міра должны сосредоточиться у трона Наполеона, предпринять составленіе энциклопедіи,—и Сенъ-Симонъ свой трудъ считаетъ отвѣтомъ на вопросъ императора. Даже больше. Сенъ-Симонъ подъ вліяніемъ Наполеона будто бы измѣнилъ свой философскій путь: «намѣренія императора избавили его отъ катаракта, ослѣплявшаго его».

Кромѣ наполеоновскаго обращенія къ ученымъ Сенъ-Симона приводятъ въ восторгъ «больше чѣмъ кого-либо»—еще три факта: конституція итальянскаго королевства, учрежденіе почетнаго легіона, сочетаніе двухъ научныхъ учрежденій. Въ итальянской конституціи Бонапартъ, по мнѣнію Сенъ-Симона, разрѣшилъ трудную задачу—предотвратить новую революцію. Для этой цѣли слѣдуетъ устроить такой порядокъ, чтобы правители обладали наивысшей степенью интеллигентности сравнительно съ управляемыми, т. е. чтобы всякій

[17]) *Ib.* 57, 61—2, 229, 215, 231—5.

управляемый, одаренный высшими духовными силами, могъ войти въ разрядъ правителей. Бонапартъ достигъ этой цѣли въ итальянской конституціи, раздѣливъ классъ правителей на три коллегіи. «Какая удивительная идея!» восклицаетъ Сенъ-Симонъ. Она доказала, что геній Наполеона «необъятно» выше генія всѣхъ его современниковъ и пройдутъ вѣка, раньше чѣмъ постигнутъ всю глубину воззрѣній императора.

Орденъ почетнаго легіона великое учрежденіе, потому что онъ доступенъ одинаково всѣмъ заслугамъ,—не одной военной,—и, по разсчету Сенъ-Симона, долженъ сдерживать «военный духъ» и парализовать военную силу въ ея стремленіи къ деспотизму,—что̀ является общимъ правиломъ послѣ революцій.

Наконецъ,—Наполеонъ ученую корпорацію раздѣлилъ на два класса: институтъ совершенствуетъ науку, университетъ преподаетъ ее. Эта идея, заявляетъ Сенъ-Симонъ, послужитъ основой всѣхъ научныхъ комбинацій, какія онъ представитъ.

Эти разсужденія—поразительное явленіе въ произведеніяхъ писателя, по самому существу своихъ воззрѣній не имѣвшаго ничего общаго съ наполеоновской политикой. Можно подумать,—философъ пользовался пріемомъ жестокой иронiи, чтобы съ особенной рѣзкостью оттѣнить полнѣйшее несоотвѣтствіе словъ и именъ съ дѣйствіями и фактами. И между тѣмъ,—предъ нами вовсе не сарказмъ, а искренняя экзальтація, непосредственное ослѣпленіе энтузіаста, въ порывѣ восторга привѣтствующаго даже призрачное сродство чужихъ мѣропріятій съ своими задушевными мечтами. Мы опять не должны приписывать Сенъ-Симону исключительной, только ему свойственной роли и въ этомъ случаѣ. Мы должны помнить,—г-жа Сталь видѣла чрезвычайно важное культурное событіе въ подписи Бонапарта—«членъ Института», а Констанъ даже послѣ имперіи нашелъ возможнымъ увѣровать въ конституціонную искренность Наполеона и, надежды много думавшаго философа и публициста совпали на этотъ разъ съ настроеніями юнаго Конта. И Сталь, и Констанъ видѣли въ Наполеонѣ воплощеніе *своихъ* идеаловъ,—и никто искуснѣе Наполеона не могъ вызывать и питать чужихъ иллюзій. Восторги Сенъ-Симона—того же порядка,—они весьма нелестно свидѣтельствуютъ о политической проницательности фило-

софа, но за то доказываютъ въ полной мѣрѣ его идеалистическую организаторскую экзальтацію.

Итальянская конституція даже на бумагѣ не ставила ученыхъ и артистовъ на высокое мѣсто, грезившееся Сенъ-Симону. Она узаконяла три пожизненныхъ избирательныхъ коллегіи: одна изъ 300 крупныхъ собственниковъ, другая изъ 200 именитыхъ коммерсантовъ, третья изъ 200 представителей литературы, науки и церкви. Всѣ комиссіи сами восполнялись въ случаѣ смерти своихъ членовъ. Слѣдовательно—высшіе таланты являлись менѣе чѣмъ *третью* въ общемъ представительствѣ, гдѣ, кромѣ того, люди церкви далеко не всегда могли выражать собой «la force d'intelligence»—въ смыслѣ Сенъ-Симона. Конституція выходила вполнѣ буржуазной,—гораздо болѣе, чѣмъ комбинація въ *Письмахъ женевскаго обывателя*. А практически Наполеонъ немедленно свелъ ее къ своей личной диктатурѣ, совершивъ по собственному усмотрѣнію всѣ выборы и заставивъ выбрать себя «президентомъ итальянской республики». Все это совершилось къ началу 1802 года и могло быть оцѣнено Сенъ-Симономъ.

Что касается почетнаго легіона,—стóитъ прочитать исторію его учрежденія у восторженнаго повѣствователя наполеоновскихъ дѣяній—у Тьера, чтобы признать совершенно фантастическимъ значеніе ордена, какъ громоотвода противъ военнаго деспотизма. Бонапартъ совершенно откровенно мотивировалъ свое учрежденіе народной любовью къ «лентамъ всѣхъ цвѣтовъ» и къ тому, чтó философы-демократы называютъ «hochets». Можно было приписывать ордену и болѣе возвышенное назначеніе,—но отнюдь не уничтоженіе «военнаго духа»,—совершенно напротивъ [18]).

Наконецъ,—не требовалось особенной вдумчивости, чтобы оцѣнить просвѣтительную политику Наполеона послѣ упраздненія второго класса института и превращенія университета въ католическо-полицейское учрежденіе, съ первымъ канцлеромъ епископомъ и со многими чертами монастырской дисциплины. Университетъ предназначался для укорененія церковно-религіозной доктрины въ смыслѣ извѣстнаго намъ имперскаго катихизиса,—а Сенъ-Симонъ усмотрѣлъ

---

[18]) Thiers *Histoire du consulat de l'empire*. Bruxelles. 45. III, L. XIV.

въ учрежденіяхъ Наполеона—поощреніе работать надъ развитіемъ физицизма [19]).

Именно съ этой точки зрѣнія для Сенъ-Симона и великъ Наполеонъ. Философъ увѣнчиваетъ императора небывалой славой: его статую слѣдовало бы высѣчь изъ горы Сенъ-Бернара и подножіемъ ей оставить землю. Если эту фразу вырвать одну,—получится дѣйствительно то впечатлѣніе, какое нужно было, напримѣръ, Робине. Но Сенъ-Симонъ строитъ «храмъ славы» не историческому Наполеону, а идеальному законодателю позитивизма. По «первымъ мѣрамъ» императора онъ «догадывается», что духовная и правительственная власть раздѣлятся, что духовная достанется «папѣ и духовенству физицизма», а свѣтская будетъ подѣлена между государями различныхъ національностей и интересы каждой изъ нихъ будутъ охраняться представителями и изъ крупныхъ собственниковъ и наиболѣе замѣчательныхъ ученыхъ и писателей. Эта цѣль достигнется постепеннымъ и мирнымъ введеніемъ физицизма въ просвѣщеніе юношества. Роль самого Наполеона — ясна философу: императоръ создастъ всеобщую монархію, займется исключительно науками, «дастъ законы человѣчеству» согласно съ тѣми принципами, какіе установитъ вновь выработанная энциклопедія физицизма, — т. е. императоръ — провозгласитъ только результаты, добытые «ученой мастерской», — и «всемірная монархія» исчезнетъ, выполнивъ свое назначеніе. Дальше Наполеонъ не нуженъ,—міръ будетъ управляться по физико-политической программѣ [20]).

Нѣтъ ни малѣйшаго сомнѣнія, Наполеонъ это разсужденіе призналъ бы самой дикой или смѣшной «идеологіей»,—но также достовѣрно, что и Сенъ-Симонъ не могъ питать ни малѣйшаго сочувствія къ Наполеону—подлинному и прославлять его только ради его внѣшней силы. Съ теченіемъ времени философъ пойметъ смыслъ дѣйствительности,—и заговоритъ съ тѣмъ же «верховнымъ законодателемъ» другимъ языкомъ.

---

[19]) Законъ объ учрежденіи университета—Hélie, 773.

[20]) *O. ch.* I, 224, 229, 244. Представленіе Сенъ-Симона объ историческомъ назначеніи Наполеона, очевидно, вполнѣ аналогично извѣстному намъ ученію Конта о диктатурѣ,—и ученикамъ Конта менѣе всего надлежало вести процессъ противъ Сенъ-Симона именно на этой почвѣ.

Сенъ-Симонъ—при всѣхъ условіяхъ—остается вѣренъ своей личной умственной эволюціи. Теперь имъ владѣетъ идея новой энциклопедіи, какъ основы новаго катихизиса. Со временъ *Писемъ* эта идея сдѣлала успѣхи въ смыслѣ болѣе глубокой тенденціи къ историческому воззрѣнію. Сенъ-Симонъ создаетъ древо культурной эволюціи и набрасываетъ общій планъ исторіи человѣчества подчиняя его одной идеѣ прогресса. У него намѣчаются періоды въ жизни «общей идеи»: отъ Сократа до Магомета она—деизмъ; съ появленія арабовъ—начинается развитіе физицизма и разложеніе деизма,—и тотъ и другой періодъ обнимаетъ—каждый приблизительно одиннадцать вѣковъ. Сенъ-Симонъ старается намѣтить также стадіи, проходимыя каждой общей идеей въ исторіи: сначала она—чисто-философская концепція, потомъ—научная, наконецъ,—религіозная.

Въ этомъ представленіи впервые обрисовывается *метафизическая* стадія идейнаго процесса. Каждая органическая идея является сначала въ формѣ логическаго постулата, или простаго требованія здраваго смысла,—и только съ теченіемъ времени обставляется фактами и реальными доказательствами. Этотъ процессъ въ сущности и есть *организующій*, а метафизическій преимущественно критикуетъ и разлагаетъ. Когда идея достигла научнаго обоснованія—сообразно съ уровнемъ современныхъ знаній,—она долго еще остается достояніемъ высшихъ умовъ и, лишь постепенно популяризируясь, усвоиваетъ форму *религіи*—въ силу своей распространенности и самаго характера, какой истина принимаетъ среди большинства,—самостоятельно не изслѣдующаго и даже не всегда способнаго идти сознательно за чужими изслѣдованіями научно-философской концепціи. Элементъ вѣры, слѣдовательно, является неизбѣжнымъ на всякой стадіи міросозерцанія.

Полное развитіе эта идея получитъ у Сенъ-Симона только современемъ, т. е. будетъ установлена *культурная* и *психологическая* эволюція «общей науки»,—но философъ до конца не систематизируетъ своихъ идей. Повторяя неоднократно мысль о преемственности научной и религіозной стадіи,—Сенъ-Симонъ, по поводу «деистической» доктрины, прибавитъ еще *политическую*. Это означаетъ преобразованіе христіанской религіи въ политическую силу папства. Нельзя думать, чтобы этотъ фактъ являлся, по представленію Сенъ-Симона, исключительнымъ достояніемъ доктрины, берущей свой

источникъ, въ философіи Сократа. Политеизмъ также господствовалъ политически и назначеніе позитивизма—изъ области философіи перейти въ религію и создать новую организацію общества. Слѣдовательно,—политическая стадія—заключительное культурное звено въ эволюціи всякой «общей идеи» [21]).

Данный случай еще разъ наглядно показываетъ, до какой степени въ небрежной и запутанной формѣ Сенъ-Симонъ представлялъ даже свои основныя идеи. Слѣдуя правилу, что «идеи выясняются во время работы»,—Сенъ-Симонъ обдумывалъ содержаніе своихъ произведеній во время ихъ писанія,—и скорѣе процессъ работы владѣлъ имъ, а не онъ процессомъ. Это вполнѣ совпадало съ *вдохновенной* основой мыслительнаго таланта Сенъ-Симона,—но въ то же время заставляло его предъявлять къ «проницательности читателей» повышенныя требованія и приводить довольно странныя оправданія въ «страшно дурной редакціи» своихъ мыслей—лѣность и обиліе занятій [22]).

Что касается соціальнаго вопроса, Сенъ-Симонъ, очевидно, разрѣшеніе его ставитъ въ органическую связь съ имѣющей возникнуть доктриной. Онъ прибавляетъ одну новую чрезвычайно богатую слѣдствіями идею къ принципу, извѣстному намъ изъ *Писемъ женевскаго обывателя*: «человѣкъ долженъ работать». Этимъ нравственнымъ правиломъ—вполнѣ положительномъ—Сенъ-Симонъ замѣняетъ евангельское—отрицательное—предписаніе не дѣлать другимъ, чего не желаешь, чтобы тебѣ дѣлали. Подъ идеей *работы* Сенъ-Симонъ понимаетъ одинаково и умственный и физическій трудъ, и художественное творчество. Это было ясно изъ его прежней организаціи духовной власти,—но теперь онъ вводитъ понятіе—производительнаго собственника и собственника-тунеядца. Рантье и собственникъ, личнымъ трудомъ не дѣлающій своей собственности производитель-

---

[21]) *Travail sur la gravitation. Mémoire sur la sc. de l'homme. Oeuvres*, XL, 140, 274,—5.

[22]) „Les idées s'eclaircissent en travaillant". *Oeuvres* XV, 146. Въ письмѣ къ Бугону Сенъ-Симонъ замѣчаетъ: „Je m'aperçois bien, mon cher docteur, que cette partie de ma lettre est horriblement mal rédigée. Si je ne la recommence point, c'est un peu par paresse, c'est aussi parce que je suis fort occupé; mais c'est surtout parce que j'ai confiance dans la sagacité de mes lecteurs, dans la vôtre surtout, qui est réellement admirable". *O.* XL, 64.

ной,—«существа обременительныя для общества, даже когда они являются благотворителями,—*милостынниками*»,—выражается Сенъ-Симонъ. Законодатель долженъ обезпечить собственнику свободное пользованіе собственностью: принципъ, установленный революціонными конституціями,—Сенъ-Симонъ ограничиваетъ его другимъ, знакомымъ намъ изъ соціалистическихъ программъ. Мы знаемъ, онѣ требовали законодательныхъ мѣръ противъ тунеядства,—Сенъ-Симонъ становится на ту же почву,—только вмѣсто юридической кары вводитъ нравственную: «моралистъ долженъ побуждать общественное мнѣніе—наказывать празднаго собственника, лишая его всякаго уваженія».

Принципъ общеобязательнаго производительнаго труда, по мнѣнію Сенъ-Симона, въ области нравственности то же самое, что законъ тяготѣнія въ физикѣ. Слѣдовательно, рядомъ съ міровымъ принципомъ существуетъ соціальный, нравственно-религіозный. Сенъ-Симонъ высказываетъ эту мысль, по обыкновенію, въ отрывкѣ, оставляетъ ее безъ выясненія и развитія,—но она—первое яркое предзнаменованіе философско-соціальнаго мышленія философа и будущей окончательной побѣды соціальнаго изслѣдованія надъ физико-математическимъ. Побѣда осуществится медленно, въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ и опять подъ прямымъ воздѣйствіемъ современныхъ политическихъ явленій,—такъ же какъ и самый принципъ общеобязательнаго производительнаго труда — несомнѣнное отраженіе внѣшнихъ идейныхъ теченій. Но все вниманіе Сенъ-Симонъ сосредоточитъ на немъ, лишь убѣдившись въ невыполнимости задачи—на законѣ тяготѣнія построить физику, физіологію и политику и въ существованіи для соціальной области *своего* закона такъ же какъ и *своего* матеріала изслѣдованія. Наука, основная при анализѣ соціальнаго вопроса, пока только *упоминается* Сенъ-Симономъ. Восхищаясь итальянской конституціей, онъ спрашиваетъ: «почему ученые, занимающіяся политической экономіей, не улучшили своей теоріи, преобразовывая ее по этой высоко-филантропической идеѣ?»—разумѣется извѣстное намъ учрежденіе трехъ коллегій [23]).

Независимо отъ указаннаго нами сомнительнаго «филантропическаго» принципа конституціи,—вопросъ по существу звучитъ въ

[23]) *O. ch.* I, 220–1, 233.

высшей степени наивно. Неужели Сенъ-Симону не было извѣстно, что именно политическая экономія вызывала у Наполеона глубокое отвращеніе и второй классъ института, уничтоженный еще при консулатѣ, подвергся этой карѣ между прочимъ и за политико-экономическіе вопросы: они входили въ его программу [24]). Какой же смыслъ могло имѣть сѣтованіе Сенъ-Симона на экономистовъ? Столь же практически—неосмысленный, какъ и его взглядъ на занятія исторіей. Сенъ-Симонъ вычеркивалъ изъ науки древнюю исторію, считая ее предметомъ занимательнымъ только развѣ для «посредственныхъ людей», т. е. исторію до Сократа. Мы увидимъ,—философъ забудетъ свой гнѣвъ и попытается установить ряды культурныхъ фактовъ даже отъ доисторическихъ эпохъ. Но любопытно, что одновременно съ восторгами Наполеономъ,—древняя исторія приносилась въ жертву, между тѣмъ, какъ указъ Наполеона, по поводу втораго класса института, разрѣшалъ заниматься «политическими и нравственными науками» *только* «въ отношеніи къ исторіи и *особенно къ исторіи очень древней*». Эта политика приводилась слишкомъ настойчиво во всѣхъ отрасляхъ литературы, чтобы ея нельзя было оцѣнить [25]). Экзальтація предъ объединяющими организаторскими идеями заслонила въ глазахъ Сенъ-Симона жизненную основу наполеоновской внутренней и внѣшней политики. Философу потребуются годы, чтобы прозрѣть и отличить свои мечты и надежды отъ бонапартизма. Столь тягостный процессъ политическаго сознанія менѣе всего свидѣтельствуетъ о прирожденномъ государственномъ геніѣ нашего философа: Сенъ-Симонъ дѣйствительно «научился думать съ трудомъ» и впослѣдствіи онъ не пропускалъ случая — подчеркнуть именно *долголѣтіе* своей философской работы. Одновременно съ трудностью вопросовъ, подлежавшихъ рѣшенію, философу причинялъ сильнѣйшій ущербъ энтузіастическій строй его натуры, всегда готовый замутить свѣтлое теченіе разсудочнаго анализа и за свои озаряющія вдохновенія сторицею взыскать съ логики и практической продуманности мысли. Такимъ образомъ философъ одновременно велъ двѣ борьбы—внѣшнюю и внутреннюю, пролагая независимый путь среди

---

[24]) Welchinger. *La censure sous le premier empire.* P. 82, 45.

[25]) Welchinger *Ib.* Merlet. *Tableau de la littérature française 1800—1815.* P. 1878.

современной политической, соціальной и философской смуты и устанавливая гармонію между интуиціями своего пламеннаго генія и уроками дѣйствительности.

VII.

Планъ *Введенія къ научнымъ работамъ XIX-го вѣка* остался не выполненнымъ,—Сенъ-Симонъ прервалъ свой трудъ: по его словамъ, онъ убѣдился въ неудовлетворительности своего изложенія и въ своей недостаточной «зрѣлости» для осуществленія такой задачи. Онъ рѣшилъ предварительно рѣшить частные вопросы и послалъ рядъ писемъ въ Бюро долготъ. Письма эти, по справедливому замѣчанію Лемонніе, ничто иное какъ «полемическое изложеніе» *Введенія*, часто даже простое перенесеніе отрывковъ изъ *Введенія* въ *Письма* [27]). Они также не отличались стройностью идейнаго развитія, горячее чувство обиды, только что вызванное равнодушіемъ ученыхъ къ *Введенію*, не могло смягчить этого недостатка,—и Сенъ-Симонъ получилъ письмо отъ президента Бюро долготъ,—грамматически замѣчательно безграмотное, но окончательно пресѣкавшее Сенъ-Симону общеніе съ ученымъ учрежденіемъ [28]). Неудача нисколько не охладила рвенія философа,—такъ же какъ и послѣдовавшая вскорѣ смерть его покровителя—Діара и вынужденная девятичасовая работа въ mont de piété: Сенъ-Симонъ правъ, заявляя, что его энергія и смѣлость выше предѣла, какой они должны бы имѣть по его лѣтамъ [29]). Онъ неуклонно преслѣдуетъ рѣшеніе вопроса, поставленнаго во *Введеніи*,—о новой энциклопедіи и объ организаціи новой доктрины, имѣющей замѣнить собой старую религіозную

---

[26]) *Oeuvres*. XV, 77. *O chois* I, XXXIX.

[27]) Напримѣръ, второе письмо соотвѣтствуетъ отрывку—*Система идеальнаго міра*. Въ другихъ письмахъ помѣщены нападки на Ньютона—за идею пустоты, горячія выходки противъ Лапласа,—первая редакція извѣстнаго намъ мѣста въ *Histoire de l'homme*. Единственная черта, сколько-нибудь отличающая *Письма* отъ *Введенія*—болѣе рѣзкая чѣмъ раньше настойчивость въ пользу „общей теоріи". Идея—давняя, но теперь Сенъ-Симонъ сообщаетъ ей оригинальную форму: Декартъ *монархизировалъ* науку, Ньютонъ — *республиканизировалъ* и современные ученые, слѣдующіе за Ньютономъ „какъ бараны"—анархисты.

[28]) Перепечатано—*Oeuvres* XV, 75—6.

[29]) *Ib.* 84.

систему. Основанія для философской работы остаются прежнія: философія можетъ быть построена на общихъ выводахъ наукъ, обнимающихъ міръ и человѣка,—на *астрономіи и физіологіи*. Единый законъ, управляющій всѣми явленіями—тяготѣніе и ближайшая задача философа—прослѣдить, точнѣе — доказать власть этого закона въ физіологіи,—въ наукѣ, совершенно пренебреженной Ньютономъ.

Почему Сенъ-Симонъ такъ твердо убѣжденъ въ неограниченномъ господствѣ принципа тяготѣнія? Пока на чисто-логическомъ основаніи,—на томъ самомъ, какое, мы видѣли, было извѣстно еще въ XVIII вѣкѣ послѣ вольтеровской популяризаціи теоріи Ньютона: если бы природа не подчинялась единому закону,—въ ней царствовалъ бы хаосъ и мнѣніе физіологовъ объ антагонизмѣ жизненныхъ силъ и тяготѣнія является—«очевидно нелѣпымъ» [30]).

Несмотря на рѣшительность тона,—воззрѣніямъ Сенъ-Симона предстояла эволюція—въ направленіи, противоположномъ только что поставленной задачѣ. Умъ философа прежде всего долженъ былъ—освободиться отъ мечты—связать одной научной идеей космогонію и физіологію, а потомъ—порвать съ вѣрой въ физіологическое и нравственное значеніе закона тяготѣнія, и, наконецъ,—сосредоточиться исключительно на *человѣческихъ* явленіяхъ въ тѣсномъ смыслѣ. Эта трехстепенная эволюція совершается органически, отчасти будто даже безъ вѣдома самого философа. Сначала Сенъ-Симонъ убѣждается въ безцѣльности своихъ экскурсій въ область астрономіи, въ тщетѣ попытокъ построить солнечную систему—ради оппозиціи Лапласу и его школѣ. Отъ философіи Сенъ-Симона отпадаетъ самая безплодная ея часть. Остается—провести законъ тяготѣнія въ физіологію. И въ этой области, дальше чисто-отвлеченнаго соображенія, Сенъ-Симонъ не могъ сдѣлать ни одного яснаго и прочнаго шага. Физіологическія обобщенія не выходили за предѣлы матеріалистическаго энтузіазма такихъ мыслителей, какъ Ламеттри и Гельвецій. Законъ тяготѣнія оказывался окончательно неуловимымъ, какъ всеобъемлющій принципъ,—и послѣ всѣхъ усилій философа являлась только чужая и старая идея—эволюціонной лѣстницы, выражающей постепенное совершенствованіе неорганическихъ и органическихъ формъ. Въ заключеніе оставался *человѣкъ*, не какъ міровое и физіологиче-

[30]) *Oeuvres.* XL, 203—4.

ское явленіе, а какъ культурная и соціальная сила. На этой стадіи и сосредоточилась мысль Сенъ-Симона, вынесшая изъ раннихъ блужданій плодотворную идею закономѣрной психологической и исторической эволюціи и руководящее убѣжденіе — въ естественности и необходимости научно-философскаго принципа — организующаго и управляющаго—на всѣхъ ступеняхъ человѣческаго развитія.

Первые признаки охлажденія всеобъемлющей научной экзальтаціи намѣчаются непосредственно послѣ *Писемъ въ Бюро долготъ*,— въ автобіографическомъ отрывкѣ, написанномъ въ 1809 году. Проводя аналогію между вселенной и человѣкомъ,—міромъ большимъ и малымъ,—Сенъ-Симонъ признаетъ возможность опытовъ только надъ малымъ міромъ. Слѣдовательно, фактически въ основу философіи могутъ быть положены только изслѣдованія человѣческой природы— путемъ наблюденій надъ человѣкомъ въ его различныхъ соціальныхъ условіяхъ. Во имя этой идеи развѣнчивается Ньютонъ [31]). Было бы послѣдовательно и остановиться на ней, оставивъ въ сторонѣ область, не обѣщающую опытной философіи. Но *Исторія человѣка* снова одушевлена астрономическими мечтаніями, хотя отъ чтенія необыкновенно запальчиваго вступленія къ «солнечной системѣ» получается впечатлѣніе, будто на этотъ разъ астрономія— простой предлогъ для полемики съ ненавистнымъ Лапласомъ. Гюббаръ даже заявляетъ, будто начиная съ *Очерка новой энциклопедіи*, возникшаго приблизительно одновременно съ *Исторіей человѣка*, Сенъ-Симонъ перестаетъ заниматься физикой неорганизованныхъ тѣлъ. Это—невѣрно. Сенъ-Симонъ разсуждаетъ о предметѣ еще въ 1813 году и *Работу о тяготѣніи* заканчиваетъ даже обѣщаніемъ вновь изложить свои идеи о системѣ міра. Обѣщаніе не выполняется,—и въ 1814 году дѣйствительно уже нѣтъ разговоровъ о солнечной и міровой системѣ [32]).

Единственный успѣхъ, какой Сенъ-Симонъ сдѣлалъ въ первые годы послѣ *Введенія* до *Mémoire sur la science de l'homme*—полное выясненіе идеи энциклопедіи, понятія позитивной философіи: сначала рядъ попытокъ написать нѣчто въ родѣ вступленія къ энциклопедіи, а потомъ переписка съ Редерномъ,—на необычную ясность

---

[31]) *Ib.* 82—3.

[32]) *Hubbard*, 55—6. *Oeuvres.* XL, 272, 301—2.

ея содержанія мы уже указывали. Съ 1810 по 1812 годъ включительно — предъ нами особенная полоса въ мышленіи Сенъ-Симона, доказывающая полную доступность и для его экзальтированнаго ума строгой литературной формы и сжатаго логическаго мышленія. Исключеніе слѣдуетъ сдѣлать только на счетъ критико-философскихъ сужденій автора,—именно о Кантѣ. Ему посвящено нѣсколько строкъ, обличающихъ самое отдаленное знакомство критика съ предметомъ. Кантъ—*безусловно*—противопоставленъ позитивной философіи и приравненъ по «неопредѣленности воззрѣній» къ Платону и Декарту. Основателями «общей науки» признаются Аристотель и Бэконъ, т.-е. представители анализа. Это плохо мирится съ недавнимъ восторгомъ Сенъ-Симона предъ синтетическимъ мотодомъ въ лицѣ Декарта,—но, несомнѣнно, свидѣтельствуетъ о большей осторожности, по крайней мѣрѣ, въ «экзальтированномъ восхищеніи» предъ отдѣльными излюбленными героями [33]). Религіозное значеніе «общей науки», т.-е. позитивной философіи рѣзко подчеркивается,—и впервые выдвигается идея Бога. Послѣ «видѣнія» въ *Письмахъ женевскаго обывателя* Сенъ-Симонъ заявилъ себя, повидимому, рѣшительнымъ противникомъ этой идеи, считая ее логическимъ противорѣчіемъ научному представленію о природѣ. Идея Бога можетъ имѣть только политическое значеніе, — именно въ преподаваніи дѣтямъ и невѣждамъ научныя истины, освященныя именемъ Бога, кажутся этимъ ученикамъ неоспоримыми [34]).

Теперь Сенъ-Симонъ восторженно говоритъ о Богѣ въ письмѣ къ племяннику; онъ вѣруетъ, что Богъ создалъ міръ и подчинилъ его закону тяготѣнія,—и онъ—философъ—будетъ всю жизнь доказывать необходимость вѣры въ Бога. Разумѣется, — это не будетъ Богъ откровенія,—но тѣмъ не менѣе существо—внѣмірное. Раньше Сенъ-Симонъ идею Бога безъ откровенія признавалъ — «безплодной» — теперь «научный порывъ» — élan scientifique — устремляетъ Сенъ-Симона къ Богу, при всемъ неотразимомъ значеніи закона тяготѣнія [35]). Эта часть религіознаго ученія философа долго не пріобрѣтетъ устойчивой формы. Сенъ-Симонъ будетъ колебаться между

---

[33]) „Je suis exalté d'admiration",—выраженіе Сенъ-Симона по поводу Наполеона. *O. ch.* I, 231.

[34]) *O. ch.* I, 219.

[35]) *Oeuvres.* XV, 96–102.

математической силой мірового принципа и участіемъ въ міровой жизни—нѣкоей внѣшней силы, т.-е. между матеріальнымъ механизмомъ и религіозной телеологіей.

Въ 1808 году—идея Бога излишня рядомъ съ закономъ тяготѣнія, въ 1810—законъ—только орудіе въ рукахъ Бога, въ 1813—идея тяготѣнія для физиковъ то же самое, что идея Бога для теологовъ, — слѣдовательно, — обѣ идеи несовмѣстимы и Сенъ-Симонъ обѣщаетъ идею тяготѣнія представить въ «роли абсолютной общей идеи, замѣщающей Бога». Но въ этомъ же самомъ сочиненіи нѣсколько дальше объявляется: «идея тяготѣнія нисколько не противорѣчитъ идеѣ Бога, такъ какъ она не что иное какъ идея неизмѣннаго закона, по которому Богъ управляетъ вселенной». Въ другихъ случаяхъ можно встрѣтить рѣшительное опроверженіе этой мысли. Мы видѣли, Анфантэнъ вынужденъ былъ—въ интересахъ своей религіозности—вычеркнуть нѣкоторыя мѣста въ сочиненіи 1813-го года,—между прочимъ заявленіе, что вѣра въ Бога должна стать «безусловно безполезной»—при совершенномъ познаніи естественныхъ законовъ. И Сенъ-Симонъ возвращается къ прежней практической оцѣнкѣ религіознаго чувства, какъ средства внѣдрять въ сердца толпы необходимыя истины, вообще какъ орудіе законодательства,—оцѣнка извѣстная намъ изъ характеристики «законодателя» въ *Общественномъ* договорѣ Руссо [41]). Окончательное рѣшеніе вопроса въ утвердительномъ смыслѣ будетъ дано въ *Новомъ христіанствѣ*,—окончательное, можетъ быть, потому что произведеніе это было предсмертнымъ.

Но вопросъ о Богѣ не исчерпываетъ всего религіознаго вопроса. Религія въ позитивномъ смыслѣ не есть вѣра въ надмірную силу—съ догматическими и неподвижными опредѣленіями ея свойствъ,—а изслѣдованіемъ добытая доктрина, рядъ обобщеній *современныхъ* результатовъ опытной науки. «Для человѣка нѣтъ ничего безусловнаго въ мірѣ, для него существуютъ только относительныя вещи» [42]). Со-

[41]) *Ib.* XL, 219—220, 276, 286, *O. ch.* II, 125.

[42]) Сенъ-Симонъ совершенно просто, мимоходомъ высказываетъ эту истину,—Конту пришлось повторить ее въ 1817 году и этотъ фактъ (cette sentence caracteristique) онъ считаетъ одной изъ эпохъ своей философской эволюціи, — вмѣстѣ съ идеей о свободѣ печати: „deux indications décisives de ma tendance continue vers la religion positive". Такъ различно относились къ идеямъ — ихъ вдохновенный творецъ, стремительно и часто небрежно расточавшій свое достояніе для кого угодно,—и кропотливый собиратель своего и чужого философскаго капитала. *Syst. de pol. posit.* IV *Append.* II.

гласно этому правилу,—и религія—явленіе *модификальное*, и модификація религіозной идеи и есть то, что̀ мы называемъ научнымъ, нравственнымъ и политическимъ кризисомъ. Человѣчество пережило не одинъ такой кризисъ, переживаетъ и въ настоящее время. Смыслъ его—совершенно ясенъ, такъ какъ современный кризисъ — продолженіе лютеровской реформы,—расширеніе власти разума и ограниченіе теологическихъ идей.

Сенъ-Симонъ только теперь напалъ на истинный смыслъ дѣятельности Лютера. Во *Введеніи* религіозный духъ реформаціи совершенно заслонялъ въ глазахъ Сенъ-Симона ея культурное, освободительное зерно. Лютеръ, по мнѣнію Сенъ-Симона, лишь обновилъ деизмъ, проложилъ путь иллюминатамъ и приготовилъ нѣмецкія головы къ воспріятію «сумазброднаго ученія трансценентальной философіи». Съ теченіемъ времени философъ основательнѣе вдумался въ ходъ исторической эволюціи. Въ ней нашли подобающее мѣсто арабская культура и реформаціонное движеніе: оба — являются гранями, терминами [43]). Но всесторонняя оцѣнка реформаціи будетъ представлена только въ *Новомъ христіанствѣ*: признаны *критическія* заслуги Лютера и раскрыты ретроградныя черты его церковно-созидательскаго дѣла. Давній упрекъ въ стремленіи обновить деизмъ вернется въ сопровожденіи яснаго представленія о неизлѣчимыхъ ранахъ, нанесенныхъ Лютеру старой религіозной и политической системѣ. Но и теперь, въ эпоху энциклопедическихъ программъ, Сенъ-Симонъ убѣжденъ въ заслугахъ Лютера предъ позитивной доктриной. Логически онѣ должны привести къ преподаванію физіологіи въ общественныхъ школахъ и къ организаціи духовной власти сообразно съ уровнемъ научнаго просвѣщенія. А для этого предварительно необходимо создать энциклопедію. «Человѣческій умъ вѣчно будетъ стремиться—составлять энциклопедіи», потому что *совершенной* энциклопедіи никогда не будетъ и не можетъ быть, такъ какъ недостижима и совершенная наука. На такую же судьбу обречена и религія,—и энциклопедисты XVIII-го вѣка могли нападать на религіозную вѣру только потому, что эта вѣра въ ихъ время была неразрывно связана съ откровенными идеями [44]). Историческій взглядъ на религію ограж-

---

[43]) *O. ch.* I, 278. *N. hist.* I, 39.

[44]) *Oeuvres.* XV, 148–9, 102.

даетъ ее отъ нападокъ по существу,—но за то превращаетъ ее въ фактъ человѣческаго прогресса, въ моментъ цивилизаціи.

Эти мысли, изложенныя съ безукоризненной ясностью, Сенъ-Симонъ перенесъ въ письма къ Редерну и здѣсь впервые попытался набросать возможно полную картину умственнаго прогресса. Она—совершенно не удалась, представила рядъ отрывочныхъ замѣчаній о наиболѣе выдающихся чертахъ въ цивилизаціи различныхъ народовъ. Сенъ-Симонъ видимо желалъ общій планъ эволюціи — отъ теологіи до позитивизма—иллюстрировать фактическимъ матерьяломъ исторіи. Но онъ не успѣлъ уловить руководящей культурной нити, уложить эпохи въ стройные ряды [45]). Это—труднѣйшая задача чисто-философскаго періода дѣятельности Сенъ-Симона. Къ ней онъ приступалъ еще во *Введеніи*, но стремленіе слить ее съ космологической системой и построить всеобъемлющіе ряды для вселенной и для человѣка, — помѣшало Сенъ-Симону сосредоточиться на культурной эволюціи. На сколько трудно давалась ему эта работа,—показываетъ все содержаніе *Travail sur la pavitation* и *Mémoire sur la science de l'homme.*

Этимъ сочиненіямъ предшедствовалъ кризисъ въ личной жизни автора. Періодически—полуголодное существованіе, безплодная междоусобица съ Редерномъ сломили физическія силы Сенъ-Симона. Въ началѣ 1813 года онъ заболѣлъ жестокой лихорадкой, длившейся цѣлый мѣсяцъ. Когда она прошла, философъ, по его словамъ, находился въ такомъ нравственномъ изнеможеніи, что «не могъ связать двухъ идей». Отъ окончательнаго умственнаго разстройства его спасъ только уходъ искуснаго врача. Врачъ, кромѣ того, умѣлъ утѣшать Сенъ-Симона въ страданіяхъ, доказывалъ, что «великая нравственная эволюція» не можетъ совершаться безъ глубокаго физическаго кризиса, — болѣзнь явится спасительницей Сенъ-Симона, новой точкой отправленія [46]).

Издатели *Oeuvres* согласны, что дѣйствительно болѣзнь имѣла для философа именно такое значеніе. На самомъ дѣлѣ — мы этого не видимъ. Непосредственно послѣ выздоровленія были написаны *Travail sur la gravitation universelle* и *Mémoire sur la science de l'homme.*

---

[45]) *Ib.* 94—5.

[46]) Письмо Сенъ-Симона къ сестрѣ, *Oeuvres.* XV, 135—7.

Въ обоихъ произведеніяхъ мы встрѣчаемся съ прежнимъ направленіемъ философа: тѣ же усилія возвести законъ тяготѣнія во всеобъемлющій принципъ, тотъ же интересъ къ «физикѣ неорганизованныхъ тѣлъ», хотя и въ ослабленной формѣ. Переворота пока нѣтъ,—а ярче обрисовывается путь, намѣтившійся раньше,—именно болѣе вдумчиваго, фактически-разчлененнаго историзма, подробнаго приложенія общей философской эволюціи къ національностямъ и періодамъ. По существу это движеніе философской мысли Сенъ-Симона въ высшей степени важный и много объясняющій фактъ. Философъ будто спускается съ высшихъ областей солнечной системы сначала въ среду вообще міра организмовъ, потомъ все ближе подходитъ къ высшему организму и, наконецъ, всю свою эволюціонную и организаторскую тенденцію осуществляетъ на *историческомъ человѣкѣ*. Это постепенное преобразованіе философскаго интереса поможетъ намъ понять превращеніе философа въ публициста и всей его философіи въ культурно-соціальную программу.

Несомнѣнно, историческая современность играла большую роль въ превращеніи. Это очевидно изъ перемѣны въ чувствахъ Сенъ-Симона по отношенію къ Наполеону. Въ началѣ умиротворенія Франціи при консулатѣ и имперіи Сенъ-Симонъ искренно ожидалъ отъ Наполеона дальнѣйшаго систематическаго строительства—въ соотвѣтствіи съ современнымъ уровнемъ просвѣщенія. Факты не замедлили доказать даже экзальтированному наблюдателю всю неосновательность философскихъ ожиданій отъ непримиримаго врага идеологіи,—и въ посвященіи *Работы о тяготѣніи* предъ нами уже не панегирикъ, а поученіе—цѣлая политическая программа для Наполеона: онъ долженъ отказаться отъ протектората надъ Рейнскимъ союзомъ, очистить Италію, вернуть свободу Голландіи, перестать вмѣшиваться въ дѣла Испаніи, однимъ словомъ, «замкнуться въ естественныя границы». Философъ переходитъ даже къ угрозамъ: если Наполеонъ откажется отъ своихъ завоевательныхъ плановъ,—онъ приведетъ къ порядку морское могущество англичанъ,—если же онъ будетъ все еще стремится къ лаврамъ, онъ раздавитъ Францію и станетъ наконецъ, «въ прямую и безусловную оппозицію съ намѣреніями своихъ подданныхъ». [47]).

---

[47]) *Oeuvres.* XL, 214—6.

Это—выговоръ чисто—публицистическій,—но Сенъ-Симонъ желаетъ представить Наполеону болѣе глубокія соображенія, основанныя на *исторіи*. Этотъ фактъ—заслуживаетъ всего нашего вниманія. Сущность его намъ давно извѣстна: философскія вдохновенія Сенъ-Симона неизмѣнно подчинялись внушеніямъ переживаемой дѣйствительности. Но, несомнѣнно, плодотворнѣйшее внушеніе именно то, какое заставляло философа возможно пристальнѣе всмотрѣться въ область реальныхъ историческихъ фактовъ и въ нихъ, а не въ астрономическихъ и физіологическихъ данныхъ искать рѣшенія своей задачи—поставить политику на позитивную почву. И въ *Travail sur la gravitation* впервые опредѣленно ставится вопросъ объ исторіи какъ *наукѣ*. Учитель Сенъ-Симона—Даламберъ—не могъ на этотъ счетъ оставить ученику поучительныхъ указаній. Въ его классификаціи наукъ—по способностямъ человѣка—исторія отнесена къ *памяти*, т. е. взята внѣшняя сторона предмета. У Кондорсе, по самой сущности его воззрѣній на прогрессъ, не могло быть научнаго понятія объ исторіи,—и Сенъ-Симонъ въ этомъ послѣднемъ звѣнѣ своихъ эволюціонныхъ представленій—является истиннымъ выразительнымъ *философско-организаторской* эпохи.

Онъ намѣренъ указать Наполеону, какъ тотъ долженъ воспользоваться своей силой и властью и указаній этихъ ищетъ въ исторіи, вдохновляемый притязаніями самого императора. Наполеонъ соревнуетъ Карлу Великому,—и въ военномъ отношеніи онъ даже превзошелъ Карла, но въ политическомъ остался ниже. «Карлъ былъ истиннымъ организаторомъ европейскаго общества, онъ систематически соединилъ народы Европы политической связью,—неприкосновенной и въ совершенствѣ выполнившей свое назначеніе съ VIII-го до XV-го вѣка». Связь эта заключалась въ общепризнанной духовной власти, въ системѣ нравственно-религіозныхъ воззрѣній. Теперь эта связь разрушена, ее надо создать на другихъ принципахъ,—и Сенъ-Симонъ рѣшаетъ представить Наполеону историческую картину измѣненій, претерпѣнныхъ средневѣковой системой и изложить основы новой. Естественно—обратиться къ исторіи,—и Сенъ-Симонъ излагаетъ характеристику историческаго изслѣдованія — политически-поучительнаго и плодотворнаго.

Оно по существу то же самое, что анализъ въ опытныхъ наукахъ,—т. е. даетъ возможность *предвидѣть*, на основаніи прошлаго

заключать о будущемъ. Для этого необходимо историческія факты связать *въ порядкѣ слѣдствій* и объединить ихъ *теоріей*, охватывающей не какую либо одну національную исторію, а исторію *рода*. Въ результатѣ изслѣдованія должна выясниться новая доктрина. По свойственной философу стремительности онъ предвозлашаетъ ее, останавливаясь предварительно на одной исторической эпохѣ, неправильно понимаемой историками,—на среднихъ вѣкахъ. Въ эту эпоху возникли всѣ учрежденія, поставившія европейское общество на исключительную высоту.

Мы знаемъ,—идея духовной и правительственной власти принята Сенъ-Симономъ еще въ *Письмахъ женевскаго обывателя*, и мы объяснили, что эта идея могла быть внушена философу не средними вѣками, а современными общественными явленіями,—великимъ вліяніемъ философской мысли до революціи и во время ея. Непрерывныя поиски революціи за религіозно-политической доктриной могли только подкрѣпить внушеніе,—и Сенъ-Симонъ, мы видѣли, въ поясненіе своей программы ссылается на страшный союзъ представителей мысли и таланта съ несобственниками,—а не на средніе вѣка. Культурное значеніе этого періода выяснилось для него одновременно съ подробной разработкой принципа непрерывнаго прогрессивнаго движенія. Это, мы знаемъ, ясно указано самимъ Сенъ-Симономъ. Онъ шелъ дедуктивнымъ путемъ—въ опредѣленіи прогрессивнаго содержанія отдѣльныхъ историческихъ періодовъ и индуктивнымъ—въ окончательномъ построеніи философско-соціальной доктрины. Но предшедствовавшая дедукція явилась въ свою очередь послѣдующимъ процессомъ, результатомъ философско-естественныхъ данныхъ. Физіологическая классификація, съ которой Сенъ-Симонъ познакомился подробно у Викъ д'Азира, и современное господствовавшее представленіе объ эволюціонной лѣстницѣ явленій міра не органическаго, органическаго и даже идеальнаго,—привели его мысль къ убѣжденію въ существованіи такого же историческаго ряда. И, мы знаемъ, онъ усердно искалъ фактическихъ подтвержденій усвоеннаго принципа. Въ этомъ фактѣ—рѣшающее значеніе естествознанія въ развитіи сенъ-симонизма и объясненіе столь настойчиваго желанія Сенъ-Симона—соединить трудъ физіолога и философа въ организа-

[1]) *Ib.* 243.

торской программѣ. Для насъ этотъ выводъ имѣетъ существенный смыслъ. Онъ показываетъ, какимъ путемъ и въ какомъ направленіи Сенъ-Симонъ пришелъ къ реабилитаціи среднихъ вѣковъ, и до какой степени не совпадала его исходная точка и конечная цѣль съ воззрѣніями и задачами реакціонной школы. Сенъ-Симонъ реабилитировалъ средніе вѣка исторически, а не политически, — какъ *моментъ*, а не какъ *идеалъ*,—моментъ, завершившій извѣстной организаціей вѣковой ходъ религіозной деистической идеи. Организація должна была разложиться и философія XVIII-го вѣка закончила этотъ процессъ: теперь необходимо возсоздать органическую эпоху на тѣхъ принципахъ, при помощи которыхъ разрушена средневѣковая доктрина.

И Сенъ-Симонъ множество разъ принимается устанавливать *ряды фактовъ* по философско-исторической программѣ. Эти попытки и составляютъ основное содержаніе двухъ произведеній 1813 года. Послѣдователи Сенъ-Симона восторженно отзывались о нихъ: для Лемоннье *Travail sur la gravitation* — «величайшій памятникъ воздвигнутый геніемъ Сенъ-Симона», для Анфантэна — *Mémoire*— явленіе «чудесное» — также по своему величію. Въ дѣйствительности—оба произведенія и особенно *Mémoire*—безпримѣрные въ философской литературѣ образчики хаотичности изложенія, своенравной отрывочности и, наконецъ, фантастичности обобщеній. Именно эти труды способны оттолкнуть читателя,—на что откровенно указываетъ самъ авторъ, признавая чтеніе своей работы «тягостнымъ» и «мало пріятнымъ». Но литературная слава не составляетъ предметъ его честолюбія, — и потому онъ свою книгу превращаетъ въ сборникъ крайне непринужденныхъ бесѣдъ, неожиданныхъ отступленій, длиннѣйшихъ вставокъ мгновенно блеснувшихъ мыслей въ логическое развитіе главной идеи [49]). Но сочиненіямъ вредитъ не

[49]) *Oeuvres*. XL, 10—11. Среди естественно-культурнаго обзора Сенъ-Симонъ, дойдя до египтянъ, вдругъ устраиваетъ „un moment de repos“ съ цѣлью изложить *общее* содержаніе человѣческаго прогресса, — различныя стадіи „общей науки“ отъ идолопоклонства до научной системы (133). При изложеніи умственной эволюціи, послѣ объясненія позитивной системы,—неожиданно начинается изложеніе пиѳагоровой философіи, совершенно лишнее для „суммированія общихъ шаговъ человѣчества“ (267—270); въ исторію прогресса вставляетъ сравненіе римлянъ съ англичанами, сознаваясь, что это не относится къ его разсужденію,—но читатель, вѣроятно, найдетъ отступленіе „очень интереснымъ“ (155). Кромѣ того не мало лирическихъ заявленій, точно характеризуемыхъ самимъ авторомъ, — „cet aveu franc et naïf“: приглашеніе

столько неупорядоченное изложеніе, сколько философскій авантюризмъ, если такъ можно выразиться. Сенъ-Симона обуреваетъ страсть къ аналогіямъ, къ математически-простымъ схемамъ. Его увлекаетъ мысль свести всѣ философскіе принципы къ двухчленному ряду—не потому, чтобы между ними существовала дѣйствительная связь, а просто потому, что бросается въ глаза *двусторонность* нѣкоторыхъ фактовъ: напримѣръ, — неорганизованныя и организованныя тѣла, физика и физіологія, разсужденіе a priori и a posteriori, центръ и периферія. Въ порывѣ экзальтаціи у Сенъ-Симона получается: идеи a priori — это тѣ, какія направляются отъ «нашего центра къ нашей периферіи» и предметъ ихъ—организованныя тѣла, идеи a posteriori —идутъ отъ периферіи къ центру, предметъ ихъ—неорганизованныя тѣла, и «когда переходятъ отъ размышленій a posteriori къ идеямъ a priori, на самомъ дѣлѣ переходятъ отъ изученія физики тѣлъ неорганизованныхъ къ физикѣ организмовъ,—и наоборотъ» [50]). Подобная философія можетъ оправдать самый суровый приговоръ надъ философомъ,—но эти приключенія — послѣдніе отголоски экзальтированнаго физицизма и сущность сенъ-симоновской мысли не въ нихъ.

Нельзя сказать, чтобы и эта сущность представлялась вполнѣ ясно. Сенъ-Симонъ не меньше семи разъ принимается излагать исторію прогресса—философскую и фактическую. Полную картину его можно извлечь только изъ сопоставленія всѣхъ плановъ, набросанныхъ Сенъ-Симономъ. Она рисовалась ему въ необъятныхъ размѣрахъ,—отъ состоянія планеты до обитаемости и до состоянія ея послѣ исчезновенія жизни, въ промежуткахъ исторія человѣческаго рода — физическая, физіологическая и умственная. Начало —сравненіе строенія тѣлъ неорганизованныхъ и организованныхъ, потомъ сравненіе организмовъ по отношенію *къ степени ихъ организаціи*, т.-е. доказательство истинъ: человѣкъ *наилучше* и *наиболѣе* организованъ

сочувствующаго читателя—придти въ экзальтацію въ его—авторскую—пользу („que son âme s'xalte en ma faveur"), ссылка на „деспотизмъ сердца" и „надежду—пріобрѣсти славу", какъ на побудительные мотивы работы, неоднократныя заявленія о своей неспособности единолично выполнить задачу и здѣсь же такія фразы: „c'est en quinze jours qu'il m'a fallu gravir le pic de l'intelligence et me placer à son sommet"; „Oui, Messieurs, nous sommes sûr qu'en lisant notre premier mémoire vous avez été frappès de la nouveauté, de la vigueur et de la justice des idées qu'il contient". (57, 130, 307, 309).

[50]) *Ib.* 222–5.

среди всѣхъ извѣстныхъ организмовъ; чѣмъ *больше* организовано животное—тѣмъ оно разумнѣе. Дальше—сравненіе ума животныхъ въ различныя эпохи ихъ существованія, — въ результатѣ выводъ: животныя способны къ совершенствованію пропорціонально степени ихъ первичной организаціи, — и человѣкъ одинъ усовершенствовался, потому что онъ воспрепятствовалъ умственному развитію другихъ животныхъ. Наконецъ,—сравненіе познаній человѣческаго рода въ различныя эпохи—отъ его возникновннія до Сократа. Появленіе Сократа — великая грань въ исторіи прогресса, — и Сенъ-Симонъ въ уста аѳинскаго философа влагаетъ повѣствованіе о прошлыхъ и будущихъ судьбахъ человѣчества. Это повѣствованіе и представляетъ оригинальное произведеніе Сенъ-Симона, — до Сократа онъ въ точности повторяетъ философовъ XVIII-го вѣка. Мы знаемъ,—они рѣшительно обусловливали умственное развитіе человѣка его физической организаціей: Дидро считаетъ ее единственнымъ отличіемъ человѣка отъ животныхъ. Ламеттри называлъ ее первымъ достоинствомъ человѣка, ставя на второе мѣсто—воспитаніе. А у Гельвеція остановка умственнаго развитія животныхъ объяснена такъ же, какъ у Сенъ-Симона. Тѣ же отголоски XVIII-го вѣка слышатся и въ разчлененіи доисторической стадіи на періоды. Подобно Руссо, Сенъ-Симонъ пользуется популярными въ XVIII-мъ вѣкѣ свѣдѣніями о разныхъ случайныхъ дикаряхъ, точнѣе—одичавшихъ членовъ культурныхъ обществъ. Руссо на основаніи этихъ свѣдѣній доказывалъ несвойственность первичной человѣческой природѣ членораздѣльнаго языка и даже прямого положенія [52]). Сенъ-Симонъ называетъ нѣкоторыхъ изъ этихъ дикарей и подробно останавливается на исторіи Авейронскаго дикаря, доказывающей необходимость языка для образованія и сочетанія болѣе или менѣе сложныхъ идей и лишь постепенное его развитіе. Ламеттри приписывалъ изобрѣтеніе языка наиболѣе организованнымъ людямъ и уже изобрѣтатели научили другихъ—совершенно такъ же, какъ мы дрессируемъ животныхъ. Въ такомъ именно положеніи находился Авейронскій дикарь до воспитанія въ цивилизованной средѣ. Это — первая грань. Дальнѣйшія удостовѣрены мореплавателями, преимущественно Кукомъ,—описав-

[51]) *Ib.* 289—291.

[52]) *Notes* къ *Discours sur l'origine de l'inégalité*. 3.

шими различныя дикія племена: одни дикари безъ жилищъ, безъ вождей, безъ огня; другіе — съ жилищами, вождями, съ начатками языка, со счетомъ до трехъ; третьи — съ довольно развитымъ языкомъ, сильной властью вождей, т.-е. съ нѣкоторой политической организаціей, и эти племена — людоѣды, такъ какъ только послѣ изобрѣтенія болѣе совершеннаго оружія возможно убійство одного человѣка другимъ; дальше—почти полное исчезновеніе людоѣдства, возникновеніе классовъ, религіознаго культа и организованнаго духовенства; наконецъ, — должны быть названы перуанцы и мексиканцы—съ политическимъ устройствомъ, съ искусствами, ремеслами, обработкой металловъ. За этими доисторическими гранями—слѣдуютъ египтяне, сдѣлавшіе одинъ изъ труднѣйшихъ шаговъ въ человѣческомъ прогрессѣ: они изобрѣли письменность. Среди египтянъ совершился также другой великій актъ эволюціи, вторая—послѣ возникновенія языка—отправная точка прогресса: установилось раздѣленіе между взглядами ученыхъ и массы,—между людьми, изслѣдующими причины и законы явленій,—и народомъ, воплощающимъ отвлеченія,—короче—между *мыслящими* и *вѣрующими*. Этотъ фактъ установилъ навсегда культурную истину: жреческая власть и научная способность — тождественны по своей сущности. Духовенство какой бы то ни было религіи должно быть самой образованной корпораціей,—иначе оно утрачиваетъ постепенно авторитетъ, подвергается униженію и вытѣсняется группой наиболѣе ученыхъ людей. Общая идея, открытая египетскими жрецами, — политеизмъ—въ то время, когда народъ жилъ въ идолослуженіи, по общему закону,— всякая общая идея осуществляется только въ слѣдующей стадіи,— политеистическимъ *народомъ* явились греки, т.-е. въ лицѣ ихъ сознаніе массы возвысилось до идеи о невидимыхъ причинахъ, — страстяхъ, вкусахъ, всякаго рода ощущеніяхъ, понимаемыхъ съ человѣческой точки зрѣнія. Среди грековъ появился основатель слѣдующей «общей идеи»—теизма,—т.-е. *гадательной* системы въ противоположность— послѣдней,—наиболѣе совершенной,—*позитивной*.

Несмотря на то, что Сократъ былъ основателемъ только теизма, а не позитивизма,—его методъ организаціи общей идеи Сенъ-Симонъ признаетъ безсмертнымъ. Онъ состоитъ въ томъ, чтобы система представляла цѣльную лѣстницу вытекающихъ другъ изъ друга принциповъ и чтобы организаторъ пользовался попеременно дедук-

ціей и индукціей. Школа Сократа раздѣлилась на двѣ вѣтви—платоновскую и аристотелевскую, т.-е. апріористическую и апостеріористическую, и эти школы попеременно господствовали надъ европейской цивилизаціей, — одиннадцать вѣковъ—до арабской культуры—платоновская, одиннадцать вѣковъ—аристотелевская, введенная арабами послѣ перевода сочиненій Аристотеля,—и обѣ продолжали начатое Сократомъ.

Теизмъ Сократа, по толкованію Сенъ-Симона, — вѣра въ единую причину. Но эта вѣра подлежитъ развитію, совершенствованію. Единую причину можно понимать двумя способами: при помощи преимущественно воображенія или при помощи преимущественно наблюденія и разсудка. Человѣчество естественно начало съ перваго способа, такъ какъ воображеніе развивается раньше разума,—и платоновское направленіе организовало религіозный теизмъ и предшествовало научному и логическому пониманію единой причины. Теистическимъ *народомъ* явились римляне—послѣ распространенія христіанства, а политическую организацію на основахъ теизма создалъ Карлъ Великій, онъ же утвердилъ и духовную власть папства. Одновременно началось умственное движеніе, враждебное восторжествовавшей системѣ,—научное, аналитическое, устанавливающее понятіе закона на мѣсто одушевленной причины. Смыслъ арабской цивилизаціи именно и состоялъ въ открытіи *законовъ*, управляющихъ явленіями. Съ тѣхъ поръ это направленіе остается неизмѣннымъ, частные законы умножаются, теизмъ подвергается разложенію, научный и логическій анализъ ниспровергаетъ синтезъ воображенія,—но это переходная стадія, не—органическая. Она закончится, когда всѣ частные законы будутъ сведены къ одному общему, когда будетъ организована научная система на единомъ принципѣ и прикладная, — т.-е. религія, политика, мораль, гражданское законодательство будутъ приведены въ гармонію съ нашими знаніями [53]).

Въ такой формѣ представляется философія исторіи, точнѣе-естественной эволюціи человѣчества—у Сенъ-Симона, освобожденная отъ всѣхъ отступленій и фантастическихъ полетовъ «научной экзальтаціи». Непосредственный результатъ ея—философская критика настоящаго и опредѣленіе идеала на будущее.

---

[53]) *Oeuvres* XL, 250—270; 288—293; 41—6; 112—162; 170—5; 186.

Мы знаемъ,—*настоящее* можетъ быть понято и оцѣнено только какъ промежуточное звено между прошлымъ и будущимъ,—и о настоящемъ можно сдѣлать безошибочное заключеніе только уяснивъ ходъ общей идеи отъ первыхъ звеньевъ до послѣднихъ. При такомъ методѣ на критику не окажутъ вліянія всегда могущественныя современныя страсти и увлеченія и не замутитъ логическаго вывода хаосъ переживаемыхъ впечатлѣній, затемняющихъ смыслъ явленій—какъ пережитковъ прошлаго и какъ органическихъ элементовъ будущаго. Въ философіи исторіи необходима не историческая, а философская хронологія. На основаніи предыдущаго изслѣдованія намъ стало ясно, что человѣческій умъ направляется отъ гадательной системы къ позитивной,—отъ вѣры въ живую творческую причину къ представленію—сначала о нѣсколькихъ законахъ, потомъ объ одномъ. Очевидно,—все что̀ напоминаетъ гадательную систему подлежитъ неизбѣжному вымиранію,—напротивъ все, что приближаетъ человѣка къ закономѣрному объясненію міра и къ охвату законовъ все болѣе ограниченнымъ количествомъ общихъ принциповъ,—все это сѣмена будущаго,—слѣдовательно подлежитъ тщательному изученію и уходу со стороны человѣческой воли. Разсматривая съ этой точки зрѣнія настоящее,—мы видимъ въ его культурномъ процессѣ совмѣщеніе элементовъ прошлаго, т. е. гипотетическихъ представленій съ элементами будущаго — съ позитивными идеями. Однѣ науки уже усвоили позитивный характеръ, другія или находятся на полпути, — такова физіологія, или еще въ болѣе сильной степени проникнуты метафизикой,—таковы—мораль и политика. Слѣдовательно—*настоящее*—эпоха критическая, не обладающая цѣльнымъ систематическимъ міросозерцаніемъ. Ее можно сравнить съ эпохой перехода политеизма къ теизму, т. е. съ эпохой разложенія язычества и возникновенія христіанства. Отсутствіемъ «общей идеи» для Сенъ-Симона объясняются войны, терзающія европейское общество. Во главѣ его нѣтъ организованной духовной власти, аналогичной средневѣковому папству [54]).

Но развѣ въ средніе вѣка, благодаря папству, царствовалъ международный миръ?—Сенъ-Симонъ отвѣчаетъ утвердительно на этотъ вопросъ, вызывая рѣзкій отпоръ критики: въ средніе вѣка

---

[54]) *Ib.* 287, 14, 35.

свирѣпствовали войны и анархія между народами и государями и духовная власть могла осуществить свой авторитетъ только огнемъ и мечемъ [55]).

Сенъ-Симонъ не намѣренъ отрицать войнъ феодальной эпохи,— онъ только сопоставляетъ ихъ съ положеніемъ Европы въ 1813 году, — и для него разница внѣ сомнѣнія: въ новое время вся Европа охвачена духомъ истребленія, въ средніе вѣка не было *общей* войны за исключеніемъ борьбы европейскаго общества,—съ магометанами. Это—крестовые походы,—они были необходимы для прекращенія завоевательныхъ покушеній сарацинъ на Европу.

Несомнѣнно, представленіе о среднихъ вѣкахъ какъ объ эпохѣ мирной соціальной организаціи,—производитъ впечатлѣніе парадокса. Оно должно еще усилиться послѣ того, какъ Сенъ-Симонъ объяснитъ постепенное наростаніе элементовъ новой позитивно-индустріальной системы. Если научная мысль вела преимущественно идейную борьбу съ теологіей,—то индустрія и феодализмъ пребывали въ неизмѣнно-воинственномъ положеніи: въ Англіи общины вмѣстѣ съ феодалами вели борьбу противъ королевской власти, во Франціи—король вмѣстѣ съ общинами уничтожалъ феодализмъ. И начало этого движенія Сенъ-Симонъ считаетъ съ XII-го вѣка, а позитивная мысль выступила на сцену еще съ VIII-го. Очевидно,— по самому существу культурнаго процесса средніе вѣка не могли отличаться гармоніей и мирно-организаторскую роль духовенства придется ограничить той ранней эпохой, когда по указанію Сенъ-Симона, католическое духовенство цивилизовало варварскіе народы, воздѣлывало дѣвственную почву, — разсчищало лѣса, основывало школы. Но съ того момента, когда цивилизаторъ пожелалъ стать и государемъ, — Римъ дѣйствительно явился во всеоружіи войны. И притязанія папства на свѣтскую власть внесли большую долю раздора въ средневѣковую политику.

Тѣмъ не менѣе у идеи Сенъ-Симона—нельзя отнять ни философскаго, ни историческаго значенія. По существу католичество дѣйствительно явилось организующей культурной силой, какъ един-

---

[55]) Renouvier. *La Crit. philosoph.* P. 81. I, 365. Возраженія Ренувье относятся къ разсужденіямъ Конта, — но контовскія идеи заимствованы у Сенъ-Симона, — и всѣ замѣчанія критика приложимы и къ сенъ-симоновскому тексту. *Oeuvres.* XL, 249—250.

ственный носитель и защитникъ преданій цивилизаціи. Только благодаря духовенству сохранилась преемственность между античной и новой культурой и только благодаря ему въ мірѣ новыхъ варварскихъ народовъ могло явиться представленіе объ извѣстныхъ принципіальныхъ обязательствахъ личныхъ, семейныхъ и политическихъ[56]). Если христіанство имѣло значеніе преобразующей и созидающей нравственной силы,—духовная власть среднихъ вѣковъ не могла не проявиться въ томъ же направленіи,—и мысль Сенъ-Симона кажется превратной только потому, что онъ выразилъ её слишкомъ неограниченно, въ излюбленной формѣ всеподчиняющей одноцвѣтной системы[57]).

Надо полагать, — Сенъ-Симонъ понималъ основную причину позднѣйшаго разложенія авторитета средневѣковой духовной власти, хотя и не указалъ на нее. Мы знаемъ его настойчивыя требованія—непремѣнно разграничить духовную власть отъ правительственной, его увѣренность, что представители духовной власти, облеченные въ то же время и свѣтской, неминуемо выродятся въ эгоистическую и нетерпимую корпорацію. Предъ философомъ въ эти минуты должна была возставать участь папства, вооруженнаго мечемъ. Ея должна избѣжать европейская ученая корпорація, предназначенная для урегулированья притязаній разныхъ національностей, сдерживанья національныхъ честолюбій. Какими принципами будетъ руководиться эта корпорація?—Несомнѣнно, позитивными, новой позитивной философіей, физико-политической общей идеей.

Но что же представляетъ эта идея? Каково ея содержаніе? Это значитъ,—какая программа общественной организаціи имѣется у автора?

Отвѣтъ, какой былъ данъ въ *Письмахъ женевскаго обывателя*, не могъ считаться удовлетворительнымъ—ни по существу, ни въ под-

---

[56]) Ср. Ozanam. *Etudes germaniques.* II. *La civilisation chrétienne chez les Francs.* P. 72.

[57]) Сенъ-Симонъ неоднократно предупреждаетъ читателей, что онъ не намѣренъ своего арегçu отягощать подробностями: „я долженъ совершать свой путь съ наивозможной быстротой и ограничиться суммарнымъ сводомъ главныхъ наблюденій“. Онъ избѣгаетъ—„des idées tâtonnées“: съ ними невозможно достигнуть цѣли. XL, 95, 131. Вспомнимъ,—Милль и Литтре укоряли Конта за подобный же методъ—составлять философскія истины, за пренебреженіе къ частнымъ фактамъ ради стройности общей идеи.

робностяхъ. Прежде всего онъ не намѣчалъ *программы*, а только указывалъ средство—имѣть ее. А потомъ, мы видѣли, и самое средство приводило къ многочисленнымъ логическимъ и практическимъ затрудненіямъ. Теперь,—путь къ организаціи установленъ на исторической эволюціи, необходимость доктрины и именно позитивной выведена изъ критическаго анализа стадій, пройденныхъ человѣчествомъ, тѣмъ же способомъ установленъ принципъ и *религіозной практики*, т. е. руководящей дѣятельности научно-философской корпораціи.

Но все это — попрежнему—не представляетъ программы. Мы знаемъ,—позитивные ученые пока существуютъ только въ области физико-математическихъ наукъ,—теперь Сенъ-Симонъ готовъ признать позитивной—и физіологію. Но эти науки только первыя ступени къ той, какая необходима для новой политической системы. Наука о человѣкѣ не равна ни одной изъ нихъ—Сенъ-Симонъ называетъ её «трансцендентальной физіологіей» и «мы», говоритъ онъ про французовъ, «лишь кое что *лепечемъ* въ этой наукѣ», — и эти *немногія слова* преподаны Локкомъ. Слѣдовательно,—пока еще нѣтъ позитивнаго ученія о человѣкѣ,—его психологіи и его нравственности. Такъ какъ христіанство принадлежитъ отживающей стадіи, то — должна явиться мораль, превосходящая христіанскую,—все равно какъ на смѣну политеизма явилось само христіанство. По мнѣнію Сенъ-Симона всѣ уже матеріалы собраны для новой научной теоріи [58]). Мы видѣли, — еще въ эпоху *Введенія къ научнымъ работамъ* философъ только еще собиралъ эти матеріалы,—но вопіющія бѣдствія современнной дезорганизаціи повысили температуру его философскихъ запросовъ,—и онъ готовъ приступить къ подведенію итоговъ. Но именно ихъ и не оказывается.

Онъ неоднократно повторяетъ, что физіологія должна войти въ программу общественнаго просвѣщенія и въ результатѣ послѣдуетъ «научная революція». Ее Сенъ-Симонъ, изображаетъ такъ: «Наука о человѣкѣ, основанная на физіологическихъ свѣдѣніяхъ, будетъ введена въ общественное просвѣщеніе и тѣ, кто получитъ это научное воспитаніе, — достигши зрѣлаго возраста, будутъ разрѣшать политическіе вопросы по методамъ, употребительнымъ въ другихъ отра-

[58]) *Ib.* 55—6, 168, 298.

сляхъ физики. Между работами XVIII-го вѣка и XIX-го разница будетъ та, что вся литература XVIII-го стремилась дезорганизовать, вся литература XIX-го будетъ стремиться реорганизовать общество» [59]).

Но изъ литературы XVIII-го вѣка намъ извѣстна подобная же задача для политики: Кондорсе мечталъ видѣть политику въ ряду математическихъ наукъ. Сенъ-Симонъ, обсуждая пиѳагоровское ученіе о числахъ, нашелъ возможнымъ его систему назвать *точной*—*le système exact* и поставить ее—въ эволюціонномъ порядкѣ—выше позитивной, признать для человѣка врядъ ли достижимой — не потому, что сама система противонаучна, а потому что человѣческій умъ ограниченъ [60]). Слѣдовательно,—и XVIII вѣкъ зналъ идеалы не исключительно—разрушительнаго направленія. Вся разница въ томъ, что этотъ вѣкъ создавалъ идеалы при помощи энтузіазма и современной просвѣтительной тенденціи,—а XIX-й—стремится опредѣлить ихъ исторически: такъ именно поступилъ Сенъ-Симонъ. Но въ результатѣ,—предъ нами лишь методъ опредѣленія, а не само опредѣленіе. У насъ нѣтъ *позитивной* морали и, слѣдовательно, политики. Философъ только обѣщаетъ доказать, что позитивная мораль основана на принципѣ: всякій человѣкъ, не ищущій счастья въ общеполезномъ направленіи—несчастливъ; этотъ принципъ, въ свою очередь, зиждется на законѣ тяготѣнія. Но обѣщаніе остается невыполненнымъ, — и Сенъ-Симонъ предлагаетъ планъ рѣшить задачу путемъ конкурса между учеными обществами [61]).

Таковъ *философскій* выводъ,—и Сенъ-Симонъ могъ бы остаться при немъ, если бы онъ былъ одаренъ только «научной экзальтаціей» и не зналъ надъ собой «деспотизма сердца», т.-е. не носилъ въ себѣ сильнѣйшихъ побужденій публициста и дѣятельнаго политика. Эти побужденія подсказали Сенъ-Симону страстныя обращенія къ ученымъ, поученія по адресу Наполеона и они же привели его окончательно къ философіи человѣка и общества—на *историческихъ* основахъ. Сенъ-Симонъ пересталъ анализировать *физіологическій рядъ* и сосредоточился на рядѣ, представляющемъ культурную эволюцію человѣческаго рода,—другими словами—отъ космологическаго вопроса рѣшительно перешелъ къ соціологическому.

---

[59]) *Ib.* 195.
[60]) *Ib.* 269, 272—3.
[61]) *Ib.* 302—3.

При всемъ значеніи публицистическаго и гражданскаго инстинкта,—нельзя не видѣть и чисто-логическаго процесса въ этомъ переходѣ. Въ то время когда *физіологическій рядъ* составлялся съ большими затрудненіями, астрономическія теоріи выходили безцѣльными и мертворожденными, разсужденія о мірѣ организмовъ вращались въ предѣлахъ идей XVIII-го вѣка,—*историческій рядъ*, напротивъ,—обличалъ несомнѣнную твердость и плодотворность личной авторской мысли. Освѣдомленность въ естественно-научной литературѣ принесла великую пользу Сенъ-Симону въ его эволюціонной теоріи,—но практическое приложеніе теоріи должно было осуществиться въ новой—имъ же намѣченной области—въ научной исторіи. Это сознавалъ самъ Сенъ-Симонъ, присвоивая себѣ—въ будущей организаціонной работѣ—роль философа и поручая роль физіолога—Бюрдэну или другимъ ученымъ. Порученіе вышло безрезультатнымъ,—осталось дѣло историка, — и Сенъ-Симонъ сталъ выполнять его, *побуждаемый* въ сильной степени отзывчивостью на современность, но отнюдь не *подчиняемый* ею—какъ политикъ партіи и публицистъ классовыхъ интересовъ. Эта свобода обусловливалась *философскимъ* происхожденіемъ политики Сенъ-Симона. До открытаго выступленія на журнальное публицистическое поприще — его занимала идея о взаимномъ чередованіи научныхъ и политическихъ революцій, даже объ ихъ неразрывной связи, какъ причинъ и слѣдствій. Это первая попытка—координировать явленія умственной и соціальной эволюціи Она выражается въ внѣшнемъ хронологическомъ сопоставленіи фактовъ: реформація Лютера сопровождалась перемѣной въ политической системѣ Европы, дѣятельности Бэкона, Галилея и Коперника соотвѣтствовалъ политическій переворотъ въ Англіи; Ньютонъ и Локкъ родоначальники энциклопедіи XVIII-го вѣка, а она — первоисточникъ французской революціи [62]). Если таковъ законъ историческій,—очевидно изученіе политическихъ условій всякаго времени имѣетъ такое же значеніе, какъ и оцѣнка умственнаго и научнаго уровня. Слѣдовательно, — историческій рядъ неминуемо будетъ заключать въ себѣ два взаимно-нераздѣлимыхъ элемента—научно-философскій и политическій. Труднѣйшая задача позитивнаго философа установить между ними органическую естественную зависимость.

---

[62]) *Ib.* 190—5.

Раньше этого установленія — логически предстояло опредѣлить содержаніе каждаго элемента отдѣльно. Первый, мы знаемъ, тщательно разъяснялся во всѣхъ разобранныхъ произведеніяхъ Сенъ-Симона,— второй пока былъ отодвинутъ на второй планъ—поисками за всеобъемлющей философской систематизаціей явленій неорганическаго и органическаго міра. Но съ самаго начала было ясно, — въ какомъ смыслѣ политическій элементъ предстанетъ предъ философомъ.

VIII.

При всей фантастичности нѣкоторыхъ учено-философскихъ задачъ и при всемъ несовершенствѣ изложенія, — Сенъ-Симону удалось положить прочныя основы новой науки о человѣкѣ—въ первый же періодъ своей литературной дѣятельности,—опредѣлилъ ея *статику* и *динамику*. Статика заключалась въ ученіи о *доктринѣ*, какъ нравственной и политичеткой организующей силѣ, динамика выразилась въ эволюціонномъ представленіи объ историческомъ процессѣ. Этотъ процессъ разчлененъ на двѣ перемежающіяся стадіи— органическую и критическую и пріуроченъ къ закономѣрно осуществляющейся цѣли: постепенная замѣна гипотетическаго міросозерцанія позитивнымъ. Такимъ образомъ установленъ *внутренній* смыслъ процесса и предусмотрѣна его наиболѣе совершенная грань.

Эти выводы сенъ-симоновской мысли — съ одной стороны настолько основательно обставлены фактами и логикой, что ихъ не могли поколебать никакія позднѣйшія публицистическія задачи философа,—но съ другой идея доктрины и принципъ эволюціи сами по себѣ представляютъ только формулы съ большимъ количествомъ неопредѣленныхъ алгебраическихъ знаковъ, — и не только неопределенныхъ, но даже не указанныхъ. Философъ до сихъ поръ мечталъ весь міръ явленій охватить единымъ закономъ, открытымъ астрономіей. Естественно съ такой высоты онъ упускалъ изъ виду — и даже,—мы видѣли, преднамѣренно,—не мало подробностей, особенно въ историческомъ рядѣ. Устанавливая его прогрессивный ходъ дедуктивнымъ путемъ — на основаніи закона, полученнаго изъ физіологическаго ряда, философъ заботился объ опредѣленіи съ точки зрѣнія эволюціи только крупнѣйшихъ терминовъ, т. е. *граней*. Тамъ, мы знаемъ, было достигнуто требуемое представленіе о среднихъ

вѣкахъ и объ арабской цивилизаціи. И грань эта была охарактеризована лишь съ той стороны, какая историческій рядъ связывала съ физіологическимъ,—т. е. со стороны умственнаго развитія. Такъ какъ оно, по принятому Сенъ-Симономъ физіологическому закону XVIII-го вѣка, обусловливается исключительно болѣе сложной и болѣе совершенной организаціей, то, очевидно, рѣшенія одного философскаго вопроса вполнѣ достаточно для иллюстраціи прогрессивнаго принципа. Тѣмъ болѣе, что въ силу заранѣе принятаго общаго космологическаго и соціологическаго закона, предполагается—*всѣ* явленія историческаго процесса входятъ въ схему, разъ ряды фактовъ непрерывно установлены по плану эволюціи.

Только по этимъ соображеніямъ ранняя мысль Сенъ-Симона могла усвоить, повидимому, односторонній чисто-философскій характеръ: содержаніе доктрины исчерпывается общимъ представленіемъ человѣка о мірѣ, *общей идеей*, по терминологіи Сенъ-Симона, историческій процессъ проходитъ только стадіи этой самой идеи, т. е. сводится къ видоизмѣненіямъ *теоріи*.—Практическое проявленіе человѣческой умственной силы, т. е. ея воздѣйствіе на міръ на разныхъ ступеняхъ ея развитія, — почти совершенно заслоняется ея отвлеченными фазами,—*почти*,—потому что, мы видѣли, Сенъ-Симону извѣстенъ параллельный ходъ доктрины и политики. Изъ его обычнаго умолчанія о политическомъ рядѣ фактовъ мы отнюдь не должны заключать, будто этотъ рядъ ему предстояло открыть впослѣдствіи и для этого требовался какой-либо внѣшній философомъ не подозрѣваемый толчокъ. Нѣтъ основаній говорить о «новой эволюціи въ умѣ Сенъ-Симона» и о «новой системѣ» и ставить все это въ связь съ современными экономическими вліяніями—теоретическими и практическими [63]). Этотъ взглядъ — одинъ изъ самыхъ распространенныхъ въ сужденіяхъ о философіи Сенъ-Симона и онъ дѣйствительно имѣетъ за себя извѣстное оправданіе, но только внѣшнее.

Послѣ *Mémoire sur la science de l'homme*, т. е. съ 1814 года характеръ сочиненій Сенъ-Симона, повидимому, рѣзко мѣняется.

---

[63]) Вейль озаглавливаетъ главу своего сочиненія—*Экономическія теоріи въ 1815 году и сочиненія Сенъ-Симона*, имѣя въ виду доказать поворотъ философа на новый путь. *O. c.* chap. V.

Начиная съ *Переустройства европейскаго общества* Сенъ-Симонъ является политическимъ публицистомъ и даже печатаетъ двѣ журнальныхъ статьи о частныхъ злободневныхъ вопросахъ. Но это не все. Вскорѣ начинаетъ выходить сочиненіе подъ заглавіемъ *Индустрія* и съ этого момента философъ становится рыцаремъ «индустріализма». И это, мы видѣли, ученики Конта считаютъ однимъ изъ тягчайшихъ преступленій.—Намъ извѣстна нравственная и фактическая цѣна контовскихъ уликъ, — для освѣщенія вопроса гораздо важнѣе сужденія, повидимому, внушенныя очевидными данными и представляющія поэтому историческое значеніе.

Послѣ того какъ подъ перомъ Сенъ-Симона появляется понятіе *индустрія*, — философъ съ каждымъ годомъ становится все болѣе горячимъ защитникомъ «индустріаловъ», «индустріальнаго строя», «индустріальной партіи», наконецъ, вообще «индустріализма», какъ соціальнаго направленія, знаменующаго высшую стадію историческаго процесса. Слѣдуетъ думать, — вся природная экзальтація философа цѣликомъ сосредоточилась теперь на вопросахъ о прошломъ и будущемъ индустріи. «Я посвятилъ себя, говоритъ онъ, исключительно на службу индустріальнаго могущества», «я взялъ на себя задачу осуществить права индустріаловъ... я превратилъ себя въ ихъ адвоката и агента и обязался упрочить за ними уваженіе, на какое они имѣютъ право, и вліяніе, какое они должны имѣть на ходъ общественныхъ дѣлъ». Сенъ-Симонъ считаетъ своей *миссіей* вырвать власть изъ рукъ всѣхъ другихъ сословій и классовъ и сосредоточить ее въ рукахъ индустріаловъ. Эту миссію философъ обѣщаетъ выполнить «несмотря ни на какія препятствія». Онъ считаетъ «великою честью» служить власти индустріаловъ и свои обращенія къ нимъ подписываетъ такъ: «имѣю честь пребыть съ совершеннѣйшей преданностью политическимъ интересамъ индустріаловъ» [64]). И Сенъ-Симонъ всю свою способность «экзальтировать» другихъ направляетъ на представителей индустріи, вывести ихъ изъ апатіи, внушить имъ сознаніе собственной силы и великаго историческаго назначенія — онъ считаетъ первымъ настоятельнымъ дѣломъ на пути къ организаціи новаго «физико-политическаго» строя.

---

[64]) *Oeuvres.* XXI, X; XXIII, 86; XXI, 167, 156, 41.

И сочиненія Сенъ-Симона переполнены горячими воззваніями къ индустріаламъ.

Философъ не перестаетъ настаивать на первоисточникѣ всѣхъ общественныхъ золъ со времени революціи: это—отсутствіе у индустріаловъ единства, ясныхъ политическихъ идей,—пониманія своей исторической силы, неумѣнье пользоваться даже благопріятными обстоятельствами и вѣчная наклонность прибѣгать къ чужой помощи, къ чужому представительству своихъ интересовъ, — т. е. къ легистамъ и военнымъ [65]). Сенъ-Симонъ до такой степени стремительно обвиняетъ индустріаловъ въ апатіи, въ политическомъ индифферентизмѣ, такъ энергично доказываетъ имъ могущество индустріи, ея всеобъемлющее нравственное и соціальное значеніе, такъ тщательно рисуетъ имъ лишенія и обиды, претерпѣнныя отъ другихъ общественныхъ группъ и политическихъ партій и, наконецъ, такъ соблазнительно изображаетъ имъ практическую силу «смѣлости», что соціально-философскія разсужденія безпрестанно превращаются въ статьи и памфлеты и авторъ даже находитъ цѣлесообразнымъ напомнить читателямъ о своемъ безкорыстіи, о чистотѣ намѣреній и заявить о своемъ равнодушіи къ доносамъ [66]).

Несомнѣнно, такой характеръ философіи могъ вызвать еще у современниковъ Сенъ-Симона подозрѣніе въ сильномъ участіи внѣшнихъ вліяній на его мысль. Разумѣется, — никому изъ болѣе или менѣе серьезныхъ критиковъ не приходило въ голову — придать этимъ вліяніямъ корыстную окраску. Только впослѣдствіи у контистовъ явилось желаніе уличать Сенъ-Симона въ ученомъ карьеризмѣ, въ стремленіи добиться «денежныхъ наградженій, почестей и академическихъ синекуръ» [67]). Но эти обвиненія представляли гораздо меньше опасностей философскому имени Сенъ-Симона, чѣмъ несравненно болѣе спокойныя соображенія о *зависимости* его соціально-философской мысли не отъ корыстныхъ внушеній, а отъ современнаго научнаго и общественнаго движенія. Вопросъ стоитъ такъ: дѣйствительно ли «индустріализмъ» Сенъ-Симона отдѣленъ пропастью отъ предыдущаго развитія его мысли отъ его «позити-

---

[65]) *Ib.* XIX, 213—5, XX, 173; XXI, 30; XXII, 28.
[66]) *Ib.* XXII, 209, XVIII, 61; XXXVII, 133—4; XXI, 60.
[67]) Robinet. 116.

визма?» Вопросъ этотъ имѣетъ еще общее содержаніе, помимо личнаго,—именно: существуетъ ли неразрывная идейная связь между «позитивной» и «соціальной» наукой или та и другая—въ рукахъ Сенъ-Симона—явились лишь послѣдовательными во времени отраженіями различныхъ умственныхъ теченій: позитивизмъ — продолжалъ научно-энциклопедическую струю XVIII-го вѣка и революціонной эпохи, а «индустріализмъ» сполна подсказанъ современными блестящими успѣхами промышленности и новой науки — политической экономіи?

Что именно таково историческое положеніе позитивизма — не можетъ быть сомнѣнія и оно совершенно согласуется съ сенъ-симоновскимъ представленіемъ о «ходѣ человѣческаго ума». Но если бы съ самаго начала въ философско-историческое міросозерцаніе философа совершенно не входилъ «индустріальный» элементъ, — это свидѣтельствовало бы о случайномъ характерѣ состава философіи, объ отсутствіи въ ней принципіальной полноты и единаго всеобъемлющаго идейнаго зерна.

Новая полоса дѣятельности Сенъ-Симона ознаменовалась, между прочимъ, статьями на страницахъ либеральнаго журнала *Цензора*. Возникшій одновременно съ реставраціей пережившій сто дней и, выпустивъ семь книгъ, журналъ временно пріостановился во время реакціи 1815 года и возобновился въ 1817 году подъ именемъ *Европейскаго цензора*. Въ этотъ періодъ онъ далъ благосклонный отчетъ объ *Индустріи* Сенъ-Симона [68]). Одинъ изъ редакторовъ журнала въ обѣихъ его стадіяхъ — Дюнуайе два года спустя послѣ смерти Сенъ-Симона представилъ наиболѣе обстоятельное свидѣтельство объ его «индустріализмѣ». По мнѣнію Дюнуайе «индустріализмомъ» Сенъ-Симонъ обязанъ исключительно внѣшнимъ воздѣйствіямъ,—тѣмъ самымъ, какія испыталъ на себѣ *Европейскій цензоръ*. Будучи просто *Цензоромъ* журналъ велъ исключительно оппозиціонную политику и вовсе не касался экономическихъ вопросовъ. Въ промежутокъ между прекращеніемъ журнала и возобновленіемъ редакторы убѣдились въ своей односторонности, поняли рѣшающее соціальное значеніе индустріи и усвоили принципъ: современное общество должно быть организовано для индустріи. Естественно,

[68]) Tome troisième, 1817, 193—209.

экономическіе вопросы выступили на первый планъ. Бывшіе политическіе либералы превратились въ проповѣдниковъ экономической свободы, принялись распространять выводы современной политической экономіи со словъ Адама Смита и Сэя и возвеличивать представителей индустріи—земледѣлія, мануфактуры, торговли и банковыхъ операцій. *Въ эту же эпоху* и Сенъ-Симонъ перешелъ въ лагерь индустріалистовъ [69]).

Гдѣ же слѣдуетъ искать первоисточника?

Дюнуайе отвѣчаетъ вполнѣ точно: первый писатель, заговорившій о *цѣли общества*—Констанъ. Въ 1813 году онъ указалъ, что воинственная тенденція должна все болѣе слабѣть и единственной цѣлью новыхъ народовъ станетъ, наконецъ, миръ, вмѣстѣ съ миромъ довольство и какъ источникъ его— *индустрія* [70]).

На тотъ же предметъ обратилъ вниманіе публики—Монлозье въ книгѣ *О французской монархіи*, вышедшей въ 1814 году, но оконченной семь лѣтъ раньше. Монлозье являлся защитникомъ феодальнаго строя и на успѣхи третьяго сословія смотрѣлъ какъ на узурпацію,—но излагалъ исторію этихъ успѣховъ исторически вѣрно. Онъ говорилъ о возникновеніи «новаго народа», вооруженнаго промышленностью, движимой собственностью и наукой. Этотъ народъ завязалъ борьбу съ «древними формами» и овладѣлъ полемъ битвы,—городами подъ именемъ муниципалитетовъ, замками подъ именемъ бальяжей, умами подъ именемъ университетовъ:—въ результатѣ въ государствѣ воцарился новый духъ, новые законы и новыя учрежденія. Наконецъ,—къ этимъ «драгоцѣннымъ произведеніямъ», по выраженію Дюнуайе присоединилась экономическая литература,—вышла книга Сэя—*Трактатъ по политической экономіи.* Сэй излагалъ въ исправленномъ видѣ идеи Смита, показывалъ, какъ матеріальныя блага создаются индустріей и устанавливалъ самый широкій взглядъ на нее, т. е. какъ на человѣческую дѣятельность во всѣхъ ея полезныхъ приложеніяхъ. Два года спустя послѣ сочиненій Констана, Монлозье и Сэя — Сенъ-Симонъ также началъ развивать ученіе объ индустріи.

---

[69]) *Revue encyclopédique*, fevrier 1827. Перепеч. въ *Notices d'économie sociale*. P. 1870. 172—200.

[70]) B. Constant. *De l'esprit de conquête et de l'usurpation dans leurs rapports avec la civilisation*, chap. II.

Эти соображенія Дюнуайе вызываютъ прежде всего фактическую критику—независимо отъ философіи Сенъ-Симона. Почему авторъ возникновеніе индустріальнаго принципа пріурочилъ къ 1814 году? И почему, если это событіе зависѣло отъ Констана, Монлозье и Сэя,—*Цензоръ*—усвоилъ новую руководящую идею только три года спустя? Кромѣ того,—въ 1814 году вышло *второе* изданіе сочиненія Сэя,—первое явилось десятью годами раньше и содержало въ себѣ тѣ же данныя, какія отмѣчаетъ Дюнуайе. Но независимо отъ теоріи—современная практика взывала объ индустріализмѣ чрезвычайно краснорѣчиво. Лишь только водворилось относительное спокойствіе послѣ революціоннаго кризиса,—индустріальный вопросъ выступилъ въ замѣчательно-внушительной формѣ,—именно въ той, какая преимущественно должна была повліять на идеи Сенъ-Симона. Форма эта являлась какъ бы обобщеніемъ извѣстныхъ намъ фактовъ въ области революціонной индустріи. Въ 1801 году ученые—среди нихъ Монжъ, Бертоле, Фуркруа, Шапталь—учредили общество для поощренія индустріи, для популяризаціи открытій и изобрѣтеній, для распространенія промышленнаго образованія, для покровительства промышленникамъ, участіе приняли около трехсотъ подписчиковъ. Всѣ они были одушевлены идеей—работать во имя мирнаго развитія Франціи[71]). Въ этомъ учрежденіи заключались важнѣйшіе элементы индустріальной организаціи по плану Сенъ-Симона: союзъ науки и индустріи и ученое руководящее общество на принципѣ подписки. Одинъ изъ учредителей—Шапталь—могъ олицетворять идеальнаго гражданина индустріальнаго строя,—одновременно—ученый, промышленникъ и администраторъ. Въ качествѣ министра внутреннихъ дѣлъ онъ устроилъ выставку 1801 года и повторилъ ее въ слѣдующемъ. Докладъ Шапталя напоминалъ, что уже въ 1798 году годовщина республики была отпразднована выставкой, была воздана и торжественная почесть полезнымъ работамъ: по этому докладу консулы рѣшили ежегодно устраивать выставки. По поводу первой современная печать высказывала такое пожеланіе: «пусть больше не будетъ праздныхъ рукъ и умовъ; пусть больше не остается ни одного безполезнаго человѣка; пусть

[71]) Levasseur. I, 299—300.

всѣ науки подаютъ намъ совѣты; пусть всѣ искусства изощряются и совершенствуются» [72]).

Слѣдовательно,—индустрія занимала центральное мѣсто въ задачахъ новаго общества и въ союзѣ съ наукой призывалась къ безраздѣльному господству надъ новымъ государствомъ. Имперія прервала осуществленіе идеи,—послѣ 1802 года—выставка состоялась лишь четыре года спустя и была послѣдней при Наполеонѣ,—при реставраціи первая была открыта въ 1819 году. Но, очевидно, только «завоевательный духъ» имперіи помѣшалъ разцвѣту индустріализма и ежегоднымъ «почестямъ» производительному труду и наукѣ, какъ спутницѣ индустріи.

Слѣдовательно,—Сенъ-Симону не зачѣмъ было ждать сочиненій Констана и Монлозье, чтобы вдохновиться въ пользу индустріализма, — тѣмъ болѣе, что онъ хорошо зналъ Шапталя, давшаго впослѣдствіи статью въ его сборникъ. Не требовалось ему и *новаго* изданія трактата Сэя: онъ лично былъ знакомъ съ авторомъ—такъ же какъ со многими видными публицистами эпохи [73]),—и несомнѣнно, поспѣшилъ бы воспользоваться первымъ изданіемъ сочиненія Сэя,—тѣмъ болѣе, что оно встрѣтило необыкновенно радушный пріемъ въ публикѣ и въ печати [74]).

Но независимо отъ Сэя, ставшаго популярнѣйшимъ экономистомъ реставраціоннаго періода,—въ распоряженіи Сенъ-Симона рядомъ съ практическими уроками имѣлась обширная литература индустріальнаго направленія. Исправлять ученіе Смита во Франціи начали очень рано,—переводчикъ его сочиненія—Жермэнъ Гарнье—ввелъ понятіе не—матеріальныхъ цѣнностей, признанныхъ у Смита непроизводительными. Незадолго до появленія трактата Сэя другой экономистъ представилъ въ высшей степени замѣчательное опредѣленіе капитала, будто разсчитанное на индустріальную систему Сенъ-Симона: по этому опредѣленію къ капиталу причисляется и рабочая сила человѣка; личность ремесленника приравнивается къ земельной собственности, а прибыль предпринимателя—къ рабо-

---

[72]) *Journal de Paris*, cit. въ ст. *L'Exposition de l'industrie en 1801*, par Gabriel Ferry. *Revue politique et littéraire*, 14 avril 1900.

[73]) Hubbard. 88.

[74]) Объ этомъ говорится въ *Avertissement du libraire* ко 2-му изд. *Traité d'economie politique*. I.

чей платѣ [75]). Эти идеи являлись логическимъ развитіемъ основного понятія Смита о трудѣ, какъ существенномъ источникѣ богатства. Но аналогія между личными способностями и недвижимымъ капиталомъ должна припомниться намъ, когда мы встрѣтимъ одну изъ руководящихъ идей соціальной организаціи у Сенъ-Симона—политическое уравненіе недвижимыхъ и движимыхъ собственниковъ, арендаторовъ и землевладѣльцевъ. Также и отождествленіе прибыли предпринимателя съ заработной платой рабочаго можетъ считаться вступленіемъ къ сенъ-симоновскимъ нападкамъ на капиталистовъ-непроизводителей, на рантье, вообще на собственниковъ, не умножающихъ своего капитала личнымъ трудомъ.

Также рано обнаружилась во Франціи и принципіальная оппозиція смитіанизму,—его ученію объ экономической свободѣ, о неприкосновенности конкуренціи. Оппозиція основывалась на очень простомъ фактѣ,—вводила въ область экономическихъ отношеній—альтруистическія представленія, подвергала выводы науки критикѣ морали и неограниченная свобода личности, какъ экономическаго фактора, превращалась изъ закона природы въ разлагающую соціальную силу—въ эгоизмъ. Понятіе эгоиста въ приложеніи къ богачу, къ собственнику съ великимъ усердіемъ эксплоатировалось революціей,—и еще раньше теоретической борьбы между чисто-экономическимъ и нравственно-соціальнымъ направленіемъ восемнадцатый вѣкъ оставилъ въ наслѣдство девятнадцатому два непримиримыхъ практическихъ ученія—мальтузіанство и бабувизмъ,—апоѳеозъ индивидуумовъ въ ущербъ массы и спасеніе массы цѣной индивидуумовъ. Развитіе индустріи могло только съ особенной настойчивостью напомнить вопросъ, пренебреженный безличнымъ ученіемъ о накопленіи богатствъ, и именно самая блестящая часть теоріи Смита—вопросъ о распредѣленіи труда—вызвала отрицательную критику съ точки зрѣнія человѣческой природы. Въ 1801 году явилось сочиненіе, рисовавшее въ самыхъ мрачныхъ краскахъ участь рабочихъ при современномъ промышленномъ строѣ, полное порабощеніе личности рабочаго капиталистомъ при свободной конкуренціи, постепенное поглощеніе мелкаго и средняго капитала

[75]) Canard: *Principes d'écon. pol.* (1802). Ср. Kautz. *Die geschichtliche Entwicheiung der National — Oekonomik*, Wien 60, II (2). 562—3.

крупнымъ. Въ результатѣ возникла необходимость—привести въ равновѣсіе интересы труда и капитала—подъ угрозой полной дезорганизаціи общества [76]).

Практическіе уроки индустріализма являлись до такой степени внушительными и непреложимыми, что даже Сэй, принципіальный защитникъ экономической свободы, написалъ своего рода памфлетъ на соціальное положеніе, созданное свободной конкуренціей. Его сочиненіе *Объ Англіи и объ англичанахъ* рисуетъ отчаянное положеніе рабочаго класса въ отечествѣ Адама Смита. Наблюдатель задаетъ себѣ такой вопросъ: «когда видишь столь дѣятельную, столь благородную, столь даровитую націю, вынужденную дурной экономической системой такъ много работать и все-таки испытывать столько лишеній; когда видишь, какъ страна богатая талантами и добродѣтелями позоритъ себя низкими преступленіями,—то съ горечью спрашиваешь у себя: какая польза отъ гражданской и религіозной свободы, отъ свободы печати, отъ безопасности собственности и отъ господства надъ морями?» [77]).

И отрицательный отвѣтъ получался на основаніи цифръ, наблюденій и логическихъ выводовъ автора. Путешествіе его по Англіи относится къ 1814 году,—оно не повліяло на основы его экономическаго ученія,—но еще раньше путешествія Сэй попытался осуществить на практикѣ, разумѣется, въ ограниченныхъ размѣрахъ,—индустріальный порядокъ въ противовѣсъ современному «военному духу». Въ пятидесяти льё отъ Парижа въ захудалой деревушкѣ онъ основалъ мануфактуру съ четырьмя стами рабочихъ,—въ большинствѣ женщинъ и дѣтей и имѣлъ, по его словамъ, счастье—видѣть, какъ промышленность и довольство оживляютъ край, гдѣ въ теченіи вѣковъ феодальный и монашескій режимъ умѣлъ создавать только нищету и бѣдность» [78]). Этотъ опытъ отразился на новомъ изданіи сочиненія Сэя—въ 1814 году,—такъ же какъ слѣдующее въ 1817 году восприняло, по крайней мѣрѣ въ частностяхъ, вліянія англійскихъ впечатлѣній. Такимъ путемъ Сэй, начиная съ эпохи консульства, неустанно продѣлывалъ одновременно теоретическую и практическую работу.

---

[76]) Lamontey. *Raison et Folie. Petit cours de Morale.* Ср. Kautz *Ib.* 585.

[77]) *De l'Angleterre et des Anglais.* P. 1816. 2 ed. 19—20.

[78]) *Averttissement* къ 3-му изд. *Traité de l'ec. pol.* (1817).

И вся эта работа происходила на глазахъ Сенъ-Симона. Онъ зналъ о ней еще въ то время когда сочинялъ *Введеніе къ научнымъ работамъ XIX-го вѣка*, разрабатывалъ планы энциклопедіи физицизма и усиливался соціальную физику подчинить закону тяготѣнія. И все-таки чрезвычайно настойчивое вмѣшательство экономическихъ задачъ въ современную жизнь и мысль—не отвлекло Сенъ-Симона отъ его «организаторской» работы и только около пятнадцати лѣтъ спустя онъ начинаетъ говорить о политической экономіи и индустріи.

Чѣмъ объяснить этотъ фактъ?—Внѣшними вліяніями—нѣтъ возможности: эти вліянія, мы видѣли, могли дѣйствовать гораздо раньше 1817 года и именно на Сенъ-Симона, начавшаго свою общественную дѣятельность индустріально-финансовыми операціями и смѣлыми промышленными предпріятіями. Но если бы у насъ не было біографическихъ свѣдѣній о дѣятельности Сенъ-Симона при революціи,—его сочиненія удостовѣрили бы его неизмѣнный интересъ къ индустріальному вопросу. Мы указывали,—Сенъ-Симонъ въ самый разгаръ своей космологической философіи успѣлъ намѣтить богатый послѣдствіями принципъ — общеобязательнаго производительнаго труда. Въ первомъ же его сочиненіи мы встрѣтили правило: «всѣ люди будутъ работать» и даже обязательство для собственниковъ, неспособныхъ къ умственной работѣ,—переходить къ физической. Во *Введеніи къ научнымъ работамъ* эта идея является основой новаго нравственнаго ученія,—до такой степени могущественной, что ею Сенъ-Симонъ разсчитываетъ замѣнить евангельское ученіе о любви. Здѣсь уже предъ нами рѣзкое разграниченіе—*праздныхъ* и *работниковъ*,—при чемъ праздность является преступленіемъ противъ нравственности и общественнаго порядка. Наконецъ, *Mémoire sur la science de l'homme* заключаетъ страстную выходку противъ рантье: они ставятся ниже явно «злонамѣренныхъ людей»,—именуются классомъ «глупымъ и презрѣннымъ»[79]). Самый тонъ всѣхъ этихъ разсужденій доказывалъ, что индустріальный вопросъ ни на минуту не забывался философомъ,—только къ рѣшенію его философъ думалъ придти необычнымъ путемъ,—чрезъ астрономію и физіологію. Но самый принципъ, которому предстояло управлять дальнѣйшей

[79]) *Mémoire*. 59.

«физико-политической» мыслью автора, — былъ совершенно ясенъ. Сенъ-Симонъ тщательно опредѣлилъ понятіе производительнаго труда,—и независимо отъ поправки, внесенной Сэемъ въ ученіе Смита,—въ этомъ трудѣ — духовномъ и физическомъ — призналъ сущность новаго общественнаго строя. Что вліяніе Сэя здѣсь не имѣло рѣшающаго значенія,—доказывается не только раннимъ возникновеніемъ идей Сенъ-Симона, но ихъ позднѣйшимъ независимымъ ходомъ—часто въ противорѣчіе современнымъ господствующимъ экономическимъ взглядамъ.

Сэй, вводя въ кругъ экономическихъ цѣнностей,—нематеріальные продукты, выдвинулъ тѣмъ не менѣе на первое мѣсто среди производительныхъ силъ—капиталъ. Понятіе о рантье, какъ непроизводительномъ членѣ общества,—не имѣло ничего общаго съ экономикой Сэя. Въ *Катихизисѣ политической экономіи* задается слѣдующій вопросъ: «не покупаетъ ли земельный собственникъ не производя и не получая помощи отъ другого?» Отвѣтъ: «земельный собственникъ производитъ посредствомъ своего орудія, своей земли. Плата, которую онъ получаетъ,—есть цѣна хлѣба или всякаго другаго продукта, получаемая имъ за свое участіе въ производствѣ,—а это участіе заключается въ обработкѣ его земли. То же самое и капиталистъ. Процентъ на его капиталъ есть оплата его части въ продуктахъ, производству которыхъ онъ способствовалъ своимъ капиталомъ»[80]).

На взглядъ Сэя, слѣдовательно, земельный собственникъ и капиталистъ являются производителями просто въ силу обладанія капиталомъ, а не личнаго участія въ эксплуатаціи его, — положеніе, совершенно противоположное сенъ-симоновскому—въ первый и во второй періодъ его дѣятельности. Въ этомъ контрастѣ коренится два различныхъ соціальныхъ воззрѣнія,—и его одного было достаточно, чтобы путь Сенъ-Симона остался его личнымъ и независимымъ. Его идеи вышли не изъ современной экономической науки и, естественно, пришли къ выводамъ, — ей непримиримо враждебнымъ.

Политическая экономія развивалась *параллельно* съ философіей Сенъ-Симона. Въ то время, когда она сосредоточивалась на ана-

---

[80]) *Catéchisme d'écon. pol.* P. 26. 67. Ср. 128, 135.

лизѣ матеріальной стороны общественнаго строя, — Сенъ-Симонъ старался вывести изъ одного научно-философскаго принципа всю соціальную статику. Этотъ принципъ, по его представленію, — непремѣнно самъ по себѣ долженъ былъ рѣшить экономическій вопросъ — въ силу своей всеобъемлемости, — и поэтому «индустріализмъ» не занимаетъ виднаго мѣста въ разсужденіяхъ Сенъ-Симона,—но онъ все время подразумѣвается, какъ одинъ изъ элементовъ искомой формулы. Когда философъ убѣждается въ недостижимости космо-антропологическаго синтеза и сосредоточивается на человѣкѣ исключительно, — бывшій подразумѣваемый элементъ выступаетъ на первый планъ, какъ одна изъ сторонъ естественной эволюціи человѣчества. И мысль философа неизбѣжно встрѣтилась съ политико-экономическимъ теченіемъ. Если бы онъ намѣренъ былъ черпать изъ него идеи и планы, онъ сдѣлалъ бы это гораздо раньше того срока, къ какому пріурочиваютъ его индустріализмъ. Экономическіе вопросы, мы видѣли, не переставали владѣть практикой и теоріей съ самой революціи. Но Сенъ-Симонъ думалъ не о заимствованіяхъ, а о поясненіяхъ и доказательствахъ, нужныхъ для *его* идей.

Въ самомъ дѣлѣ,—къ чему сводятся совпаденія философіи Сенъ-Симона съ тѣми источниками, какіе признаются его внушителями и руководителями?

Мы только что указали на принципіальное разногласіе Сенъ-Симона и Сэя въ понятіи о *производителѣ*. Это разногласіе должно было привести къ такимъ же разнороднымъ выводамъ. Сэй, при всемъ своемъ краснорѣчіи въ изображеніи соціальныхъ золъ Англіи,—остался мальтузіанцемъ, т. е видѣлъ исцѣленіе этихъ золъ въ преобразованія не соціальнаго строя, а политическихъ отношеній. Теорія рынковъ, т. е. ученіе о свободѣ международнаго обмѣна,—представляетъ вершину политики экономической мысли Сэя,—и именно эта теорія не играетъ никакой роли въ организаторскихъ планахъ Сенъ-Симона.

Можно было бы ожидать, что Сенъ-Симонъ найдетъ не мало поучительныхъ уроковъ въ сочиненіи другого экономиста—въ *Новыхъ принципахъ политической экономіи*—Сисмонди. Этотъ писатель продолжалъ нравственное соціальное теченіе и съ большимъ участіемъ чувства и паѳоса, — столь близкихъ Сенъ-Симону. Сисмонди въ

яркихъ чертахъ изобразилъ отрицательную сторону индустріализма. Заявилъ себя послѣдователемъ Смита въ ученіи о трудѣ, Сисмонди рѣшительно возсталъ противъ свободной конкуренціи, противъ смѣшенія классового богатства съ національнымъ, настаивалъ на равномѣрномъ распредѣленіи матеріальныхъ благъ среди населенія и съ этой цѣлью призывалъ вмѣшательство государства въ экономическія отношенія. «Мы, говорилъ Сисмонди, считаемъ правительство обязаннымъ покровительствовать слабому противъ сильнаго, защищать того, кто не въ силахъ самъ защищаться, — и представлять постоянные и мирные интересы всѣхъ противъ временныхъ и воинственныхъ интересовъ отдѣльныхъ лицъ». «Покровительственный авторитетъ» — *l'autorité protectrice*—по мнѣнію Сисмонди долженъ постоянно вмѣшиваться въ распредѣленіе національныхъ богатствъ, — и вообще взглядъ Смита на политическую экономію, какъ науку исключительно *разсчета* — слѣдуетъ исправить и дать мѣсто «чувствительности» и «воображенію» [81]).

И самъ авторъ патетически рисуетъ судьбу рабочихъ, притѣсняемыхъ хозяевами въ заработной платѣ, ихъ непоправимыя бѣдствія во время стачекъ и несоразмѣрную отвѣтсвенность за всякій безпорядокъ. Сисмонди анализировалъ движеніе заработной платы при свободной конкуренціи и пришелъ къ выводу, что уровень ея неизбѣжно стремится соотвѣтствовать только насущнымъ потребностямъ, между тѣмъ какъ заработная плата рабочаго—его *доходъ*, и, слѣдовательно, должна содержать его не только во время дѣятельности, но и въ случаѣ прекращенія работы,—въ старости, въ болѣзни, въ дни отдыха и праздниковъ. На основаніи опыта Сисмонди указалъ на скрытую и весьма обычную причину пониженія заработной платы,—на дѣтскій трудъ. На сумму дѣтскаго заработка конкуренція понижаетъ заработокъ взрослыхъ и въ результатѣ у отцовъ отнимается часть, получаемая ихъ дѣтьми. Сисмонди съ воодушевленіемъ изобразилъ пагубное дѣйствіе на рабочихъ изобрѣтеній и открытій,— т. е. усовершенствованной машинной индустріи. Фабричный воздухъ разрушаетъ здоровье рабочаго и фабрикантъ бросаетъ инвалида, погибшаго на работѣ въ его же пользу, — на попеченіе общества. А машины лишаютъ работы и здоровыхъ рабочихъ и создаютъ из-

[81]) *Nouveaux principes d'économie politique.* P. 19. T., 53—56.

лишекъ въ населеніи. Въ результатѣ, — политико-экономъ готовъ оплакивать современный порядокъ вещей, современную «смуту» и въ виду того, что рабочій является совершенно беззащитнымъ предъ силой капитала, предъ натискомъ машины, — старинное цеховое устройство является въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ болѣе цѣлесообразнымъ, чѣмъ современный индивидуализмъ. Разумѣется, вопросъ идетъ не о деспотической организаціи цеховъ, а о защитѣ, какую корпораціи оказывали отдѣльнымъ рабочимъ, о возможности, какую они открывали простому рабочему достигнуть постепенно высшей индустріальной ступени,—между тѣмъ какъ при современномъ порядкѣ рабочіе родятся и умираютъ рабочими и авторъ считаетъ едва осуществимой «утопіей» — превращеніе рабочихъ въ участниковъ — *associés*—предпріятія, которому они отдали свои силы. Эта утопія рисуется автору въ такой формѣ, чтобы половина прибылей шла ассоціированнымъ рабочимъ и половина предпринимателю [82]).

Идеи Сисмонди обратили пристальное вниманіе современной журналистики. Особенно глубокое впечатлѣніе произвели жалобы автора противъ машинъ и усиленной производительности, а позднѣйшая литература высоко оцѣнила гуманныя чувства Сисмонди, хотя они и не подсказали автору никакого опредѣленнаго плана — исправить зло, причиненное свободой экономическихъ отношеній [83]). Но въ сочиненіяхъ Сенъ-Симона мы не встрѣчаемъ даже упоминанія о Сисмонди, никакого отраженія и его основныхъ идей—объ отношеніяхъ классовъ, о вліяніи усовершенствованной индустріи на соціальное положеніе рабочихъ,—только вопросъ объ ассоціированіи рабочихъ и предпринимателей затрогивается Сенъ-Симономъ, — но не въ смыслѣ Сисмонди, а въ формѣ двухъ взаимнодѣйствующихъ организацій—предпринимательской и рабочей,—и эта мысль явилась три года спустя послѣ выхода сочиненія Сисмонди [84]).

Въ заключеніе предъ нами вопросъ, въ какихъ же отношеніяхъ стояла соціальная философія Сенъ-Симона къ современному индустріальному движенію въ исторической и политико-экономической

---

[82]) *Ib.* I. 348—350; II, 359—361, 312—9, 342—4.

[83]) Ср. *Revue encyclopidigue*, о 2 изд. *N. Principes.* 1827 XXXIV, 602. Blanqui *Histoire de l'econ. pol.* P. 45. I, chap. XLI. Kautz v. c. II, (2). 586.

[84]) *Suite à la brochure „Des Bourbons et des Stuarts“ (. O. choisies.* II, 436—7 1822-й годъ.

литературѣ? Признать непосредственную идейную зависимость того и другого явленія мы не можемъ,—остается искать отвѣта у самого Сенъ-Симона. Отвѣтъ этотъ съ свойственной автору лояльностью дается совершенно опредѣленно.

IX.

Мы видѣли,—Сенъ-Симону не требовалось ждать сочиненія Монлозье, чтобы усмотрѣть политическое значеніе индустріи. Выше мы разбирали вопросъ, насколько могли повліять на Сенъ-Симона историческія занятія Тьерри и указали на основную разницу во взглядахъ на историческій смыслъ индустріальнаго прогресса — учителя и ученика. Такая же разница существуетъ и въ воззрѣніяхъ Монлозье и Сенъ-Симона. Нашъ философъ занялъ независимое мѣсто между двумя историко-политическими направленіями. Монлозье — успѣхи индустріальнаго сословія считалъ узурпаціей рядомъ съ историческими правами королевской власти и высшихъ сословій, Тьерри— въ качествѣ политическаго либерала эпохи реставраціи—въ общинной революціи видѣлъ залогъ позднѣйшаго разложенія не только феодально-сословнаго, но и монархическаго принципа, Сенъ-Симонъ въ освобожденіи общинъ призналъ актъ двоякаго содержанія—прогрессъ индустріи и ея союзъ съ королевской властью. Въ признаніе это Сенъ-Симоаъ внесъ свою обычную философскую экзальтацію. Подъ вліяніемъ идеи — основать новую общественную организацію на почвѣ единенія монархіи и индустріи философъ измѣнилъ даже своему эволюціонному принципу и въ политикѣ Людовика XIV открылъ своевольное нарушеніе отдѣльной личностью историческаго процесса и участіе средневѣковой монархіи въ общинной революціи оцѣнилъ скорѣе съ чувствительной точки зрѣнія публициста-историка, чѣмъ философа-историка. Но какъ бы то ни было,—аналогичный взглядъ на вопросъ въ эпоху реставраціи можно было встрѣтить только въ офиціальномъ документѣ, въ хартіи Людовика XVIII,— и мы не можемъ отказаться отъ мысли — въ представленіи Сенъ-Симона объ индустріально-монархическомъ строѣ видѣть скорѣе одно изъ наслѣдій патетической идеологіи XVIII-го вѣка, чѣмъ внушеніе пореволюціонныхъ изслѣдованій. Своеобразная и неуклонно-упорная проповѣдь союза монархіи съ индустріалами, — проповѣдь, безпрестанно переходящая въ область чувства, — несомнѣнно ближе къ

извѣстному политическому сентиментализму *Cahiers* третьяго сословія, — чѣмъ къ партійнымъ программамъ реакціонеровъ и либераловъ реставраціоннаго періода. Въ *Письмахъ къ присяжнымъ* Сенъ-Симонъ, ссылаясь на исторію, признаетъ доброту «самой яркой чертой политическаго характера Бурбоновъ», позже въ вопросъ о взаимныхъ отношеніяхъ индустріи и монархіи вводитъ понятія *благодарности, преданности, любви*, проектируетъ своего рода сердечныя взаимныя объясненія между королемъ и производительнымъ классомъ: король и индустріалы должны вспомнить взаимныя историческія услуги,—и король долженъ во что бы то ни стало вывести индустріаловъ изъ «политической косности», а индустріалы въ свою очередь обязаны торжественно заявить о своей нерушимой вѣрности монарху. Сенъ-Симонъ разрывъ между монархіей и представителями индустріи считаетъ семейнымъ недоразумѣніемъ, раздутымъ врагами обѣихъ органическихъ силъ Франціи — легистами и метафизиками. Пусть эти силы объяснятся другъ съ другомъ, — и Сенъ-Симонъ «головой ручается» въ утвержденіи монархіи Бурбоновъ [85]). Всѣ эти разсужденія, неизмѣнныя въ организаторскихъ планахъ Сенъ-Симона, по смыслу и даже по формѣ живо напоминаютъ дореволюціонныя оптимистическія и идиллическія изліянія на тему государя-отца и подданныхъ-дѣтей. Но эти изліянія не мѣшали быстрому практическому развитію убѣжденія, что «третье сословіе—все». Аналогичное совмѣщеніе такихъ же параллельныхъ чувствъ и идей мы находимъ и въ произведеніяхъ Сенъ-Симона, — только *третье сословіе* повсюду замѣнено новымъ понятіемъ *industriels*, измѣнилось отчасти и содержаніе понятія: дореволюціонное *tiers-état* заключало въ себѣ и «легистовъ» и «докторовъ на us», т.-е. «beaux parleurs» и «faiseurs de frases»: вся эта *avocasserie* и *ecrivasserie* исключена теперь изъ «производительнаго класса»,—но зерно его остается прежнее, т.-е. «промышленная нація». И Сенъ-Симону не требовалось большихъ усилій политическаго разумѣнія, чтобы новую идею «третьяго сословія» построить исключительно на принципѣ производительнаго труда. Этотъ принципъ, мы видѣли, съ неуклонной настойчивостью подсказывался соціальными фактами и теоріями крайняго революціоннаго движенія, — бабувизмъ съ своимъ учені-

[85]) *O. ch.* II, 407. *Oeuvres.* XXI, 52—4, *O. ch.* II, 411, XXI, 85.

емъ о преступности «праздности» могъ найти естественный доступъ въ политическія представленія Сенъ-Симона, еще до революціи воспитанныя американскими индустріальными порядками.

«Индустріализмъ» Сенъ-Симона, слѣдовательно, удовлетворительно можетъ быть объясненъ независимо отъ реставраціонной политической литературы. Философъ бралъ изъ нея только подтвержденія и иллюстраціи для своихъ идей. Онъ неоднократно ссылается на писателей реакціонеровъ, либераловъ и экономистовъ, — но всегда съ одной и той же цѣлью: — привести чужой авторитетъ въ подкрѣпленіе своихъ воззрѣній. Реакціонные политики являлись для Сенъ-Симона поучительными въ двухъ отношеніяхъ: они понимали значеніе исторической почвы, исторической традиціи,—слѣдовательно, — въ области соціальной динамики — могли представить немало доводовъ противъ «революціоннаго духа», противъ чисто-теоретическаго, по терминологіи Сенъ-Симона, метафизическаго реформаторства. Въ области соціальной статики у реакціонной школы также имѣлась близкая Сенъ-Симону идея: вѣра въ необходимость единообразной доктрины. Но способъ Сенъ-Симона пользоваться этими дорогими для него идеями показываетъ, какъ вообще онъ «заимствовалъ» чужое философское достояніе. Всѣ *выводы* реакціоннаго направленія оставались совершенно чужды философу-организатору. Историческая традиція и ученіе о доктринѣ уполномочивали Деместра, Бональда и Монлозье—бороться съ завоеваніями революціи во имя дореволюціоннаго прошлаго, ради неподвижнаго политическаго догмата. Принципъ эволюціи совершенно мѣнялъ программу, — и именно философія Сенъ-Симона оказывалась гораздо болѣе опаснымъ врагомъ реакціи, чѣмъ метафизическій либеразизмъ, — потому что она принимала исходныя принципальныя идеи реакціонной мысли, но развивала ихъ — послѣдовательнымъ философско-историческимъ, а не публицистическимъ методомъ.

И мы еще въ раннихъ разсужденіяхъ Сенъ-Симона встрѣчаемъ восторженное заявленіе о Бональдѣ за то, что этотъ публицистъ «понялъ полезность систематическаго единства». Но одновременно съ восторгомъ Сенъ-Симонъ не преминулъ заявить, что взглядъ Бональда на неизмѣнную культурную силу старой религіозной системы—ошибоченъ [86]). Ссылается Сенъ-Симонъ и на Монлозье. «Среди

[86]) *O. ch.* I, 211. *Introd. aux tr. scient.*

хаоса нелѣпостей» Монлозье высказалъ нѣсколько цѣнныхъ—*позитивныхъ*—истинъ. Смыслъ ихъ—убѣжденіе въ необходимости прочной соціальной основы для всякаго политическаго порядка. Писаныя конституціи имѣютъ смыслъ лишь потому, превращаютъ «гражданскія власти» въ «политическія», т.-е., узаконяютъ фактическія общественныя отношенія. Напримѣръ, французская палата перовъ, по мнѣнію Сенъ-Симона, не можетъ имѣть самостоятельнаго политическаго значенія: у нея нѣтъ такой экономической и соціальной почвы, на какой построена англійская палата лордовъ и французскіе пэры—только «гипотетическіе лорды» — *lords par hypothèse*. Эту истину прекрасно разъяснилъ Монлозье [87]).

Въ общемъ, по мнѣнію Сенъ-Симона, реакціонные писатели «много облегчили установленіе индустріальной системы» проповѣдью о необходимости «систематической концепціи» для реорганизаціи Европы. Но *другая часть* ихъ работъ—о теологіи и феодализмѣ—«оскорбляетъ здравый смыслъ» [88]).

Въ томъ же направленіи Сенъ-Симонъ береть свое всюду, гдѣ его находитъ. Не согласный съ политическими мѣрами Священнаго союза, онъ отдаетъ справедливость его основной идеѣ—установить въ Европѣ прочный миръ на почвѣ всеобъемлющаго нравственно-политическаго принципа. И рѣчь офиціальнаго документа объ евангельской морали до такой степени восхищаетъ философа, что онъ готовъ видѣть въ союзѣ начало благоденствія Европы,—при условіи господства надъ союзомъ общественнаго мнѣнія, ясно представляющаго современный уровень цивилизаціи и сотвѣтственныя ему учрежденія [89]). Съ этой же точки зрѣнія Сенъ-Симонъ нашелъ нужную для себя идею и въ рѣчахъ министровъ императора Александра I на польскомъ сеймѣ. Министры говорилу о необходимости «великихъ перемѣнъ» при современномъ прогрессѣ просвѣщенія и цивилизаціи,—но указывали на мирный путь этихъ перемѣнъ. «Планы перемѣнъ, какія будутъ представлены, не должны вызывать новыхъ возстаній; преобразователи не должны подкрѣплять своихъ идей силой штыковъ. Правительство разсмотритъ новыя идеи о соціаль-

---

[87]) *Oeuvres*. XXII, 201—3; 260. *Du système industriel*.

[88]) *Oeuvres*. XXXII, 172—3. *Catéchisme des industruels*.

[89]) *Oeuvres*. XXXIX, 99—101. *Quelques opinions philosophiques*.

ной организаціи, какія будутъ представлены ему въ соотвѣтственныхъ формахъ,—но оно строго будетъ карать и новыя возстанія».

Сенъ-Симонъ усмотрѣлъ въ этомъ заявленіи «призывъ къ философамъ» и рѣшилъ посвятить Александру I такъ же какъ и всѣмъ европейскимъ государямъ свой проектъ энциклопедіи [90]).

Философъ внимательно слѣдилъ за всѣми фактами, по своему смыслу родственными его задачѣ — создать соціальную доктрину на основахъ морали, какъ опытной науки. Онъ указываетъ на возникновеніе свободнаго общества христіанской морали во Франціи, библійскаго общества въ Англіи и цѣлаго ряда вообще филантропическихъ обществъ: для Сенъ-Симона всѣ эти явленія—свидѣтельство потребности народовъ въ общепризнанной научно-установленной нравственности, — точнѣе и ближе — въ Академіи морали. Нѣчто подобное существовало въ формѣ «класса нравственныхъ и политическихъ наукъ» въ національномъ институтѣ, созданномъ революціей. Сенъ-Симонъ и это прошлое приводитъ въ связь съ настоящимъ, не разсматривая цѣли учрежденій въ подробностяхъ [91]). Для него существенно всюду открывать стремленія къ систематизаціи принциповъ, къ мирной нравственно-политической организаціи общественныхъ отношеній. И Сенъ-Симонъ исключительно съ этой точки зрѣнія вносилъ чужія идеи въ свои произведенія.

То же самое справедливо и относительно экономической литературы. Сенъ-Симонъ упоминаетъ о двухъ экономистахъ—Смитѣ и Сэѣ, горячо отзываясь объ ихъ трудахъ и вообще о политической экономіи какъ наукѣ. Что же Сенъ-Симона увлекаетъ въ экономическихъ изслѣдованіяхъ? Отнюдь не спеціально-экономическія открытія. Собственно экономическіе вопросы остаются за предѣлами сенъ-симоновской мысли. Сенъ-Симонъ ни словомъ не упоминаетъ о важнѣйшихъ заслугахъ Смита и Сэя, какъ экономистовъ, — не говоритъ ни о раздѣленіи труда, ни о рынкахъ. Онъ сосредоточивается на идеѣ нравственно-культурнаго характера — и не столько принадлежащей Смиту и Сэю, сколько логически вытекающей изъ ихъ работъ въ спеціальной области.

---

[90]) *Oeuvres.* XXXIX. 105—6.
[91]) *Ib.* 27—8.

Оба они установили историческое значеніе производительнаго труда, *индустріи*. До нихъ оно было извѣстно только эмпирически,— на основаніи наблюденій надъ политическимъ развитіемъ индустріальнаго класса въ Европѣ, надъ основами американскаго соціальнаго строя. Смитъ обобщилъ эти наблюденія и явилась наука— политическая экономія. Исторія говорила о закономѣрной смѣнѣ феодальнаго, военнаго строя индустріальнымъ. Общины—*стихійно*— осуществляли законъ и приводили въ дѣйствіе индустріальныя силы, не зная *принципіальной* основы своей дѣятельности. Общины были политико-экономами задолго до политической экономіи,—и заслуга Смита, по толкованію Сенъ-Симона, заключается въ обобщеніи наблюденій надъ ходомъ индустріальнаго развитія: онъ создалъ принципы, по которымъ дѣйствуютъ *индустріальныя предпріятія*. Его дѣло напоминаетъ работу Аристотеля въ области поэтическаго искусства: Аристотель написалъ *поэтику* на основаніи произведеній поэтовъ, своихъ предшественниковъ [92]).

Сенъ-Симонъ не считаетъ нужнымъ оговориться, что онъ и Смитъ различно понимаютъ индустрію, т.-е. производительный трудъ. Сенъ-Симонъ ищетъ не подробностей экономическаго ученія, а его общаго философскаго смысла. Этотъ смыслъ исчерпывается ученіемъ о трудѣ, какъ основѣ богатства, и политическая экономія, слѣдовательно, наука спеціально освѣщающая историческое, государственное и нравственное значеніе труда. Поэтому Сенъ-Симонъ и считаетъ ее не только наукой о богатствѣ, но и наукой о морали. Въ спеціально-экономическомъ смыслѣ это представленіе или неумѣстно, или можетъ быть понято съ крайне матеріалистической точки зрѣнія. Такъ его и поняли контисты, обвинявшіе Сенъ-Симона въ систематизаціи «индустріальнаго матеріализма» [93]). Такъ долженъ былъ представляться вопросъ и либеральнымъ критикамъ сенъ-симоновскихъ идей: Дюнуайе видитъ чисто-экономическія заимствованія Сенъ-Симона изъ современной литературы. А между тѣмъ Сенъ-Симонъ настойчиво указываетъ, что значеніе идей Смита и особенно Сэя — въ критикѣ *феодальнаго строя*, въ превознесеніи *производительности* индустріи надъ истребительной дѣятельностью феодализма. Сэй выше

---

[92]) *Ib.* XIX. 152—3. *L' Industrie.*

[93]) Robinet. *O. c.* 116.

Смита въ одномъ отношеніи: онъ еще яснѣе и точнѣе установилъ разницу между *военнымъ* и *индустріальнымъ* порядкомъ.

На основаніи такого представленія о значеніи политической экономіи какъ науки Сенъ-Симонъ логически привелъ ее въ неразрывную связь съ моралью. Мы знаемъ, еще во *Введеніи къ научнымъ работамъ XIX вѣка* Сенъ-Симонъ евангельское предписаніе о любви предлагалъ замѣнить новымъ принципомъ: «человѣкъ долженъ работать». Этотъ принципъ и долженъ лечь въ основу новаго нравственнаго ученія. Теперь философъ распространяетъ ту же мысль и выражаетъ ее чрезвычайно энергично. Новая позитивная мораль—*земная*—въ противоположность *теологической*,—должна быть сведена къ вопросу объ общеобязательномъ производительномъ трудѣ—физическомъ и нравственномъ. Вопросъ о политическомъ строѣ общества ничто иное какъ вопросъ о *производительности*,—и все что способствуетъ ей—является правиломъ позитивной морали. Съ этой точки зрѣнія Сенъ-Симонъ опредѣляетъ нравственныя, политическія и международныя отношенія и очень подробно разъясняетъ назначеніе правительственной власти при индустріальномъ строѣ.

На первый взглядъ можетъ показаться—будто эти опредѣленія въ сущности развитіе извѣстнаго положенія *laissez faire — laissez passer*. Сенъ-Симонъ отнимаетъ у правительствъ право вмѣшиваться въ индустріальную эволюцію, оставляетъ имъ исключительно полицейскія обязанности, т. е. огражденіе работниковъ отъ посягательствъ тунеядцевъ. Изъ сочиненій и лекцій Сэя Сенъ-Симонъ дѣлаетъ такой выводъ: «правительство всегда вредитъ индустріи, когда вмѣшивается въ ея дѣла; оно вредитъ ей даже въ томъ случаѣ, когда усиливается поощрять ее, — отсюда слѣдуетъ, что правительства должны ограничиться охраненіемъ индустріи отъ всякаго рода замѣшательствъ и препятствій». Такъ какъ развитіе индустріи обусловливается всеобщей свободой и терпимостью, отсутствіемъ войнъ и монополій, то, очевидно, «мораль выигрываетъ уже благодаря одному факту—совершенствованія индустріи,—одинаково въ международныхъ и личныхъ отношеніяхъ»,—и поэтому необходимо внѣдрять въ умы идеи, клонящіяся къ повышенію производительной дѣятельности и уваженія къ чужой производительности [94]).

[94]) *Oeuvres*. XIX, 129—130; 186—8. *L' Industrie*.

Послѣднее предписаніе Сенъ-Симона освящаетъ глубокое отличіе чисто-экономическаго ученія о свободѣ производства и неограниченной конкурренціи отъ воззрѣній самого философа. У него истина политическаго невмѣшательства въ производительность имѣетъ совершенно другой объектъ, чѣмъ у современныхъ ему экономистовъ. Смитъ, Сэй и впослѣдствіи противникъ ученія о свободной конкурренціи—Сисмонди—подъ наименованіемъ правительствъ разумѣли обычную законодательную и управляющую силу. Принципъ экономической свободы при такомъ представленіи являлся одной изъ производныхъ идей общаго политическаго либерализма,—и популярность Сэя среди либеральной партіи реставраціонной эпохи обусловливалась именно оппозиціоннымъ смысломъ его политической экономіи, ея обильнымъ критическимъ матеріаломъ противъ правительственной опеки, вообще правительственнаго авторитета. Наполеонъ долженъ былъ стоять на той же почвѣ, запрещая перепечатку *Трактата по политической экономіи*—что объяснилъ Сэй въ посвященіи своейкниги императору Александру I. Съ другой стороны Сисмонди, пораженный гибельными слѣдствіями экономической свободы, рѣшилъ призвать правительство на помощь рабочему классу. Сенъ-Симонъ одинаково былъ далекъ и отъ войны Сэя съ авторитетомъ власти и отъ надеждъ Сисмонди на этотъ же авторитетъ,—по очень простой причинѣ: въ системѣ Сенъ-Симона правительство ни что иное какъ *администрація*, а собственно правительственная власть, т. е. авторитетъ организующій и регулирующій соціальныя и международныя отношенія,—есть *духовная власть*. Она создаетъ *доктрину*, т. е. устанавливаетъ общую цѣль общественной организаціи и правительственная власть только осуществляетъ программу. Она рядомъ съ духовной властью то же самое, что въ учебныхъ заведеніяхъ надзиратели рядомъ съ наставниками. Это — любимое сравненіе Сенъ-Симона, — и оно съ совершенной точностью передаетъ смыслъ его политики,—«профессорамъ ввѣряется управленіе работами воспитанниковъ,—также должно быть и въ государствѣ: ученые, артисты и ремесленники должны управлять работами націи; правители должны быть заняты исключительно заботой—охранять безпрепятственный ходъ работъ». Для поясненія Сенъ-Симонъ разсказываетъ исторію политехнической школы, гдѣ въ началѣ второстепенное лицо сравнительно съ профессорами смотрѣло

за порядкомъ и только при Бонапартѣ явилась сложная администрація [95]). А вообще зрѣлость общества обратно пропорціональна значенію правительственной власти,—опять такъ же какъ въ школахъ: чѣмъ выше развитіе учениковъ, чѣмъ больше мѣста занимаетъ преподаваніе, тѣмъ меньше простора административнымъ воздѣйствіямъ.—Въ воспитаніи общества—это означаетъ убыль военной или феодальной власти [96]). Прогрессъ характеризуется замѣной правительства администраціей,—и одно изъ обвиненій Сенъ-Симона противъ политическихъ дѣятелей при революціи и послѣ нея заключается въ томъ, что они неизмѣнно старались «усовершенствовать правительственную часть» вмѣсто того, чтобы отвести ей второстепенное мѣсто и сосредоточить вниманіе на административной задачѣ. Накооецъ, философъ, прямо указываетъ, что ученіе о невмѣшательствѣ правительства въ «соціальное благополучіе» справедливо только относительно *существующей политической системы*,—въ абсолютномъ смыслѣ оно—не вѣрно, можетъ быть признаваемо только до тѣхъ поръ пока люди не дорастутъ до идеи *другой политической системы*, когда правительственная власть будетъ признана «функціей второстепенной и полицейской» [97]).

Очевидно,—у Сенъ-Симона самое понятіе правительства заключало въ себѣ совершенно другое содержаніе, чѣмъ у современныхъ ему экономистовъ,—и этимъ объясняется, почему Сенъ-Симонъ не обратилъ вниманія на идею Сисмонди о вмѣшательствѣ. На его взглядъ,—эволюціонный индустріальный процессъ неминуемо приводилъ общество къ упраздненію правительственнаго *руководящаго* авторитета и все правительство превращалъ въ *исполнительную власть*. Экономисты даже не подозрѣвали того элемента, на какомъ Сенъ-Симонъ основывалъ свой индустріализмъ,— и здѣсь не было мѣста заимствованіямъ и урокамъ. Оба значенія исходили изъ разныхъ принциповъ, развивались подъ руководствомъ разныхъ цѣлей и совпадали только въ одномъ: въ безусловномъ отрицаніи насильственнаго и хищническаго, т. е. военнаго и феодальнаго государства. Политическая экономія санкціонировала миръ и производи-

---

[95]) *Ib.* XX, 42—3, 204—5. *L' Organisateur.*

[96]) XXXVII, 43—4. *Catéchisme des industriels.*

[97]) XXI, 151. *Du système industriel.* XXXIX, 129—130. *De l'organisation sociale.*

тельный трудъ. А эти два понятія исчерпывали сущность совершеннаго общественнаго строя, какъ его представлялъ Сенъ-Симонъ еще въ эпоху революціи,—слѣдовательно—давали содержаніе и новой морали и новой политикѣ. Только въ этомъ смыслѣ мы должны понимать положенія Сенъ-Симона, что политика есть наука о производствѣ, что нравственное ученіе должно быть построено на интересахъ производительности, что государство—индустріальное предпріятіе. Это—не систематизація матеріализма, не преклоненіе предъ промышленнымъ капиталомъ, не обоготвореніе экономическаго прогресса, а стремленіе—«власти» замѣнить «способностями», т. е. на мѣсто внѣшней насильственной регламентаціи поставить точное сознаніе—во всемъ обществѣ и въ каждомъ его членѣ отдѣльно—извѣстной научно-философскимъ путемъ опредѣленной цѣли и средствъ ее достигнуть. Поэтому Сенъ-Симонъ могъ одновременно превозносить авторитетъ и—правительство признавать «зломъ»,—*необходимымъ* пока не водворится надъ людьми власть доктрины, духовный авторитетъ [98]). Въ результатѣ, въ то время когда для экономистовъ защита свободной индустріи была политикой и публицистикой,—Сенъ-Симонъ видѣлъ въ этой свободѣ *историческій законъ*, осуществляющійся стихійно а не во имя либеральной оппозиціи власти. Экономисты, подъ вліяніемъ все тѣхъ же временныхъ условій, могли перейти къ противоположной проповѣди—о необходимости правительственнаго надзора за экономическими явленіями,—для Сенъ-Симона и эти идеи выходили все тѣмъ же стараніемъ «усовершенствовать правительственную часть» и не давали рѣшенія соціальной задачи. Оно заключалось не въ многообразныхъ комбинаціяхъ существующихъ «силъ» и «властей», а въ подчиненіи ихъ единому *доказанному* символу новой «позитивной морали». А содержаніе символа подсказывалось *рядомъ координированныхъ фактовъ*, т. е. исторической эволюціей, подвергнутой философскому анализу.

Мы видимъ, какъ самая сущность сенъ-симоновскаго воззрѣнія отдаляла его отъ спеціально-экономическаго мышленія и изъ этой области онъ могъ брать только тѣ идеи, какія по своему философскому смыслу, иллюстрировали его ученіе. Также онъ раньше поступалъ и съ естественными науками. Отъ нихъ онъ заимствовалъ

---

[98]) XVIII, 200. *L' Industrie.*

широко—развитое представленіе объ эволюціонно-историческомъ процессѣ, а политики-экономы подтвердили его убѣжденіе въ значеніи производительнаго труда, какъ основного фактора соціальной эволюціи. Здѣсь и остановились политико-экономическія отраженія въ сочиненіяхъ Сенъ-Симона, пропустившаго не только спеціальныя открытія Сэя, но даже указанія Сисмонди на пороки современнаго индустріализма и на органическую борьбу классовъ.

Критики Сенъ-Симона, смѣшавъ его «индустріализмъ съ современнымъ экономическимъ научнымъ движеніемъ, придали ложное толкованіе извѣстному намъ сочиненію *О переустройствѣ европейскаго общества*. Для Дюнуайе эта книга доказываетъ, что Сенъ-Симонъ до сочиненій Констана, Монлозье и Сэя не помышлялъ заниматься вопросомъ объ «основахъ общества», а разсуждалъ лишь о «формахъ». Такого же смысла и его статьи въ *Цензорѣ* и *Мнѣніе о мѣрахъ противъ коалиціи 1815 года* [99]). Мы знаемъ, оба сочиненія написаны при участіи Тьерри и молодой сотрудникъ, несомнѣнно, въ сильной степени повліялъ на ихъ содержаніе. По нашему мнѣнію,—именно ему принадлежитъ идея распространить англійскую политическую форму на всю Европу,—а что касается вопроса, почему Сенъ-Симонъ принялся за разборъ чисто-политическихъ современныхъ интересовъ,—вполнѣ удовлетворительный отвѣтъ данъ въ *Avant-propos* къ *Мнѣнію:* «мы думаемъ, что долгъ каждаго помогать отечеству своими совѣтами въ трудныя времена» [100]). И публистическія сочиненія Сенъ-Симона падаютъ на самый критическій періодъ реставраціонной эпохи. Мы видѣли,—ревность публициста обнаружилась въ очень сильной степени еще въ *Travail sur la gravitation* и въ *Mémoire sur la science de l'homme.* Уже тогда Сенъ-Симонъ обращалъ чрезвычайно настойчивые призывы къ ученымъ — сосредоточить все вниманіе на современной смутѣ и тогда же предлагалъ Наполеону цѣлую программу дѣйствій. Возвращеніе имперіи и европейская коалиція уже не противъ Бонапарта, а противъ Франціи должны были произвести глубокое впечатлѣніе на преобразователя, неизмѣнно хлопотавшаго о водвореніи мира и порядка. Впечатлѣніе совпало съ разочарованіемъ въ

---

[99]) *О. c.* 183—4.

[100]) *O. choisies.* II, 337.

возможности возсоздать міровую и соціальную систему на почвѣ всеобъемлющаго астрономическаго принципа. Сенъ-Симонъ рѣшительно переходилъ къ человѣку, какъ историческому фактору и, слѣдовательно, еще съ бо́льшимъ воодушевленіемъ чѣмъ раньше могъ отзываться на злобы дня. О долгѣ гражданина онъ будетъ не однократно говорить и позже, занимаясь индустріальной организаціей общества [101]). Вся разница только въ проявленіяхъ этого долга,—а они соотвѣтствовали потребностямъ даннаго времени. Статьи въ *Цензорѣ*—яркое доказательство. Сенъ-Симонъ посвящаетъ ихъ спеціально-конституціоннымъ вопросамъ—о правильномъ функціонированіи постановленій хартіи. Это не значитъ, будто для Сенъ-Симона хартія воплощаетъ совершенный общественный строй: онъ ограждаетъ ея существованіе въ *исходѣ 1814 года*, т. е. когда только что обнародованная конституція успѣла подвергнуться цѣлому ряду нарушеній и ультра-роялистскія козни грозили рѣшительной антиреволюціей. Сенъ-Симонъ видѣлъ ненавистнѣйшій для него призракъ новой смуты и отозвался соображеніями, способными, по его мнѣнію, упорядочить современный парламентаризмъ. Уроковъ оставалось искать въ той же Англіи, гдѣ конституціонная жизнь текла мирно и не угрожала революціями. Сенъ-Симонъ находилъ необходимымъ прежде всего организовать «оппозиціонную партію», т. е. общественное мнѣніе. Правительственная партія достаточно выяснилась: она—защитница личной воли монарха. Противъ этого ученія протестуютъ,—но *отдѣльныя личности*, а не партія. Ея нѣтъ, потому что нѣтъ «прочныхъ и точныхъ принциповъ». Надо, слѣдовательно,—«создать общественный духъ»—*créer un esprit public*. Задача можетъ быть выполнена, естественно, только той частью націи, какая имѣетъ доступъ къ участію въ правленіи и въ то же время заинтересована въ либеральныхъ принципахъ. Это, несомнѣнно, владѣльцы національныхъ имуществъ: на нихъ преимущественно направлено реакціонное движеніе и они больше всѣхъ потерпятъ отъ разложенія хартіи. И Сенъ-Симонъ проектируетъ «ассоціацію владѣльцевъ національныхъ имуществъ» и даже обращается къ Людовику XVIII съ просьбой—выслушать его [102]).

---

[101]) *Oeuvres*. XVIII, 214. *L' Industrie*. XX, 16. *L' Organisateur*.

[102]) *Le Censeur*. 1815, III, 339, 344, 346, 349, 354—6. Статья помѣчена 12 nov. —20 dec. 1814.

Немедленно послѣдовалъ *планъ организаціи* новаго общества,— по существу—либеральнаго государства въ роялистской монархіи, предназначеннаго для защиты собственниковъ національныхъ имуществъ отъ покушеній антиреволюціонеровъ. Можетъ показаться страннымъ, почему Сенъ-Симонъ организуетъ сѣть агентствъ, съ *большимъ* и *малымъ совѣтомъ* во главѣ, какъ властями—исполнительной и распорядительской, и пріурочиваетъ всю организацію къ собственникамъ опредѣленной категоріи. Онъ объясняетъ свою руководящую идею. Во Франціи существуетъ *три* рода собственности и съ каждымъ неразрывно связанъ извѣстный *порядокъ идей*. Владѣльцы бывшихъ сеньёріальныхъ имуществъ легко поддаются вліянію традицій, представленіямъ о своихъ преимуществахъ надъ сосѣдями—въ частной и общественной жизни. Владѣльцы *ротюры* не свободны отъ преданій, связанныхъ исторически съ ихъ землей, т. е. отъ воспоминаній о своемъ подчиненномъ положеніи. Только владѣніе національными имуществами не внушаетъ ни гордости, ни униженій, ни стремленія къ незаконнымъ преимуществамъ, ни наклонности къ рабству. Этотъ классъ собственниковъ, слѣдовательно, единственно конституціонный: практическій выводъ—только владѣльцы національныхъ имуществъ должны быть избираемы въ депутаты [103]).

Сенъ-Симонъ ни словомъ не упоминаетъ объ индустріальной собственности, потому что разбираемый имъ строй былъ основанъ на землевладѣніи и дальнѣйшая конституціонная борьба, помимо ограниченія королевскихъ фактическихъ привилегій, была направлена на урегулированье правъ индустріи и землевладѣнія и Сенъ-Симонъ привѣтствовалъ законъ, призывавшій къ выборамъ *les patentés*, т.-е. представителей индустріи [104]). А пока Сенъ-Симону не было поводовъ говорить объ индустріализмѣ въ защитѣ конституціи. Поощренный попытками правительства возвысить политическое значеніе индустріи, Сенъ-Симонъ въ виду подвинувшейся реакціи послѣ убійства герцога Берри выпустилъ брошюру *Объ избирательномъ законѣ* въ защиту конституціонныхъ правъ индустріи предъ крупной земельной собственностью. Слѣдовательно,—Сенъ-Симонъ не переставалъ интересоваться «формой» и послѣ опредѣленія «основъ общества»—

---

[103]) *Le Censeur*. 1815, IV, 23—4; 27.

[104]) *Oeuvres*. XXI, 118. *Du système industriel*. XX, 172. *L' Organisateur*.

по очень простой причинѣ: онъ не могъ не отзываться время отъ времени на явленія современной политики, глубоко затрогивавшія его организаторскіе планы. Съ другой стороны «основы» не упускались изъ виду и въ разсужденіяхъ о «формѣ»: вопросъ *объ общественномъ духѣ*—тотъ же вопросъ о доктринѣ только въ предѣлахъ существующей конституціи и указаніе на связь этого духа, т.-е. принциповъ, съ формой собственности ничто иное, какъ варьянтъ сенъ-симоновскаго индустріализма, координація умственнаго прогресса съ матеріальнымъ. И Дюнуайе долженъ бы усмотрѣть опроверженіе своихъ толкованій именно тамъ, гдѣ онъ нашелъ основаніе для нихъ.

Но кромѣ всего этого, — Дюнуайе, повидимому, осталось неизвѣстнымъ небольшое, но очень характерное сочиненіе Сенъ-Симона, оставшееся не перепечатаннымъ, — докладъ въ обществѣ для элементарнаго обученія. Докладъ былъ прочитанъ въ началѣ 1816 года,—слѣдовательно, до сборника *Индустрія* и до 1817 года, когда Дюнуайе полагаетъ начало идеямъ Сенъ-Симона о *цѣли* общественной организаціи. Въ докладѣ точно объяснялось, что «цѣль (l'objet) французской націи—индустрія»,—и съ этой цѣлью должно сообразоваться воспитаніе молодаго поколѣнія [105]). Въ этомъ же докладѣ Сенъ-Симонъ представляетъ свое дѣленіе общества на классы,—оно должно пройти чрезъ всѣ его позднѣйшія сочиненія: первый классъ — собственники, средній — индустрія, низшій — рабочіе. И такъ какъ здѣсь же заявляется, что «богатства производятся работой и индустріей»,—намѣченное дѣленіе содержитъ въ себѣ и давнее ученіе Сенъ-Симона о производительномъ трудѣ и позднѣйшія опредѣленія—индустріаловъ-производителей, собственниковъ-тунеядцевъ и рѣзкое разграниченіе двухъ индустріальныхъ классовъ отъ собственниковъ-рантье. Эти идеи жили въ умѣ Сенъ-Симона одно-

---

[105]) *Quelques idées soumises par M. de S. Simon à l'assemblée générale de la Société d'instruction primaire.* Paris, imprimerie Cellot; 14 стр. 8°, безъ обозначенія года. Издатели *Oeuvres* имѣли или другое изданіе брошюры съ обозначеніемъ даты (en août 1816) или на однихъ экземплярахъ дата была напечатана, на другихъ нѣтъ, — что возможно при крайней небрежности изданій Сенъ-Симона (*Oeuvres*, XVIII, 10). Издатели *Oeuvres* указываютъ также точно день прочтенія доклада (7 февраля 1816), между тѣмъ какъ въ *Journal d'éducation populaire*, печатавшемъ всѣ сообщенія въ обществѣ, вовсе не упоминается о докладѣ Сенъ-Симона. *Dictionnaire de Pédagogie et d'instruction primaire* (Buisson Art. *S. Simon*) объясняетъ умолчаніе—рѣшительнымъ несогласіемъ общества съ идеями докладчика.

временно со статьями въ *Цензорѣ* и съ брошюрой о коалиціи,— и жили потому что были развитіемъ первичнаго представленія философа о соціальномъ значеніи труда.

Въ исторіи ученія Сенъ-Симона публицистика 1814 и 1815 годовъ не представляетъ существеннаго интереса. Она характеризуетъ больше его личность, чѣмъ философію,—личную и политическую терпимость: личную по отношенію къ Тьерри, имѣвшему возможность ввести въ общую съ учителемъ работу чрезвычайно сильную струю своего конституціоннаго либерализма, — политическую терпимость—по отношенію къ реставраціонному правительству.

Сенъ-Симонъ во время ста дней получилъ отъ Карно, министра внутреннихъ дѣлъ, мѣсто помощника библіотекаря въ Арсенальной библіотекѣ. При возвращеніи Бурбоновъ должность была отнята у Сенъ-Симона [106]). Столь скромное мѣсто Сенъ-Симонъ принялъ, несомнѣнно, подъ давленіемъ крайней нужды: 1814-мъ годомъ помѣчено его письмо, находящееся въ Арсенальной библіотекѣ: оно обращено къ неизвѣстному лицу съ усиленной просьбой о помощи [107]). Потеря мѣста, очевидно, весьма чувствительная для Сенъ-Симона, не помѣшала ему неустанно защищать престолъ Бурбоновъ и нападать на бонапартовскій режимъ. *Мнѣніе о мѣрахъ противъ коалиціи* явилось въ маѣ 1815 года, т.-е. подъ властью второй имперіи Наполеона,—и между тѣмъ авторы доказывали, что государства пока еще не существуетъ, нѣтъ и его главы,—и только одна нація обладаетъ и законодательной и правительственной властью,—и націи предлагалось заключить союзъ съ Англіей, а до тѣхъ поръ. Добавочный актъ и вообще всѣ учрежденія имперіи объявлялись «предварительными»: нація въ будущемъ сама конституируется [108]). Врядъ ли можно сомнѣваться. что этотъ революціонно-учредительскій планъ

[106]) Служба Сенъ-Симона продолжалась съ 15 апрѣля по 28 іюня, первая дата въ *Not. hist.* T, 74, вторая въ *Histoire de la Bibliothèque de l'Arsenal*, par M. Martin. P. 1900. 554.

[107]) Письмо приложено къ тому съ *Nouveau christianisme* (L. T. 359). Его точный текстъ: j'arrive, Mr, de Montmorency j' y ai attrapé la dissenterie, je n'ai pas le sou, envoyez—moi je vous prie de l'argent quand bien même vous n'en auriez pas rien, je comte sur votre amitié la mienne vous est vouée pour la vie. Je vous salue avec tout le respect du pauvre celibateur à un chef de famille. S. Simon à vendredi 16. — Внизу помѣтка: 1814. Ch. H. Comte de Saint Simon auteur de plusieurs ouvrages sur l'industrie. 16-ое число въ 1814 году на пятницу приходилось въ *декабрѣ*.

[107]) *O. ch.* II, 338, 360—1.

принадлежалъ Тьерри—и ученикъ, а не учитель, обѣщалъ продолжать разсужденія объ англо-французскомъ союзѣ,—и Сенъ-Симонъ все-таки поставилъ свое имя на брошюрѣ. Мы указывали на неотъемлемое достояніе Сенъ-Симона въ сочиненіяхъ, подписанныхъ имъ и Тьерри: общій смыслъ этого достоянія—идея единой творческой философско-политической концепціи и представленіе объ ея закономѣрной эволюціи. Мы безпрестанно встрѣчаемъ выраженіе *la force des choses*. При защитѣ какого-либо отдѣльнаго политическаго плана имъ могъ пользоваться и Тьерри, — но принципіально проведенное по всему историческому воззрѣнію и положенное въ основу критики настоящаго и идеаловъ будущаго — оно противорѣчило самой сущности полемическаго и публицистическаго метода Тьерри какъ историка. «Сила вещей» — ничто иное, какъ популярное выраженіе для позитивнаго направленія историческаго анализа, характеристика исторіи, какъ науки,—о чемъ Сенъ-Симонъ говоритъ въ *Travail sur la gravitation* и что̀ остается его руководящей идеей и во время и послѣ сотрудничества съ Тьерри. *Философское* содержаніе этого выраженія не могло найти доступа въ работы историка съ задачами и психологіей автора *Исторіи завоеванія Англіи норманнами* и особенно его журнальныхъ статей. Наконецъ, — сенъ-симоновское міросозерцаніе отразилось и на общеевропейской парламентарной организаціи. Допуская планъ ученика, вдохновляемаго англійской конституціей, Сенъ-Симонъ внесъ въ него свой давній принципъ,—о нераздѣльности собственности и интеллигентности въ лицѣ активныхъ членовъ всякой соціальной системы. «Собственность создаетъ устойчивость правительства; но только въ томъ случаѣ, когда собственность нераздѣльна съ просвѣщеніемъ,—на ней можетъ прочно основываться правительство». И Сенъ-Симонъ настаиваетъ, чтобы въ собственниковъ были превращаемы не-собственники, одаренные талантами, чтобы такимъ путемъ наука была введена въ общественное политическое представительство [108]). Это—отраженіе старой мысли изъ *Писемъ женевскаго обывателя*.

Мы видимъ, — Сенъ-Симонъ оставался вѣрнымъ своему исконному философскому вдохновенію, переживая многообразныя вліянія событій и личностей. Конституціонная публицистика и политическая

[108]) *Réorganisation. Oeuvres.* XV, 200—1.

экономія оставили неприкосновенными его «общую науку», его «физико-политическое поприще». Перемѣна произошла послѣ изданія сочиненій *Travail sur la gravitation* и *Mémoire sur la science de l'homme* не въ самомъ принципѣ сенъ-симоновской философіи, а въ почвѣ его приложенія. Взоръ философа сосредоточился исключительно на *историческомъ* рядѣ явленій, элементы, раньше только упоминаемые или подразумѣваемые, теперь подверглись всестороннему анализу и «ходъ человѣческаго ума» выразился въ гармонической двусторонней эволюціи личнаго производительнаго труда—моральнаго и индустріальнаго. Мы видѣли, въ какой неразрывной идейной связи находились экскурсіи Сенъ-Симона въ область современной политической экономіи съ его исконнымъ соціально-философскимъ принципомъ, имъ обусловливались и ему подчинялись. Эта связь коренилась въ самой сущности *позитивной философіи*, создававшейся Сенъ-Симономъ: его «индустріализмъ»—ничто иное какъ позитивизмъ въ области экономическихъ явленій,—и въ этомъ фактѣ заключается научно-философское значеніе соціальныхъ идей Сенъ-Симона.

X.

Сочиненія второго періода философской дѣятельности Сенъ-Симона ярко отличаются отъ его раннихъ работъ: мысль его большею частью ясна, выражена правильнымъ нерѣдко сильнымъ языкомъ, въ разсужденіяхъ чувствуется увѣренность автора и твердая опредѣленность его цѣлей. Ему больше не приходится оговариваться на счетъ неупорядоченности своей рѣчи, онъ только въ исключительныхъ случаяхъ перебиваетъ самого себя: ихъ не больше двухъ,—и оба вызваны не фантастическими полетами мнимо-научнаго мышленія, а жгучимъ характеромъ современныхъ политическихъ положеній [109]). Если въ публицистическомъ порывѣ Сенъ-Симону приходится высказать заразъ много новыхъ, по крайней мѣрѣ, не общепринятыхъ идей,—онъ спѣшитъ оговориться: ему самому ясно отсутствіе «убѣдительнаго метода» въ его разсужденіи, пока его цѣль только вызвать читателей изъ политической апатіи. Въ другой разъ онъ опасается «слишкомъ большого скопленія идей» и предлагаетъ

[109]) *Oeuvres.* XX, 185. *L'Organisateur.* XXIII, 57. *Du Système industriel.*

ихъ постепенно [110]). Авторъ видимо слѣдитъ за собой, небрежно-аристократическіе размахи пера исчезли окончательно, онъ неоднократно вспоминаетъ о своей сорокалѣтней или даже сорокапятилѣтней работѣ: она—порукой яснаго и доступнаго изложенія идей. Въ *Катихизисѣ индустріаловъ* Сенъ-Симонъ пишетъ: «ясно выражаютъ то, что̀ ясно понимаютъ. Первыя страницы этого катихизиса могутъ доказать, что мы, наконецъ,—въ результатѣ сорокапятилѣтнихъ трудовъ въ состояніи изложить свои идеи ясно и удобопонятно» [111]). Наконецъ, философъ сознаетъ трудность своей задачи—создать систему всеобъемлющей организаціи, т.-е. «привести въ гармонію научную систему, общественнаго воспитанія, религіозную, систему искусствъ и законовъ съ системой индустріаловъ, найти средство заставить ученыхъ, теологовъ, артистовъ, законниковъ, военныхъ и талантливѣйшихъ рантье—способствовать установленію соціальной системы, наиболѣе выгодной для производства и наиболѣе удовлетворительной для производителей» [112]). Сенъ-Симонъ выполняетъ задачу — крайне несистематично — въ многочисленныхъ письмахъ, діалогахъ, обращеніяхъ къ королю и къ индустріаламъ,—идеи разбросаны на пространствѣ восьми томовъ съ прибавкой еще произведеній, не напечатанныхъ въ изданіи *Oeuvres*, — но каждая изъ нихъ въ отдѣльности дѣйствительно ясна и доступна. Ученики Сенъ-Симона не представили въ систематической формѣ ученія своего учителя,—предпочли рекомендовать его публикѣ съ своими дополненіями и поправками, — намъ приходится точно разграничить воззрѣнія Сенъ-Симона отъ «сенъ-симонизма» его послѣдователей,—не только анфактэновскаго направленія, но и тѣхъ, кто желалъ развивать подлинные завѣты учителя.

Мы знаемъ, вся философія Сенъ-Симона выросла на протестѣ противъ критицизма просвѣтительной философіи и разрушительной дѣятельности революціи. Мы убѣдились также въ односторонности такого представленія, что̀ подтвердила и философія самого Сенъ-Симона, явившись наслѣдницей одного изъ *организаторскихъ* теченій XVIII-го вѣка, а также принципіальной обобщительницей организа-

---

[110]) XXIII, 63—4; 26.
[111]) XXXVII, 47, 50, 148. *O. choisies.* II, 413. *Lettres aux jurés.*
[112]) XXXVII, 48–9.

торскихъ явленій революціонной эпохи. Сенъ-Симонъ былъ правъ только въ вопросѣ о *преобладаніи* въ ту или другую эпоху критизма надъ систематизаціей и наоборотъ. Съ такой оговоркой справедливо его положеніе, высказанное въ 1810 году: «философія XVIII-го вѣка была критической и революціонной, философія XIX-го будетъ изобрѣтательной и организаторской—*inventive et organisatrice*» [113]).

Почему непремѣнно организаторской?

Отвѣтъ — исходное, первичное положеніе сенъ-симонизма, очевидное простому «здравому смыслу»,—способности, занимающей самое почетное мѣсто въ доказательствахъ Сенъ-Симона: «нѣтъ общества безъ общепризнанныхъ идей, безъ идей-обобщеній: — *les idées communes, les idées générales*,—каждый съ удовольствіемъ чувствуетъ связь, связывающую его съ другими и служащую залогомъ взаимнаго единенія. Эти общія идеи, истинныя или ложныя, управляютъ пока существуютъ; онѣ оказываютъ сильнѣйшее вліяніе на дѣятельность націи» [114]).

А чтобы существовала подобная система идей,—ей необходимо существовать для чего-нибудь, т.-е. у общества должна быть цѣль, долженъ быть опредѣленъ *предметъ ассоціаціи*, такъ какъ *система соціальной организаціи* нечто иное какъ *актъ ассоціаціи* [115]). Всѣ учрежденія должны исходить изъ одного принципа и направляться къ одной цѣли: тогда обществомъ управляютъ не люди, а принципы [116]). Между принципами и политикой существуетъ — *причинная связь* и установить извѣстный режимъ, значитъ реорганизовать систему идей [117]).

Такова общая соціальная статика Сенъ-Симона,—динамика рѣшаетъ вопросъ, какимъ путемъ открываются принципы, опредѣляется цѣль и организуется система?

Тѣмъ самымъ путемъ, какимъ устанавливаются истины въ положительныхъ наукахъ,—т.-е. координаціей наблюденныхъ фактовъ и подчиненіемъ ихъ одной общей идеѣ. Въ основу координаціи есте-

---

[113]) XIII, 92.

[114]) XVIII, 203. *L'industrie.*

[115]) XXI, 14. *Du syst. ind. O choisies* II, 438. *Suite à la brochure „Des Bourbons et des Stuarts“.*

[116]) XXXVII, 91. *Catéch. des industriels.* XX, 86, 197. *L'organisateur.*

[117]) XIX, 31. *L'industrie. Notes sur les Etats-unis.* Hubbard. 210.

ственно ляжетъ принципъ—развитія цивилизаціи. Анализъ *движенія цивилизаціи* и долженъ дать въ результатѣ *политическія воззрѣнія*, долженствующія управлять людьми. *Глубокое* и *философское наблюденіе надъ прошлымъ* создаетъ критеріумъ для настоящаго и будущаго и отдѣляетъ пережитки умирающей системы отъ элементовъ системы имѣющей утвердиться, и *нефилософскій пріемъ* — подвергать осужденію то или другое явленіе—по его *современному* положенію: политическій судъ есть судъ исторіи, осмысливаніемъ прошлаго познающій сущность настоящаго [118]).

Слѣдовательно,—«принципъ не создаютъ, а подмѣчаютъ и указываютъ». Онъ не зависитъ отъ произвола отдѣльныхъ личностей. «Систему соціальной организаціи не создаютъ, а подмѣчаютъ вновь образовавшееся сцѣпленіе идей и интересовъ и указываютъ на него. Вотъ и все. Соціальная система фактъ или ничего больше». Новая система устанавливается «единымъ ходомъ вещей и по закону развитія человѣческаго ума». Въ обращеніи къ Людовику XVIII Сенъ-Симонъ говоритъ: «Дѣйствительная конституція никогда не можетъ быть изобрѣтена, она только можетъ быть наблюдена. Истинной учредительной властью не можетъ быть ни король, ни собраніе, а только философъ, изучающій ходъ цивилизаціи и объединяющій всѣ свои наблюденія въ общій законъ,—и этотъ законъ становится конституирующимъ принципомъ, послѣ того какъ онъ удостовѣренъ множествомъ людей просвѣщенныхъ». И въ этомъ же смыслѣ Сенъ-Симонъ оцѣниваетъ и свою собственную соціальную систему: «Это не я составилъ планъ конституціи, основы которой я изложилъ, — а масса европейскаго населенія, работавшая надъ этимъ планомъ въ теченіе послѣднихъ восьми вѣковъ. Если не всѣ его распознали, то лишь потому, что онъ скрытъ фасадомъ стараго соціальнаго зданія, еще существующаго [119]).

Ни въ какую эпоху движеніе цивилизаціи не подчинялось плану, предварительно составленному героемъ и одобренному массой. «Высшій законъ прогресса человѣческаго разума все увлекаетъ и надъ всѣмъ господствуетъ, люди для него только орудія. Хотя эта сила исходитъ отъ насъ,—но не въ нашей власти уклониться

---

[118]) XX, 218, 165—8. *L'org.* XXI, 8, 68—9. *Du syst. ind.* XIX, 140. *L'Ind.*
[119]) XVIII, 190. *L'Ind.* XX, 179—180, 206. *L'Org.* XXII, 188. *Du syst. ind.*

отъ ея вліянія или овладѣть ея дѣйствіемъ, все равно какъ измѣнить по нашему желанію первичный толчокъ, заставляющій планеты двигаться вокругъ солнца».

Этотъ законъ и есть *наше настоящее Провидѣніе.* Мы можемъ только подчиняться ему, зная прчину, отдавая себѣ отчетъ въ его предписаніяхъ, вмѣсто того, чтобы слѣпо воспринимать его толчки. Отъ насъ зависятъ только второстепенные результаты [120]).

Такова соціальная динамика Сенъ-Симона.

Она не фатализмъ, потому что въ ней существенную роль играетъ именно вопросъ о сознательномъ отношеніи человѣка къ историческому процессу. Если человѣческія *активныя* силы не въ состояніи направить по теоретически-установленному пути ходъ цивилизаціи, — за то *пассивныя* могутъ въ сильнѣйшей степени замутить его и надолго нарушить. Это—не злая воля по существу, а *невѣдѣніе.* Сенъ-Симонъ приводитъ изреченіе Франклина: «политическія или другія ссоры всегда только недоразумѣнія; злыя дѣйствія только акты невѣжества». И Сенъ-Симонъ при всякомъ случаѣ подчеркиваетъ эту идею: «у каждаго заблужденія всегда есть мотивъ и онъ чаще всего лежитъ не въ дурныхъ намѣреніяхъ, ни даже не въ неспособности, а обыкновенно въ недостаткѣ знанія фактовъ, которые должны служить основой для вывода или въ дурномъ выборѣ этихъ фактовъ». Если классы общества враждуютъ, отдѣльныя личности воюютъ другъ съ другомъ,—то лишь потому, что они не могутъ понять другъ друга [121]). Слѣдовательно, — *невѣдѣніе* и *непониманіе* самыя реальныя силы, возмущающія и задерживающія прогрессъ — независимо отъ размѣровъ человѣческихъ творческихъ силъ. Необходимо поэтому сначала разъяснить смыслъ историческаго процесса, потомъ воспользоваться добытыми выводами, какъ критеріумомъ для оцѣнки настоящаго и для начертанія будущаго и, наконецъ, внушить эти идеи современнымъ общественнымъ силамъ, *экзальтировать* ихъ въ пользу—философскимъ путемъ—установленныхъ принциповъ. Выполненіе этой программы и составляетъ предметъ философіи Сенъ-Симона.

Мы знаемъ,—философъ неоднократно излагалъ движеніе цивилизаціи и въ своемъ изложеніи установилъ съ полной ясностью

[120]) XX, 118—9. *L'Org.*

[121]) XXIII, 30. *Du syst. ind.* XXI, 93. *Id.* XX, 227 *L'Org.*

элементы такъ называемаго соціальнаго закона, какъ его понималъ Контъ, и представилъ классификацію наукъ. Оба «открытія» перешли въ позитивизмъ Конта,—а для ученика Сенъ-Симона все содержаніе историческаго процесса вошло въ три стадіи умственнаго развитія. Контъ убѣжденъ, что «вся сумма матеріальнаго развитія неизбѣжно должна совершать движеніе» — не только *аналогичное*, но *вполнѣ соотвѣтственное* умственному движенію по тремъ стадіямъ: — *une marche non seulement analogue mais même parfaitement correspondante*:—этому движенію *глубоко подчинена по самой природѣ вся система соціальной прогрессіи*. Контъ заявляетъ, что это соотношеніе (corrélation) до сихъ поръ понималось *весьма плохо* и въ то же время доказать его настолько просто, что философъ считаетъ возможнымъ ограничиться сокращеннымъ пріемомъ и объяснить только необходимую внутреннюю соприкосновенность (l'intime connéxité) крайнихъ и промежуточнаго терминовъ матеріальнаго развитія съ соотвѣтствующими терминами умственнаго [122]). Легкость выраженій философа будто разсчитана на то, чтобы замаскировать сложность предпринимаемой задачи и успокоить напряженное вниманіе читателя. На самомъ дѣлѣ эти послѣднія страницы четвертаго тома *Курса позитивной философіи*—самый критическій моментъ всей контовской позитивно-философской работы. Конту предстояло показать внутренне - необходимое закономѣрное спутничество или необходимую взаимную зависимость стадій матеріальной и умственной эволюціи,—т.-е. открыть органическое взаимодѣйствіе теологіи и военнаго строя, метафизики и легистовъ въ разложеніи феодализма и, наконецъ, индустріи и положительной науки. Вопросъ идетъ не о хронологическихъ совпаденіяхъ, не объ одновременности историческаго существованія теологіи и воинственности, индустріализма и позитивизма,—а объ естественномъ сродствѣ явленій объихъ категорій и о *параллелизмѣ* прогрессивнаго содержанія въ объихъ областяхъ одной стадіи сравнительно съ другой, т.-е. о преимуществахъ соціальной статики, положимъ, монотеистическаго общества надъ политеистическимъ.

Рѣшая эти вопросы, Контъ долженъ былъ сознавать непосредственную связь всего своего философскаго зданія съ своими отвѣ-

[122]) *Cours de phil. posit.* IV, 503—4.

тами. И все-таки они гораздо больше *внушаются* читателю, чѣмъ *доказываются*. Контъ прежде всего находитъ *аналогію* между военной и теологической опекой надъ обществомъ первой стадіи: военная дисциплина необходима, потому что «первобытный человѣкъ» чувствуетъ «непобѣдимое отвращеніе ко всякому правильному труду», «врожденное отвращеніе къ работѣ», съ другой стороны военный строй можетъ существовать только на принципѣ «теологическаго освященія», — безъ этого требуемая покорность не будетъ «достаточно полной и достаточно продолжительной» [123]).

Контъ эти доводы считаетъ достаточными и «всякій философскій умъ», по его мнѣнію, «не можетъ быть глубоко не пораженъ» *естественнымъ сродствомъ* теологическаго и военнаго духа. Мы видимъ, — все «сродство» основывается исключительно на хронологическомъ совпаденіи и на соображеніяхъ обоюдной пользы той и другой силы. Но Контъ не успѣваетъ заключить своего разсужденія,—ему уже представляется два возраженія: во-первыхъ, — существованіе чисто-теократическихъ и чисто-военныхъ обществъ,—во-вторыхъ, — неустанная борьба средневѣковой духовной власти съ военной. Съ обоими возраженіями философъ поканчиваетъ чрезвычайно просто: первое устраняется такой фразой: «но болѣе глубокое изслѣдованіе постоянно будетъ показывать необходимую дѣйственность военнаго режима для укрѣпленія и особенно для расширенія теологическаго авторитета». Другой доводъ: «религіозный духъ не меньше военнаго враждебенъ развитію индустріальнаго». Фактъ многовѣковой междоусобицы двухъ теченій побѣждается такимъ размышленіемъ: «Въ принципѣ, очевидно, настоящее соперничество можетъ существовать только между различными элементами одной и той же политической системы вслѣдствіе органическаго соревнованія»,—и соревнованіе должно быть тѣмъ напряженнѣе, чѣмъ важнѣе и косвеннѣе (т.-е. отдаленнѣе) цѣль и чѣмъ, слѣдовательно, разнороднѣе и независимѣе средства каждаго изъ элементовъ,—но все это не мѣшаетъ «неизбѣжному добровольному или инстинктивному участію ихъ въ общемъ назначеніи». То же самое Контъ находитъ и во взаимныхъ отношеніяхъ науки и индустріи: по его мнѣ-

---

[123]) *Ib.* 506, 511—3.

нію, между ними *неизбѣжны конфликты, внутренняя антипатія, инстиктивное* отвращеніе [124]).

Логическая и фактическая цѣнность этихъ соображеній — ясна. Мнѣніе Конта о средневѣковой борьбѣ властей оставляетъ явленіе необъяснимымъ. Трудно представить двѣ силы съ тождественнымъ культурнымъ назначеніемъ и въ то же время въ непрерывной *принципіальной* взаимной борьбѣ, явно направленной не на достиженіе *общей* цѣли, а на обоюдное порабощеніе. Одновременно съ Контомъ тотъ же вопросъ подвергся обсужденію прямыхъ учениковъ Сенъ-Симона и они, по слѣдамъ учителя, представили противоположную и гораздо болѣе убѣдительную культурную схему. По этому представленію средневѣковое общество распадалось на двѣ части—*мирное* или *прогрессивное* и *военное* или *ретроградное*. Слѣдуетъ замѣтить,—и у Конта военный строй непосредственно примыкаетъ къ древнему, римскому, является его историческимъ продолженіемъ,—слѣдовательно,—и ему не трудно было понять идею сенъ-симонистовъ, приписывавшихъ папству, какъ представителю всемірной религіи,—прогрессивное начало рядомъ съ античными пережитками національной исключительности и физическаго порабощенія. Сенъ-симонисты тщательно прослѣдили не внѣшнее, политическое соперничество, а внутренній идейный контрастъ церкви и военнаго общества: съ одной стороны рабство, привилегіи къ происхожденію, чувство націонализма, междоусобныя войны,—съ другой—заботы церкви объ освобожденіи рабовъ, въ ея іерархіи принимается въ разсчетъ не происхожденіе а талантливость, и большинство папъ до XV вѣка—выходитъ изъ низшихъ слоевъ общества, наконецъ, церковь возвышается до представленія о всемірной филантропіи среди неустанно воюющаго феодализма. Слѣдовательно, культурная основа борьбы не соперничество въ стремленіи къ одной цѣли,—а непримиримость стремленій, и цѣлей и если бы не существовало этой непримиримости,—европейское общество стало бы жертвой неограниченнаго военнаго самовластія. Для противодѣйствія ему церковь должна была, въ своемъ представительствѣ, подняться надъ предѣлами отдѣльныхъ національностей, создать единаго независимаго верховнаго главу,—и только

[124]) *Ib.* 515, 512—3.

такой глава могъ избѣжать участи національныхъ духовенствъ, нерѣдко подчинявшихся волѣ своихъ государей [125]).

Контъ могъ принять и эти идеи: онъ чрезвычайно тщательно оцѣнилъ культурныя заслуги теологической стадіи во всѣхъ періодахъ ея развитія, очень подробно обрисовалъ «философскій истинно прогрессивный характеръ» политеизма даже съ его, повидимому, самыми нелѣпыми суевѣріями: анатомія не мало выиграла отъ гаданій по внутренностямъ животныхъ, астрономія и метеорологія отъ астрологическихъ и атмосферическихъ наблюденій жрецовъ. Политеизмъ вообще оказалъ первостепенныя услуги «духу наблюденія» [126]. Еще тщательнѣе разобраны положительные культурные плоды католичества, одареннаго «геніемъ въ высокой степени соціальнымъ». Католичество установило чисто нравственную власть—отличную и независимую отъ собственно политической власти и старалось по-возможности и постепенно вдохнуть мораль въ политику, до тѣхъ поръ всегда подчинявшую мораль. «Эта основная тенденція объясняетъ Контъ,—одновременно результатъ и дѣятель непрерывнаго прогресса человѣческой соціальности, въ силу необходимости пережила неизбѣжный упадокъ системы, которая должна была служить ея первымъ общимъ орудіемъ». И, по мнѣнію Конта, именно это свойство кореннымъ и наиболѣе яркимъ образомъ отличаетъ новую цивилизацію отъ древней. Контъ въ томъ же смыслѣ, какъ и сенъ-симонисты, понимаетъ культурное вліяніе средневѣковой церкви на правительства: оно состояло въ утвержденіи «правилъ всеобщей морали»,—и эта власть постепенно видоизмѣняла своимъ нравственнымъ вліяніемъ политическій порядокъ, завѣщанный древнимъ міромъ и впослѣдствіи созданный «воинами сѣвера» [127]). Эти разсужденія заставляютъ насъ въ теологіи, руководившей дѣятельностью католичества, видѣть стихію для даннаго времени цивилизующую и именно потому враждебную военному духу т. е. феодализму, и, разумѣется, отличную отъ него по своимъ *цѣлямъ*. Аналогія возможна только въ *средствахъ*, т. е. въ крайнемъ развитія *авто-*

---

[125]) *Doctrine Saint-simonienne.* Deuxième année (1829—1830). I 1877. II, 243, 245—265.

[126]) *Cours.* V, 95—8.

[127]) *Ib.* V, 233 etc.

ритета,—а цѣли—феодализма должны по самому существу имѣть своимъ предѣломъ опредѣленную эпоху, у теологіи—онѣ, также по существу,—не ограничены средними вѣками, такъ какъ это—цѣли вообще мира, нравственности и цивилизаціи. На этомъ принципѣ и основано удивленіе Конта предъ католичествомъ и его организаціей, въ противоположность «протестантской метафизикѣ», плодящей, по его мнѣнію, лишь «безплодныя и нескончаемыя контроверсы» [128]). Ничего подобнаго философъ не помышляетъ высказать на счетъ феодальнаго духа,—очевидно одна и та же стадія заключала двѣ радикально отличныхъ другъ отъ друга стихіи. Это доказывается и логическимъ качествомъ контовскаго довода на счетъ будто бы аналогичной борьбы между индустріей и наукой въ новое время. Контъ говоритъ объ антипатіи индустріи, владѣющей богатствомъ но *естественно* стоящей ниже науки,—къ этой именно наукѣ, къ отвлеченному характеру ея изслѣдованій. Другими словами—богатые индустріалы презираютъ бѣдныхъ абстрактныхъ тружениковъ [129]). Возможно ли подобное чисто-субъективное и условное явленіе сопоставлять съ великой культурной междоусобицей среднихъ вѣковъ? Доводъ лишенъ философской и исторической цѣнности: Сенъ-Симонъ и его послѣдователи доказывали именно исконный *естественный* союзъ индустріи и науки—не въ чувствахъ ихъ отдѣльныхъ представителей,—а въ основахъ и цѣляхъ индустріальной и опытно-научной дѣятельности. Мы знаемъ,—современность какъ нельзя ярче подтвердила этотъ взглядъ и противоположный могъ возникнуть только на почвѣ усиленныхъ поисковъ за иллюстраціями для преднамѣренно-выставленной идеи.

Очевидно,—знаменитый соціологическій законъ далеко не имѣетъ такого все исчерпывающаго философско-историческаго значенія, какое приписывалъ ему «изобрѣтатель». Стадіи могутъ съ достаточной точностью характеризовать процессъ отвлеченныхъ представленій человѣка о себѣ и о мірѣ,—но онѣ не обнимаютъ даже всей его духовной жизни,—напримѣръ—нравственной и эстетической эволюціи и отнюдь не подчиняютъ себѣ матерьяльнаго прогресса [130]).

---

[128]) *Cours.* V, 231—2.

[129]) Ib. IV, 5—13.

[130]) На ограниченность содержанія соціологическаго закона указалъ среди учениковъ—Конта, Литтре (*O. c.* 50). Pellarin, въ отвѣтѣ на книгу Литтре, коснулся принци-

Сенъ-Симонъ, представившій эллементы контовскаго соціологическаго закона, не впалъ въ увлеченіе своего ученика. Разрѣшая вопросъ о движеніи цивилизаціи, онъ, разумѣется, долженъ былъ уяснить связь умственной и матерьяльной эволюціи. Первую попытку мы встрѣчаемъ въ *Организаторѣ*: здѣсь старая система называется комбинаціей «физической силы (преимущественно вооруженныхъ людей) съ пріемами хитрости и лукавства,—изобрѣтеніями священниковъ». Всѣ эти средства подчинили дворянству и духовенству весь остальной народъ [131]). Это относительно феодально-теологической стадіи. Относительно позитивно-индустріальной мы находимъ разсужденіе въ статьѣ, присвоенной впослѣдствіи Контомъ: указывается общность цѣлей ученыхъ и индустріаловъ: одни изслѣдуютъ природу, чтобы познать ея законы, другіе—примѣняютъ эти познанія для производства необходимыхъ, полезныхъ и пріятныхъ предметовъ. И въ этой дѣятельности ученые и «ремесленники» (artisans) слѣдуютъ только своему естественному стремленію — *улучшить свою участь*, а это для нихъ возможно единственнымъ путемъ—воздѣйствіемъ на природу [132]).

Умственный и матерьяльный параллелизмъ двухъ органическихъ стадій подтверждается Сенъ-Симономъ и въ *Индустріальной системѣ*. Онъ неоднократно повторяетъ, что у общества могутъ быть только двѣ цѣли—завоеваніе и трудъ—и этимъ цѣлямъ въ духовной области *соотвѣтствуютъ* или «слѣпыя вѣрованія» или «научныя доказательства». Параллелизмъ въ такой формѣ указываетъ, повидимому, на *органическую* связь элементовъ обѣихъ стадій. Такой же смыслъ имѣетъ и разсужденіе о «тѣсной комбинаціи» силъ во всѣхъ стадіяхъ, — впослѣдствіи прошедшее чрезъ всю философію Конта. Эти комбинаціи слѣдующія: феодализмъ—теологія, легисты—метафизики, индустрія—науки [133]). Но этими замѣчаніями относительно первой и промежуточной стадіи и ограничивается вопросъ у Сенъ-Симона. Фило-

---

піальнаго смысла закона, привелъ, между прочимъ сравненіе между магометанами—*монотеистами*, стоящими на гораздо низшей ступени цивилизаціи, чѣмъ римляне и аѳиняне—*политеисты*: очевидно, по мнѣнію послѣдователя Фурье, религіозная концепція не имѣетъ такого безусловнаго вліянія на прогрессъ обществъ, какое ей приписывалъ Контъ *О. с.* 88.

[131]) *Oeuvres.* XX, 37.

[132]) *Ib.* 122—3.

софъ, видимо, не заинтересованъ задачей—привести въ необходимую внутреннюю связь матерьяльную и духовную стихію на первыхъ двухъ ступеняхъ эволюціи. Собственно всѣ попытки въ этомъ направленіи не идутъ дальше констатированія единства *средствъ*, что мы видѣли и у Конта,—именно напряженное тяготѣніе авторитета надъ физическими и нравственными силами. Это не значитъ координировать органически обѣ эволюціи. Координація оказалась возможной только путемъ чисто-теоретическаго *подчиненія* одного элемента другому, т.-е. матерьяльнаго прогресса умственному. Контъ удовлетворился этимъ, несомнѣнно, въ высшей степени простымъ рѣшеніемъ, но по справедливости заслужилъ улику въ непониманіи значенія экономическихъ вопросовъ и, слѣдовательно, во второстепенномъ значеніи всей его философіи для соціальной науки[134]). Въ то время когда Контъ сосредоточилъ свое вниманіе преимущественно на чисто-умственной эволюціи и занялся историческимъ оправданіемъ своего закона,—Сенъ-Симонъ оставилъ пока неразрѣшимую и, можетъ быть, даже несуществующую задачу и обратился къ изученію послѣдней стадіи, гдѣ оба элемента обнаруживали безусловно ясную идейную и практическую связь. Почему хищническій способъ обогащенія существовалъ одновременно съ царствомъ теологіи,—философъ не могъ рѣшить дедуктивнымъ путемъ,—но почему индустрія и наука оказались спутниками,—это было очевидно изъ самой сущности ихъ задачъ, изъ объекта ихъ дѣятельности. Индустрія есть воздѣйствіе на природу, а чтобы воздѣйствовать на природу, — необходимо предварительно ее знать. Съ другой стороны познаніе природы имѣетъ смыслъ только при условіи воздѣйствія на нее. Очевидно, — опытная наука и экономическая производительность двѣ фазы одного и того же явленія, — при чемъ научная дѣятельность является отпрыскомъ духовнаго элемента феодально-теологической стадіи. Духовенство первое стало заниматься физическими и математическими науками и этотъ фактъ—новое доказательство, насколько духовенство было полезно для цивилизаціи въ извѣстный періодъ. Въ то же время оно — представляло плебейскій классъ въ средне-

---

[133]) XXI, 13—4, 3—5.

[134]) Dühring. *Kritische Geschichte der Nationalökonomie und des socialismus*. Berlin 71. 250—1.

вѣковой организаціи, — слѣдовательно оно стоитъ во главѣ историческаго развитія индустріи,—именно ея научной «отрасли»[135]).

Очевидно,—такое представленіе совершенно разбиваетъ принципіальную координацію элементовъ первой стадіи, — и Сенъ-Симонъ не заботится о ней. Ему прогрессъ рисуется какъ развитіе *индустріи*, понимаемой въ *историческомъ* смыслѣ, т.-е. совмѣщающей въ себѣ органически нераздѣльныя теченія—матерьяльно и идейно-производительное. Соціологическій законъ у Сенъ-Симона, поэтому, принимаетъ другую форму, чѣмъ у Конта. Въ то время когда контовскія три стадіи сведены къ чисто-теоретическому принципу — постепеннаго *преобразованія мысли*, ведущей борьбу съ апріорными—опытомъ не удостовѣренными—представленіями, историческая эволюція Сенъ-Симона построена на освобожденіи *производительныхъ способностей* человѣка. Для Конта достоинство эволюціи измѣряется позитивно-философскимъ уровнемъ даннаго воззрѣнія, для Сенъ-Симона весь смыслъ эволюціи—превращеніе воззрѣнія въ производительный капиталъ, идеи въ творческій соціальный фактъ. Поэтому для него и наука и философія—индустрія и въ то время когда для Конта существуетъ теологическое, метафизическое и позитивное отношеніе человѣка къ міру,—для Сенъ-Симона эти понятія получаютъ значеніе:—хищническое, деспотическое или эксплуататорское отношеніе и производительное или индустріальное. Теологія и метафизика—нежизнеспособны не потому, что ихъ воззрѣнія не научны, а потому что онѣ не создаютъ новыхъ цѣнностей нравственнаго порядка, способныхъ совершенствовать эволюцію матерьяльнаго міра. Ненаучность для Конта—недоказанность, для Сенъ-Симона—безплодность. Естественно, — во всѣхъ сенъ-симоновскихъ понятіяхъ органически заключаются контовскія. Только опытомъ добытый и провѣренный принципъ можетъ быть матерьяльно производителенъ, т.-е. плодотворно приложимъ къ той области, гдѣ онъ добытъ: это лишь превращеніе факта въ агента. Здѣсь нѣтъ логическаго скачка, потому что всякій научный фактъ есть агентъ при данныхъ условіяхъ и въ качествѣ такого онъ и констатируется. Контъ косвенно призналъ это, усиливаясь чисто-теоретическую эволюцію координировать съ практической и, совершенно непослѣдовательно, отступая предъ тѣмъ

[135]) *Oeuvres*. XXXIX, 77—8.

процессомъ мысли для настоящаго и будущаго, какой онъ продѣлывалъ для прошедшаго. Контъ, мы видѣли, отказывался строить соціальную систему, отдѣляя этотъ актъ отъ предварительной организаціи доктрины. Но вѣдь доктрина *необходимо* сопровождается *системой*,—все равно какъ, по убѣжденію Конта,—теологія и феодализмъ были только различными проявленіями одного и того же принципа. Слѣдовательно,—система получалась сама собой въ процессѣ раскрытія доктрины и разъ устанавливался философскій составъ позитивной стадіи, — этимъ самымъ опредѣлялось содержаніе соотвѣтствующей соціальной организаціи. Именно относительно третьей стадіи вопросъ стоялъ одинаково прочно на философской и исторической почвѣ и вполнѣ наглядно подтверждалъ общій принципъ: доктрина,—слѣдовательно, соціальная система не изобрѣтается, а констатируется.

Контъ, увлекаемый своей отрѣшенной философской психологіей и математическимъ отвлеченно-формулирующимъ складомъ ума, нарушилъ органическое единство доктрины и системы и когда ему пришлось создать систему,—его даровитѣйшіе послѣдователи усмотрѣли разрывъ между *философіей* и *политикой* и отвергли возможность заполнить пропасть средствами науки и логики. Философія Сенъ-Симона не могла потерпѣть такой участи: въ основѣ ея съ самого начала лежало единство науки — философіи, какъ принципіально-указующей и соціально-организующей силы. Это единство, мы видѣли, обусловливалось прежде всего *объектомъ* и той и другой дѣятельности, — изученіемъ и преобразованіемъ *природы*. Сенъ-Симонъ съ настойчивой энергіей указываетъ на коренное отличіе индустріально-научнаго строя отъ феодально-теологическаго,—оно выражается тремя словами: *дѣйствіе людей на вещи* въ противоположность *дѣйствію людей на человѣка* — при старой системѣ. Эта идея тщательно будетъ развита послѣдователями Сенъ-Симона въ ученіи объ исторической эволюціи *эксплуатаціи*. Самъ учитель свою идею называетъ «первой и самой существенной, идеей — матерью» своей соціальной системы [136]). И на ней построена гармоническая культурная роль индустріи и положительной науки, выясняющаяся изъ философскаго анализа движенія цивилизаціи.

---

[136]) XX, 181. *L'org.* XXXIX, 69. *Quelques opin. philosoph.*

Сенъ-Симонъ остается вѣренъ своей ранней схемѣ прогресса, термины остаются тѣ же—Сократъ, арабская культура, XV-й вѣкъ и реформація. Схема эта излагается въ одномъ изъ предсмертныхъ и неоконченныхъ сочиненій Сенъ-Симона,—въ *Катихизисѣ индустріаловъ* [137]). Но къ давнему *научному* ряду—присоединяется—*индустріальный:* его исходная грань — *освобожденіе общинъ*. Оно рядомъ съ арабской культурой является величайшимъ моментомъ въ эволюціи новой позитивно-соціальной системы. Сенъ-Симонъ и здѣсь не пытается доказать внутренняго сродства обѣихъ эволюцій,—напротивъ—онѣ совершались въ началѣ *раздѣльно* другъ отъ друга,—и только постепенно образовалась *комбинація*. Въ началѣ каждый элементъ велъ борьбу противъ соотвѣтственнаго элемента старой системы,—съ теченіемъ времени совершилось два факта: побѣда надъ теологіей и феодализмомъ и координація элементовъ для совмѣстнаго управленія обществомъ [138]). Соціальная философія Сенъ-Симона пережила подобную эволюцію: сначала она сосредоточивалась на борьбѣ научнаго элемента съ теологическимъ и только мимоходомъ упоминала о культурной побѣдѣ принципа общеобязательнаго личнаго производительнаго труда. Впослѣдствіи она координировала оба элемента—и Сенъ-Симонъ, окончательно покинувшій космологію ради соціологіи, выдвигаетъ на первый планъ матеріальную эволюцію рядомъ съ умственной. Раньше онъ настаивалъ на значеніи арабскаго научнаго движенія,—теперь онъ съ такой же силой отмѣчаетъ грань матеріальнаго прогресса — освобожденіе общинъ. Этотъ великій актъ совершился въ теченіе вѣковъ — путемъ *выкупа* общинныхъ правъ и вольностей *при поддержкѣ королевской власти*. Таковъ смыслъ средневѣковой соціальной революціи по представленію Сенъ-Симона. Мы уже знаемъ,—его нарушилъ Людовикъ XIV, окружившій себя дворянствомъ и обратившій *общую побѣду* въ свою личную пользу,—*общую* съ общинами,—*побѣду* надъ знатью.

Сенъ-Симонъ до конца остался вѣренъ этому взгляду—вопреки своей исторической эволюціонной философіи. Онъ не разглядѣлъ вѣковыхъ ступеней, по какимъ Людовикъ XIV—наслѣдникъ своихъ предковъ—достигъ абсолютизма. Философъ, будто оффиціозный тол-

---

[137]) XXXIX, 38—47.

[138]) XX, 142—3. *L'org.*

кователь хартіи Людовика XVIII, создалъ полуисторическую, получувствительную легенду о ненарушимой гармоніи интересовъ французскихъ монарховъ и французскаго производительнаго класса. Людовикъ XIV, несомнѣнно, послѣдовательнѣе выполнялъ «движеніе» французской цивилизаціи, чѣмъ оно представлялось философу и Людовикъ XVIII врядъ ли могъ признать свое историческое назначеніе въ полномъ подчиненіи «индустріаламъ», которыхъ философъ не переставалъ провозглашать всемогущей и всепоглощающей политической силой. Если они являлись дѣйствительно такой силой,—рядомъ съ ней не было мѣста активной монархіи и, слѣдовательно, двустихійная культурная эволюція неизбѣжно переходила въ единостихійную. Здѣсь, въ произвольной комбинаціи королевской власти и развитія общинъ заключается существенный промахъ культурной исторіи Франціи—въ философіи Сенъ-Симона,—и, естественно, онъ долженъ былъ отразиться на его организаціи соціальной системы.

Съ момента освобожденія общинъ возникли новыя, не-феодальныя, экономическія и политическія права. «Съ выкупа общинъ, говоритъ Сенъ-Симонъ, создалась новая собственность»,—именно движимая, собственность *земледѣльца*, рядомъ съ собственностью *землевладѣльца*, инвентарь рядомъ съ землей, движимое имущество *промышленника* и *ремесленника*, вообще всякое владѣніе, связанное съ индустріей, какъ личнымъ трудомъ и личной производительной способностью. Оно всецѣло заинтересовано въ мирѣ въ общественномъ порядкѣ. Война не уноситъ за собой земли, но можетъ окончательно разорить землепашца и мануфактуриста. Очевидно,—благоденствіе страны неразрывно связано съ безопасностью индустріальной собственности и на этомъ фактѣ прежде всего основывается ея права [139]).

Съ возникновеніемъ новой собственности естественно произошелъ переворотъ вообще въ положеніи собственности, т.-е. совершилось перемѣщеніе богатствъ. Они стали добываться мирными средствами,—путемъ воздѣйствія на природу,—слѣдовательно война, какъ источникъ добычи, утратила свое значеніе. Постепенно и военный классъ лишился своего привилегированнаго значенія, такъ какъ инженерныя и огнестрѣльныя изобрѣтенія, также совершенныя индустріа-

---

[139]) *Le politique*, fragm.y Hubbard'a, 216—8.

лами, упразднили спеціальное военное воспитаніе въ феодальномъ духѣ. Собственно во Франціи эта борьба силъ и способностей, индустріи и феодализма—національная, такъ какъ феодалы — франки, а индустріалы—галлы. — Всѣ побѣды производительнаго труда надъ войной и привилегированнымъ землевладѣніемъ—торжество галловъ надъ потомками франкскихъ завоевателей,—права земельныхъ собственниковъ основаны на завоеваніи, и земли ихъ обрабатывались потомками побѣжденныхъ. Слѣдовательно, — историческая эволюція измѣнила не только положеніе собственности—*l'état de la propriété*, но должна была преобразовать и право собственности— *le droit de propriété*. Поэтому право собственности слѣдуетъ считать правомъ модификальнымъ въ зависимости отъ экономическихъ и культурныхъ измѣненій въ обществѣ [140]).

Это становится очевиднымъ особенно при болѣе пристальномъ анализѣ разложенія феодальнаго строя. Оно совершилось при участіи *промежуточнаго* класса — между индустріалами и феодалами. Вначалѣ феодалы лично отправляли обязанности судей среди вассаловъ. Съ усложненіемъ соціальныхъ отношеній, съ появленіемъ писаннаго закона—эти обязанности стали невыполнимыми для потомковъ франковъ, гордившихся неумѣніемъ подписать свои имена. Явилась корпорація легистовъ — въ качествѣ совѣтниковъ у феодаловъ по юридическимъ вопросамъ. Съ теченіемъ времени легисты стали единственными судьями отъ имени феодаловъ и стали въ свое время настоящей культурной силой. Они изъяли тяжбы между гражданами изъ—подъ власти феодальнаго произвола, они установили процессуальную свободу и всѣмъ этимъ способствовали «разрушенію военнаго деспотизма». «Легисты своими трудами заслужили почетное мѣсто въ исторіи прогресса человѣческаго ума», — но не слѣдуетъ забывать, что они возникли благодаря феодаламъ, выросли на почвѣ феодализма, «родились», — выражается Сенъ - Симонъ, «у ногъ бароновъ», остались навсегда причастными къ природѣ феодализма и стремятся управлять націей въ своихъ интересахъ. *Духъ господства—esprit de domination*—Сенъ-Симонъ считаетъ отличительной чертой юридическаго сословія,—и духъ этотъ укоренился особенно со времени прекращенія генеральныхъ штатовъ и присвое-

[140]) XXI, 74—5. *Du syst. ind.* XXXVII, 37—8. *Catich. ind.* XIX, 87 *L'ind.*.

нія легистами политическаго значенія. Въ силу этого они остаются представителями стараго режима и являются политическими врагами индустріаловъ. Но *исторически* именно сословію легистовъ феодализмъ вынужденъ былъ отчудить нѣкоторыя свои права и пасть предъ своимъ собственнымъ дѣтищемъ [141]).

Излагая исторію матеріальнаго прогресса, Сенъ-Симонъ не забываетъ связать его моменты съ умственной и нравственной эволюціей человѣчества. Новую широту взгляда онъ распространяетъ на самыя раннія стадіи и анализируетъ античный міръ съ точки зрѣнія индустріализма. Раньше онъ говорилъ о Сократѣ, родоначальникѣ двухъ философскихъ школъ—синтетической и аналитической,—и о народномъ политеизмѣ, этимъ и ограничивалась характеристика древняго міра. Теперь Сенъ-Симонъ чувствуетъ необходимость восполнить ее—въ соціальномъ отношеніи.—Онъ отдаетъ рѣшительное преимущество среднимъ вѣкамъ—ихъ феодально-теологическому строю предъ античнымъ: соціальный уровень соотвѣтствуетъ болѣе высокому религіозному міровоззрѣнію. У грековъ и римлянъ рабъ принадлежалъ непосредственно господину, въ средніе вѣка онъ принадлежитъ землѣ. Въ античныя времена правительственная власть находилась въ рукахъ аристократіи,—и духовная власть была подчинена свѣтской, въ средніе вѣка—наоборотъ,—преобладала духовная власть и ею обыкновенно располагали плебеи. Они явились великими двигателями прогресса до XV-го вѣка — въ области умственной и матеріальной, цивилизуя дикія страны и народы, устраивая пути сообщенія и школы, разчищая лѣса и поля и сохраняя преемственность наукъ и исскусствъ,—наконецъ, внушая людямъ идею о братскомъ единеніи человѣческаго рода подъ управленіемъ одной нравственно-религіозной идеи. Только духовенство, по мнѣнію Сенъ-Симона, «сдѣлало европейцевъ способными—умственно развиваться»,—и слѣдовательно, ему слѣдуетъ приписать честь ранняго научнаго движенія, готовившаго разложеніе теологической системы и окончательное торжество индустріализма. А между тѣмъ,—античный міръ не имѣлъ даже самаго отдаленнаго представленія о научномъ значеніи общаго нравственнаго принципа и о соціальной силѣ индустріи. Онъ считалъ индустріальныя занятія унизительными и не вообра-

[141]) XXXVII, 36. *Cat. des ind.* XIX, 124–5, 134; *L'ind.* XXIII, 68—9. *Du syst. ind.*

жалъ, что «общая мораль» — наука, долженствующая управлять обществомъ. Средніе вѣка именно и сосредоточивали все свое вниманіе на нравственной и политической системѣ. Сенъ-Симонъ, продолжая выдвигать соціальный вопросъ,—оцѣниваетъ дѣятельность теологіи, какъ силы общественно-организующей. Церковь должна была поставить моралистовъ выше военныхъ, людей мира выше людей войны и людямъ бѣднымъ обезпечить почетное существованіе соотвѣтственно ихъ способностямъ—приносить пользу обществу. Естественно, — всего этого достигнуть могла только въ высшей степени прочная и сильная организація, т.-е. папская монархія. Въ результатѣ—духовенство явилось *политическимъ учрежденіемъ*, папа—непогрѣшимымъ, возникли подложныя декреталіи и «множество другихъ удивительныхъ изобрѣтеній», говоритъ Сенъ-Симонъ,—сплотившихъ европейское общество—славу и надежду человѣческаго рода. Вся матеріальная сила, всѣ богатства были необходимы папамъ, чтобы воинствующее теченіе подчинить научному и буйныя страсти—умственнымъ способностямъ.

Дальнѣйшее индустріальное и умственное развитіе было продолженіемъ той же борьбы мирныхъ организаторскихъ силъ съ феодализмомъ. «Плебейскій классъ» принялся за работу одновременно по двумъ направленіямъ,—«привелъ въ дѣйствіе различныя отрасли индустріи». Свѣтскіе плебеи отдались промышленности, духовные—физическимъ и математическимъ наукамъ: Рожеръ-Бэконъ—величайшій физикъ своего времени — былъ монахъ. До XV-го вѣка почти исключительно духовенство занималось науками и этотъ фактъ—новое доказательство, на сколько оно было полезно и насколько ложны представленія философовъ XVIII-го вѣка объ историческомъ значеніи духовенства. Въ результатѣ средневѣковая система подвинула цивилизацію гораздо дальше, чѣмъ система античныхъ народовъ и она подготовила работы XV-го вѣка, положившія начало новой еще болѣе совершенной соціальной организаціи [142]).

Этотъ взглядъ на средніе вѣка изложенъ Сенъ-Симономъ въ одномъ изъ послѣднихъ сочиненій и представляетъ наиболѣе полную характеристику феодально-теологической стадіи. Мы видимъ,—пол-

---

[142]) XXXIX, 53—83. *Quelques opin. philosophiques.*

нотой характеристика обязана индустріальному анализу. Теологическая система, по существу враждебная опытно-научной, оказалась въ высшей степени полезной для индустріи обѣихъ категорій. Въ соціальномъ отношеніи она—великое движеніе впередъ сравнительно съ античнымъ міросозерцаніемъ и этотъ фактъ окончательно устанавливаетъ ея прогрессивную роль рядомъ съ феодализмомъ. Теологія представляла миръ и способности въ то время когда феодализмъ жилъ войной и привилегіями. И Сенъ-Симонъ вполнѣ послѣдовательно явленія теологической системы приводитъ въ преемственное соприкосновеніе съ начатками научнаго и промышленнаго индустріализма, хотя теологическому духу было чуждо одинаково и изученіе природы и воздѣйствіе на природу. Но только въ нѣдрахъ мирной умственной работы, а не среди военнаго строя и не въ рыцарскомъ замкѣ—могла развиться высшая культурная стадія, — а эту именно почву создавала теологическая система. Ясно ,— если бы Контъ не ограничился одностороннимъ философскимъ анализомъ исторіи,—онъ не сталъ бы тратить безплодныхъ усилій — координировать *цѣли* и *сущность* феодализма и теологіи. Мы видимъ,—полная схема исторической эволюціи могла получиться только при условіи параллельнаго и *взаимно-независимаго* изученія умственнаго и матеріальнаго прогресса—безъ предвзятой идеи—во что бы то ни стало оба теченія слить въ одно путемъ подчиненія одного элемента другому. Это сліяніе — идейное и практическое — является въ позитивно-индустріальномъ періодѣ. Церковь только *косвенно* способствовала развитію индустріи, устанавливая миръ и развивая международныя культурныя соприкосновенія. Наука *непосредственно* работаетъ на пользу индустріи и доктрина, основанная на принципахъ опытнаго знанія, будетъ *индустріальной*. Опредѣлить взаимныя отношенія науки и индустріи въ новой соціальной системѣ и составляетъ центральную задачу организаторской философіи Сенъ-Симона. Раньше чѣмъ приступить къ ней Сенъ-Симонъ подвергъ критикѣ ближайшую историческую и современную почву, на которой приходилось воздвигать новое зданіе.

XI.

Все недавнее прошлое Франціи, могущественно тяготѣющее подъ ея настоящимъ, съ точки зрѣнія сенъ-симоновскаго эволюціоннаго

ученія, обильно заблужденіями, тяжкими нарушеніями исторической логики и здраваго смысла. Намъ извѣстно отсутствіе истинно-философскаго разумѣнія въ культурныхъ воззрѣніяхъ XVIII-го вѣка. Сенъ-Симонъ приписываетъ этотъ недостатокъ преобладанію *литературы* надъ *наукой* въ просвѣтительномъ движеніи. *Энциклопедія* оказалась «очень поверхностной работой», потому что въ ней главную роль игралъ *артистъ* и *литераторъ* Дидро, а не положительный ученый Даламберъ,—и во всемъ изданіи истинно-энциклопедическій характеръ носитъ только вступленіе, написанное Даламберомъ. Въ результатѣ энциклопедисты не дали ничего *органическаго*, не указали, какія учрежденія соотвѣтствуютъ современному уровню цивилизаціи и какъ слѣдуетъ перейдти отъ старой системы къ индустріальной. Они разрушали не имѣя ни силъ ни матеріала для созиданія. Революціонныя собранія слѣдовали тому же направленію, воспроизводя критику XVIII-го вѣка и не обнаруживая «никакой законодательной способности». Они, подобно философіи, нанесли старой системѣ «преждевременные удары» и *разложили* общество, не создавъ новой системы на прочной исторической почвѣ. Вмѣсто того чтобы искать указаній въ научно-философскомъ анализѣ французской цивилизаціи,—революція обратилась къ легчайшему средству — критиковать и упразднять—къ *метафизикѣ*, къ абсолютнымъ отвлеченныхъ положеніямъ,—къ *антитеологіи*. Въ старой системѣ существовало ученіе о власти монарха милостью Божіей,—революція создала метафизическій контрастъ — ученіе о самодержавіи народа и формулировала *естественныя* человѣческія права — въ прямую противоположность традиціи. Историческое воззрѣніе требуетъ *относительныхъ* представленій въ области политики,—метафизическое — *абсолютныхъ* и революція пыталась опредѣлить права *человѣка* вообще и безусловно, установить *непогрѣшимость* народа, какъ такого, разрѣшить вопросъ о свободѣ внѣ времени и пространства, наконецъ,—создать комбинацію трехъ властей будто математическую формулу. Отъ начала до конца ложный путь![143]).

Въ результатѣ,—революція должна была совершить рядъ историческихъ преступленій. Она не осмыслила значенія культурныхъ и

[143]) XXI, 180—1. *Du syst. ind.* XVIII. 206—7. *L'ind.* XXI, 208, 83. XXII, 39. *Du syst. ind.*

политическихъ силъ и принялась дѣйствовать наперекоръ вѣковой эволюціи. Въ то время когда эта эволюція указывала на индустріальный классъ, какъ на жизнедѣятельный, повелѣвала союзъ между имъ и королевской властью,—революція отдалась въ руки легистовъ, т. е. политическихъ метафизиковъ, осужденныхъ на упраздненіе позитивно-индустріальнымъ прогрессомъ. Метафизики встали за абстракціи, а не за реальные интересы, пустились въ декламаціи о «непредписываемомъ правѣ свободы», о всеобщемъ равенствѣ, основанномъ не на *способностяхъ*, а на чисто-теоретическихъ соображеніяхъ объ естественной личности. Результаты получились—вполнѣ отрицательные: теоретически революція не рѣшила основного вопроса во всякой соціальной системѣ—*о собственности*, и декларація правъ только поставила а не разрѣшила задачу *соціальной свободы*. Метафизики, управлявшіе революціей, даже замедлили разрѣшеніе, придавъ неподобающее значеніе вопросамъ о раздѣленіи властей,—вообще конституціонному изобрѣтательству. Самый «эпитетъ» *конституціонный* Сенъ-Симонъ находитъ «страшно метафизичнымъ»—*horriblement métaphysique*: это—«незакорожденная соціальная организація, въ которой господствующимъ классомъ являются производители фразъ и *писаки*». Въ атмосферѣ политической метафизики созрѣлъ *терроръ*: виновниками его Сенъ-Симонъ считаетъ тѣхъ же легистовъ [144]).

Естественно, конституціонный строй, выросшій на революціонномъ законодательствѣ, сохранилъ всѣ его пороки. Въ сущности революція продолжается. Бонапартъ былъ слишкомъ посредственнымъ государственнымъ умомъ, чтобы постигнуть индустріальную цѣль современнаго общества и стать во главѣ *цивилизованной* націи. Неспособный открыть новый путь, онъ остался на старомъ, т. е. военномъ. А потомъ опять слѣдовала конституція. Въ теченіе тридцати двухъ лѣтъ, говоритъ Сенъ-Симонъ, было создано восемь конституцій и Франція послѣ всѣхъ этихъ работъ пребываетъ «въ разгарѣ революціи». Всѣ конституціонные законодатели стремятся упрочить свободу, между тѣмъ какъ свобода по существу не *цѣль*, а *результатъ* цивилизаціи, развивающейся вмѣстѣ съ свободой. «Люди не соединяются въ об-

[144]) XVIII, 199. *L'ind.* XIX, 82—4. *L'ind.* XXI, 17. *Du syst ind.* XXXVII, 131. *Cat. des ind.* XIX, 163.

щество затѣмъ чтобы быть свободными. Дикари соединяются для охоты, для войны,—и ужъ, конечно, не для пріобрѣтенія свободы,—иначе имъ лучше было бы остаться въ изолированномъ состояніи». Нѣтъ ничего ошибочнѣе идеи индивидуальной и политической свободы, какъ цѣли общественной организаціи. Съ развитіемъ раздѣленія труда зависимость личностей отъ массы увеличивается и метафизическая личная свобода, осуществляемая въ политикѣ, можетъ только препятствовать воздѣйствію массы на личностей, т. е. мѣшать развитію цивилизаціи. Еще несостоятельнѣе теорія политической свободы, т. е. теоретически—неограниченнаго права каждаго гражданина заниматься политическими дѣлами—независимо отъ его личныхъ политическихъ способностей. Достаточно родиться французомъ, чтобы оказаться государственнымъ человѣкомъ, — будто политическая наука—прирожденная! Цензъ нисколько не мѣняетъ вопроса. Будто французы съ тысячефранковымъ прямымъ налогомъ—способны управлять государствомъ,—утверждать это также нелѣпо, какъ тѣмъ же французамъ приписывать способность производить химическія открытія [145]). Очевидно,—*хартія*, основа современной политики,—менѣе всего мудрое уложеніе. Дѣйствительно ли вопросъ, разрѣшенный хартіей,—самый существенный? Французы восторженно привѣтствовали хартію,—но только потому, что видѣли въ ней пристань послѣ революціонныхъ бурь. И они ошиблись,—потому что придали слишкомъ много важности *формѣ правленія*. На самомъ дѣлѣ это одинъ изъ предразсудковъ революціонной метафизики.

Въ Европѣ два народа живутъ подъ абсолютной монархической властью,—датчане и турки,—и между тѣмъ нигдѣ нѣтъ болѣе широкой фактической свободы, чѣмъ въ Даніи и болѣе жестокихъ притѣсненій, чѣмъ въ Турціи. Причина не въ государственной формѣ, а въ экономическомъ положеніи государей: въ Турціи единственный собственникъ такъ же, какъ и единственный владыка,—султанъ. Слѣдовательно, законъ о политической формѣ менѣе важенъ, чѣмъ законъ, регулирующій собственность. Революція занималась этимъ вопросомъ только по поводу *національныхъ имуществъ*,—но это частный случай,—вопросъ о собственности духовенства,—*но общему обсужденію* право собственности не было подвергнуто, т. е. не была постав-

[145]) XXI, 15; XX, 237. *L'org.* XXII, 247. *Du syst. ind.*

лена задача, какъ урегулировать собственность для высшаго блага націи. Но и вопросъ о національныхъ имуществъ рѣшался путемъ— не философскимъ, не позитивно-политическомъ, т. е. не тѣмъ, какой указанъ исторіей,—не *выкупомъ*. Общины постепенно пріобрѣтали вольности сообразно съ тѣмъ, какъ чувствовалась потребность въ нихъ. Общины не разсуждали объ естественныхъ правахъ, а совершали сдѣлки, слѣдуя своему политическому опыту: это была — мирная революція. Новые законодатели должны бы дѣйствовать тѣмъ же средствомъ—т. е. *выкупить* свои *политическія права*—такъ же, какъ раньше общины выкупили *свободу*,—и Сенъ-Симонъ сожалѣетъ, что раздѣлъ привилегированныхъ имуществъ не совершился «мирно, индустріальнымъ путемъ», вмѣсто *насильственнаго, феодальнаго*. Слѣдовательно,—революція не сумѣла законномѣрнымъ способомъ —*legalement*—рѣшить задачи и политической и экономической,—и не поняла самой сущности преобразованія старой системы въ новую Парламентарное правленіе только *форма*, конституція собственности—*основа*—*le fond*,—и именно эта конституція истинное основаніе соціальнаго зданія. До тѣхъ поръ пока *потребители* будутъ преобладать въ парламентскихъ преніяхъ надъ *производителями*, — нація все равно будетъ управляться *произвольно*—при какой угодно конституціи. [146]).

Это можно видѣть прежде всего на образцѣ всѣхъ конституцій,— на англійской. Она никоимъ образомъ не можетъ быть признана окончательной соціальной системой, а только переходной, Сенъ-Симонъ даже вѣритъ въ ея быстрое разложеніе. Прочность ея зависѣла вообще отъ причины, обезпечивающей существованіе учрежденій,—т. е. отъ узаконенія силъ, преобладающихъ въ обществѣ данной эпохи. Этому условію и удовлетворяла англійская конституція, но она больше не соотвѣтствуетъ уровню цивилизаціи. — Она полна противорѣчій, и преимущественно въ распредѣленіи собственности и политическихъ правъ. Индустрія не имѣетъ должнаго представительства въ парламентѣ, Манчестеръ заслоняется правами какого-нибудь владѣльца гнилыхъ мѣстечекъ. Въ индустріи—вся сила новаго общества,—и она именно не находитъ мѣста въ англійской конституціи,—очевидно она *режимъ переходный*, только вступленіе къ

[146]) XIX, 80—2, 211—3; XXI, 84—5; XXII, 14.

индустріальному строю. Французамъ слѣдуетъ не подражать ей, а самостоятельно создать соціальную организацію, дѣйствительно отвѣчающую современной культурной стадіи [147]).

Показавъ метафизическій составъ хартіи, Сенъ-Симонъ подвергаетъ суровой критикѣ политическую борьбу, развившуюся на почвѣ писаной конституціи. «Король и нація совершенно заблудились въ обширныхъ дебряхъ политики. Всѣ потеряли изъ виду философскую цѣль, къ которой долженъ направляться родъ человѣческій, и—путь цивилизаціи. Никто не знаетъ, какъ общество возникло, какъ оно могло достигнуть современнаго положенія и что съ нимъ станется въ будущемъ. Государственная колесница облѣплена грязью до самой оси» [148]).

Во первыхъ, что такое современная политика? Она вся сосредоточивается на борьбѣ трехъ партій — неподвижной, ретроградной и либеральной. Неподвижная—*stationnaire*—стремится во имя умѣренности слить древнія учрежденія съ новыми. По самому духу это — партія пассивная и можетъ только тормозить дѣятельность другихъ, всегда цѣпляясь за совершившійся фактъ. Ретроградная партія опирается на силы, приговоренныя къ смерти исторической эволюціей,—на феодализмъ и духовенство. Феодализмъ уже съ XII вѣка долженъ былъ признавать права индустріи, а духовенство окончательно выродилось, забыло свое первичное христіанское назначеніе—подчинять свѣтскую политику принципамъ евангельской для всѣхъ равноправной морали. Со временъ утраты самостоятельной культурной общеевропейской силы духовенство поступило на службу къ національнымъ правительствамъ, стало проповѣдывать народамъ «самое страдательное повиновеніе предъ властителями земли» и оно уже не призываетъ государей и ихъ вельможъ къ обязанностямъ, возлагаемымъ религіей по отношенію къ народу [149]).

Третья партія—либеральная: судъ Сенъ-Симона надъ ней—одно изъ оригинальнѣйшихъ достояній его исторической мысли. Либералы желаютъ быть прямыми наслѣдниками революціи, защиту «интересовъ революціи» считаютъ своимъ символомъ вѣры. Этотъ девизъ

---

[147]) XIX, 14—22; XX, 45; XXII, 196—7.
[148]) XXI, 179—80.
[149]) XVIII, 169; XXII, 87.

вполнѣ опредѣленно указываетъ на составъ и идейную сущность либерализма: онъ—преемникъ революціонной метафизики, либералы—это легисты, адвокаты и литераторы, *faiseurs de frases*, *beaux parleurs* — то же самое, чѣмъ были *docteurs en us* въ революціонныхъ собраніяхъ,—герои «остроумія» и риторики въ противоположность «здравому смыслу» и реальнымъ интересамъ націи. Имъ, какъ метафизикамъ, чуждо пониманіе исторіи,—и, естественно, они не могутъ защищать именно тѣхъ силъ, какія выдвинула культурная эволюція,—а коснѣютъ лишь въ партійныхъ междоусобицахъ, въ *шахматныхъ* битвахъ. Для этихъ бойцовъ не существуютъ дѣйствительные соціальные вопросы,—либералы слишкомъ поглощены взаимными счетами—пораженій и побѣдъ на полѣ парламентской борьбы, они—истинные представители партійнаго и классового эгоизма, всю ихъ политическую суету можно свести къ одному принципу: «уйди, а я займу твое мѣсто». Этимъ объясняется тѣснѣйшій союзъ либераловъ съ бонапартистами—*les sabreurs* и *les parleurs*—рубаки и говоруны отлично понимаютъ другъ друга. Ихъ соединяетъ общая вражда къ индустріаламъ и къ королевской власти, какъ естественнымъ союзникамъ. Они единодушно защищаютъ догматъ абсолютнаго равенства, т.-е. права всѣхъ на должности и мѣста,—не съ цѣлью уничтожить злоупотребленія, а именно ради этихъ мѣстъ, усиленно проводятъ параллель между англійской и французской революціей—не съ цѣлью разработать соціальные вопросы, необходимые для благоденствія всей націи, а просто въ виду занять мѣсто существующаго режима—въ партійныхъ интересахъ и проповѣдь равенства со стороны бонапартистовъ ничто иное какъ игра на популярность [150]).

Эта характеристика реставраціоннаго либерализма, несомнѣнно, отличается яркостью красокъ. Она въ сильной степени была вызвана антидинастической оппозиціей партіи.

Бонапартисты, вчерашніе слуги военнаго деспотизма, возставали противъ Бурбоновъ, какъ деспотовъ. Бонапартистскія традиціи противорѣчили идеаламъ гражданской свободы и культурной общественной и международной гуманности,—вражда противъ Бурбоновъ могла руководиться, слѣдовательно, преимущественно эгоистическими по-

---

[150]) XXI, 189, 38—9; XXII, 10. *Tire toi de là que je m'y mette*, XXIII, 62; *ôte-toi de là que je m'y mette*. XXXVII, 53, 183; XXI, 61; XXII, 160—1.

бужденіями, — не цѣлями національнаго блага. И тѣмъ не менѣе бонапартисты шли во главѣ либеральной партіи и либералы узрѣли своего спасителя въ Наполеонѣ и послѣ его смерти въ римскомъ королѣ, — и не скрывали своихъ чувствъ. Одинъ изъ самыхъ блестящихъ членовъ партіи Манюэль объяснилъ даже психологію либерально-бонапартовскаго культа — съ точки зрѣнія искренняго защитника свободы: «принципы и идеи, по его словамъ, обладаютъ могуществомъ, но перевести ихъ изъ области теоріи въ дѣйствительность можно только съ помощью силы». А чтобы низвергнуть королевскій тронъ,—силу эту, по мнѣнію Манюэля, можно найти только въ рядахъ бонапартистовъ. Пусть они дешево цѣнятъ свободу,—но «какая для меня важность, восклицаетъ вождь либерализма, — если только ихъ оружіе можетъ привести насъ къ побѣдѣ!» [151]). И въ либеральной партіи нашла сочувственный отголосокъ наполеоновская легенда, преобразовавшая императора въ рыцаря свободы. Разсказы сожителей Наполеона на островѣ св. Елены о преобразованіи его идей встрѣтили довѣріе у идеально-настроеннаго свободомыслящаго поколѣнія,—и Наполеонъ II сталъ героемъ гражданской чувствительности современныхъ политиковъ [152]).

Сенъ-Симонъ, уразумѣвшій настоящій смыслъ бонапартовской организаторской дѣятельности и опредѣливъ Наполеону мѣсто представителя реакціоннаго военнаго строя въ своей философско-исторической схемѣ,—до глубины души былъ возмущенъ политическимъ неразумѣемъ и легкомысліемъ либеральныхъ друзей бонапартизма. Онъ не ошибался въ ихъ чисто-отрицательныхъ задачахъ, — а что касается гражданскаго смысла либеральной оппозиціи,— его опредѣлилъ впослѣдствіи Шарль Дюнуайе, редакторъ *Европейскаго цензора*,—совершенно въ сенъ-симоновскомъ смыслѣ. Много лѣтъ спустя послѣ образцово-либеральной публицистики въ журналѣ, Дюнуайе признавалъ, что либералы служили свободѣ только разрушительными средствами, пробивали брешь во власти съ цѣлью не исправить злоупотребленія, а низвергнуть тотъ или другой режимъ. Все сводилось къ *пріобрѣтенію власти—la conquête du pouvoir* [153]). Знаме-

---

[151]) Thureau-Dangin. *Le parti libéral sores la Restauration*. P. 88, 147—8.
[152]) *Edgar Quinet. Hist. de mes idées*. Ср. Trareau-Dangin. 156—8.
[153]) Thureau-Dangin. *Ib*. 103—6.

нательное признаніе въ устахъ политическаго противника Сенъ-Симона. Но оно не устраняетъ возраженія, ярко представленнаго послѣдователямъ Сенъ-Симона англичаниномъ, другомъ Милля. Сенъ-симонисты, по его мнѣнію, переходятъ границы пренебреженія къ либераламъ-политикамъ. Либерализмъ имѣетъ свое значеніе въ борьбѣ противъ контръ-революціи, въ защитѣ прогресса на той точкѣ, какой онъ достигъ [154]). Несомнѣнно, либералы реставраціи выполнили культурную задачу, сражаясь противъ «обширнаго строя рабскихъ администраторовъ и фанатическихъ священниковъ». Сенъ-Симону слѣдовало бы въ свою критику ввести оговорку. Она являлась тѣмъ логичнѣе, что онъ находилъ возможнымъ смотрѣть на хартію и вообще на конституцію, какъ на переходный строй, какъ на «наиболѣе счастливое видоизмѣненіе старой политической системы»: подъ сѣнью установленнаго хартіей порядка общество можетъ мирно перейти къ индустріальной и научной системѣ [155]). Если хартія имѣла смыслъ, хотя бы и не организаторскій, — такой же смыслъ должна была имѣть и защита ея, — каковая и являлась задачей либераловъ противъ реакціонеровъ. Заблужденіемъ ихъ было—считать хартію и вообще конституціонные принципы основой соціальной системы и за лѣсомъ теорій и смутой партійной практики не видѣть «реальныхъ интересовъ» всей націи. Можно думать,—антидинастическія тенденціи либераловъ, посягавшія на одинъ изъ принциповъ эволюціонно-историческаго ученія Сенъ-Симона,—вызвали у философа рѣшительный приговоръ—во всякомъ случаѣ—*историческому* явленію. Но философское основаніе приговора не могло измѣниться ни отъ какихъ оттѣнковъ. Либералы не понимали цѣли соціальной организаціи, теоретически вращались въ области метафизики, практически—тратили силы на партійное завоеваніе власти. Все это отдѣляетъ ихъ пропастью отъ индустріаловъ, создаетъ изъ нихъ особый классъ—*буржуа* [156]).

Политическая мысль Сенъ-Симона, въ созидательной дѣятельности, считается только съ двумя общественными группами — *индустріалами* и *буржуа*. Что такое буржуа, по термологіи философа,—

---

[154]) I. S. Mill. *Corresp. inéd. avec. Gust. d'Eichthal.* 93—5.
[155]) XXII, 190.
[156]) XXIII, 21—2.

намъ ясно,—гораздо сложнѣе вопросъ объ *industriels*. Мы подошли къ одному изъ важнѣйшихъ моментовъ соціальной мысли Сенъ-Симона.

Мы знаемъ,—подъ *индустріей* философъ разумѣлъ и промышленную и научную дѣятельность, *индустрія* для него означала вообще *производительность*—матеріальную или моральную, и сенъ-симоновскій индустріализмъ не совпадаетъ съ экономическимъ матеріализмомъ. Но обѣ *отрасли* индустріи, — представляютъ ли — каждая сама по себѣ—только единственный культурный признакъ—*производительность?* Относительно умственной индустріи вопросъ не можетъ вызвать существенныхъ затрудненій,—онъ разрѣшается самымъ качествомъ труда,—совершенно иное положеніе матеріальной индустріи. Здѣсь стоятъ рядомъ два фактора — трудъ и капиталъ, рабочій и капиталистъ. Относительно производительности труда рабочаго не можетъ быть двухъ рѣшеній,—но производительность капиталиста подлежитъ, по крайней мѣрѣ, двоякому толкованію. Мы видѣли примѣръ,—взгляды Сэя и Сенъ-Симона: для одного капиталистъ производителенъ независимо отъ личныхъ отношеній къ производству,—для другого только лично-эксплуатирующій капиталъ на производительный трудъ является капиталистомъ-производителемъ, а рантье и пассивный землевладѣлецъ—вреднѣйшіе члены общества,—*буржуа*. Слѣдовательно,—*industriel* непремѣнно—*travailleur,* это — синонимы такъ же какъ — *bourgeois* и *fainéant*. Выраженіе *буржуа* Сенъ-Симонъ начинаетъ употреблять поздно, въ первый разъ примѣняетъ его къ Бонапарту, въ 1821 году [157]), но полный составъ буржуазнаго, т.-е. непроизводительнаго класса опредѣленъ былъ раньше—въ знаменитомъ памфлетѣ *Парабола*.

Во всѣхъ историческихъ обзорахъ соціальныхъ ученій о *Парабол*ѣ говорится какъ объ извѣстнѣйшемъ и наиболѣе характерномъ произведеніи Сенъ-Симона,—только развѣ *Новое христіанство* можетъ быть поставлено рядомъ съ нимъ. Такъ ведется со временъ сенъ-симонистской школы, особенно съ публицистики Пьера Леру, перепечатавшаго въ 1842 году *Параболу* какъ наиболѣе точную характеристику политическаго и соціальнаго строя реставраціи. Раньше въ 1832 году она была издана Родригомъ и онъ первый далъ

[157]) XXIII, 19. *Du syst. ind.*

этому «извлеченію» изъ *Организатора* наименованіе *Параболы*, въ 1848 году онъ выпустилъ новое изданіе подъ заглавіемъ *Paroles d'un mort* [158]). Эта популярность *Параболы* началась съ ея появленія. Оно навлекло на Сенъ-Симона процессъ. «Извлеченіе» изъ *Организатора* было опубликовано въ ноябрѣ 1819 года, въ февралѣ слѣдующаго былъ убитъ герцогъ Берри и прокуроръ въ мартѣ привлекъ Сенъ-Симона въ судъ по тяжкому обвиненію—въ нравственномъ соучастіи въ только что совершившемся преступленіи, а вообще — въ оскорбленіи принцевъ королевскаго дома. Сенъ-Симонъ отвѣтилъ *Письмами къ присяжнымъ* и изъявлялъ свою благодарность королевскому прокурору: онъ обратилъ вниманіе публики на его соціально-организаторскую работу,—и Сенъ-Симонъ пользуется случаемъ—объяснить присяжнымъ сущность своего философско-историческаго и соціальнаго ученія [160]).

Главная часть *Параболы* — перечисленіе «индустріаловъ», — на это указывалъ присяжнымъ и самъ авторъ и не желалъ сократить своей номенклатуры, какъ бы «скучной» она не показалась читателю [161]). Она начинается съ перечисленія «работниковъ» въ области физико-математическихъ наукъ, литературы, музыки и изящныхъ искусствъ, продолжается прикладными знаніями, — механики, инженеры, артиллеристы, архитекторы, медики, моряки, часовщики; за ними слѣдуютъ представители матеріальной индустріи, — при чемъ Сенъ-Симонъ подробно называетъ отрасли мануфактурной и заводской дѣятельности, наконецъ, — ремесленники и вся номенклатура заканчивается обобщеніемъ: «лица наиболѣе способные въ наукахъ, въ изящныхъ искусствахъ и въ ремеслахъ». Всѣ они *industriels*,— при чемъ Сенъ-Симонъ даетъ важное разъясненіе: подъ именемъ ремесленниковъ — *artisans* — онъ разумѣетъ вообще всѣхъ, кто занимается матеріальнымъ производствомъ,—т.-е. земледѣльцевъ, фабрикантовъ, коммерсантовъ, банкировъ и ихъ прикащиковъ и рабочихъ. Для автора *Параболы*, слѣдовательно,—предприниматели и рабочіе— *одинъ классъ*.

---

[158]) P. Leroux, *Aux Politiques. Revue independ.* 1842, II, 30—34. Изданіе Родрига во 2 выпускѣ его *Oeuvres de S. Simon*, 71. Ср. *Oeuvres* XX, 17. *Premier extrait de l'Organisateur.*

[159]) Hubbard. 85.

[160]) *O. choisies.* II, 413—4.

Противоположная — непроизводительная — номенклатура начинается съ ближайшихъ родственниковъ короля, продолжается высшими гражданскими и духовными чинами, ихъ подчиненными, судьями, и заканчивается собственниками «живущими по-барски». Другъ противъ друга стоятъ два обширныхъ класса людей,—и чтобы опредѣлить ихъ *полезность*, важность ихъ для національнаго благоденствія и національной славы, — Сенъ-Симонъ приглашаетъ читателя предположить поперемѣнное исчезновеніе представителей того и другаго класса. Если нація лишится лучшихъ ученыхъ, писателей, художниковъ и «ремесленниковъ», она окажется «тѣломъ безъ души» и немедленно снизойдетъ до низшаго положенія среди другихъ націй, пока не возмѣстится утрата. Но произойдетъ совершенно другое въ случаѣ исчезновенія всѣхъ лицъ, начиная съ брата короля и кончая богатымъ собственникомъ-непроизводителемъ. Французы, по своей природной добротѣ, несомнѣнно, были бы опечалены потерей столь большого числа соотечественниковъ,—но для государства отъ этой потери не произошло бы никакого политическаго бѣдствія, — немедленно нашлось бы множество лицъ обоего пола, способныхъ занимать мѣста принцевъ и принцессъ—не хуже герцога Ангулемскаго, герцога Берри и вообще всѣхъ герцоговъ и ихъ супругъ. Въ дворцовыхъ передникъ сколько угодно можно найти кандидатовъ на высшія придворныя мѣста, въ арміи — будущихъ маршаловъ, въ администраціи, въ адвокатурѣ, въ церкви—министровъ, кардиналовъ и епископовъ, — а что касается собственниковъ, ведущихъ благородный образъ жизни, ихъ салоны могутъ украсить ихъ же наслѣдники, даже безъ предварительной подготовки.

Перечисленные непроизводители не только не работаютъ непосредственно на пользу прогресса, но даже вредятъ ему: они усиливаются продлить преобладаніе гадательныхъ теорій надъ позитивными знаніями, лишая перваго мѣста и должнаго уваженія ученыхъ, артистовъ и ремесленниковъ, расточая свои средства не ради наукъ, искусствъ и ремеслъ, получая изъ ежегодно уплачиваемыхъ націей налоговъ жалованья, пенсіи, награды—за свой для націи безполезный трудъ.

---

[161]) *Ib.* 395—6, rem.

Въ результатѣ, — современное человѣчество далеко отъ соціальнаго идеала, — оно «погружено въ безнравственность», — въ политическомъ смыслѣ. Люди, чьи труды приносятъ положительную пользу обществу, подчинены принцамъ и другимъ правителямъ, которые только болѣе или менѣе неспособные рутинёры и обязаны своимъ положеніемъ — рожденію, лести, интригѣ и прочимъ предосудительнымъ средствамъ. Они ежегодно дѣлятъ между собой половину налога—безъ всякой пользы для управляемыхъ. Очевидно,—современное общество есть поистинѣ—*міръ извращенный—le monde renversé.* Среди него бѣдняки — самые щедрые люди по отношенію къ богатымъ и наименѣе достаточные ежедневно лишаютъ себя части необходимаго, чтобы умножать излишекъ крупныхъ собственниковъ. Величайшіе преступники, главные воры, отнимающіе у гражданъ отъ трехъ до четырехъ сотъ милліоновъ ежегодно,— облечены властью наказывать мелкія проступки противъ общества. Невѣжество, суевѣріе, лѣность и вкусъ къ разорительнымъ удовольствіямъ являются достояніемъ высшихъ руководителей общества, а люди способные, бережливые и трудолюбивые — исполняютъ роль орудій. Слѣдовательно, люди наиболѣе безнравственные призваны воспитывать гражданъ для добродѣтели,—и въ области распредѣлительной справедливости—на величайшихъ преступниковъ возложена обязанность наказывать проступки незначительныхъ нарушителей закона [162]).

Общее заключеніе автора: политическій организмъ—боленъ; болѣзнь тяжела и опасна, потому что поражены одновременно и цѣлое и всѣ его части.

Присяжные оправдали Сенъ-Симона,—и онъ впослѣдствіи неоднократно воспроизводилъ смыслъ Параболы. Въ *Индустріальной системѣ*, въ письмѣ къ министру юстиціи—привелъ ея содержаніе въ сокращенной формѣ, позже сравнилъ современное общество съ пирамидой: основаніе ея «рабочіе, занятые годовыми работами», первыя звенья—руководители индустріальныхъ работъ—ученые и артисты; высшіе слои состоятъ изъ гипса,—это видно, несмотря на позолоту: это — придворные, вообще старая и новая знать, праздные богачи, наконецъ правители, начиная съ перваго министра до по-

---

[162]) Здѣсь оканчивается перепечатка въ изд. Родрига и цитата самого Сенъ-Симона въ I письмѣ къ присяжнымъ. *O. ch.* II, 395—401.

слѣдняго чиновника; королевская власть—великолѣпный брилліантъ—увѣнчивающій пирамиду. Выводъ тотъ же: настоящее положеніе вещей представляетъ зрѣлище міра, перевернутаго вверхъ дномъ: тѣ, кто правитъ общественными дѣлами, сильно нуждаются въ томъ, чтобы ими самими управляли; высшія способности находятся среди управляемыхъ, а управляющіе, въ силу своего состава, являются людьми весьма посредственными [163]).

Сенъ-Симонъ указывалъ присяжнымъ, что онъ вовсе не имѣлъ въ виду нападать собственно на королевскую семью,—а на всю современную политическую систему, — и принцы оказались задѣтыми косвенно, такъ какъ они—во главѣ системы, не имѣющей историческаго смысла. Она опирается на *одряхлѣвшія силы — les forces caduques*,—какъ это видно изъ анализа культурной эволюціи,—и Сенъ-Симонъ представляетъ извѣстный намъ обзоръ позитивно-индустріальнаго развитія. Настоящее должно воспользоваться недавними опытами прошлаго: Людовикъ XVI погибъ потому, что принялъ сторону *старой* знати, Наполеонъ исчезъ, потому что создалъ *новую* знать, Людовикъ XVIII подвергаетъ опасности династію Бурбоновъ, опираясь на *обѣ* знати. Исторически-установившаяся стихійная сила индустріи—единственная основа прочнаго соціальнаго строя и всякая система, опирающаяся не на «индустріаловъ» неминуемо должна разложиться.

Мы знаемъ,—что такое «индустріалы». Они распадаются на два класса—*ученыхъ, индустріаловъ теоретическихъ*, и *непосредственныхъ производителей, индустріаловъ прикладныхъ*. Ихъ можно отождествить съ *націей*, точнѣе съ націей—*работающей, нравственной—la nation travaillante et morale*. А это весь—*народъ—le peuple*, т.-е. 25 милліоновъ или $\frac{24}{25}$ всего населенія Франціи. Это—*пчелы*, а все внѣ ихъ—*трутни* и *паразиты* и Сенъ-Симонъ многократно перечисляетъ враговъ индустріи, иногда объединяя ихъ въ понятіи—*féodalité*, такъ какъ и обѣ знати, и легисты—феодальные пережитки, и здѣсь стоятъ рядомъ феодалы стараго порядка, бонапартисткій вельможа и якобинецъ. Индустріалы были *жертвами* и во всемя террора, и при имперіи, остаются таковыми и при реставраціи, ни-

---

[163]) XXII, 261–2; XXXIX, 131–2; 158—9. *De l'organis. sociale.*

когда еще они не играли *активной* роли и до сихъ поръ упорно продолжаютъ поручать легистамъ представлять свои политическіе интересы [164]).

Возможно ли точно опредѣлить эти интересы? Несомнѣнно: они—просто интересы производительности, такъ какъ индустріалы—*классъ производительный — la classe laboureuse et productrice,* прямо и всецѣло противоположный классу непроизводителей. Только этихъ два контраста и существуетъ, — и Сенъ-Симонъ точно опредѣляетъ ихъ въ названіи своей статьи въ *Политикѣ: О спорѣ пчелъ и трутней или о взаимномъ положеніи производителей и потребителей-непроизводителей* [165]). Никакой дифференціаціи въ предѣлахъкажд аго класса отдѣльно—не существуетъ. Непроизводители борятся другъ съ другомъ за эксплоатацію, а среди производителей—отдѣльныя отрасли индустріи пребываютъ въ гармоніи и могутъ примирить свои интересы въ правительственной системѣ—мирно и дружно,—въ такой же гармоніи состоятъ и сами производители, т.-е. рабочіе и предприниматели, всѣ они одинаково—*работники—travailleurs*,—и Сенъ-Симонъ пользуется терминами: *народъ* и *руководители индустріи—les chefs industriels,*всѣ они — *сотрудники—collaborateurs*—отъ простѣйшаго работника (manouvrier) до богатѣйшаго фабриканта. Перечисляя индустріаловъ, Сенъ-Симонъ рядомъ съ фабрикантами называетъ ихъ рабочихъ (ouvriers). Философъ не знаетъ классовой борьбы въ средѣ индустріаловъ. Между главами индустріи и простыми рабочими онъ видитъ только одну разницу — въ способностяхъ и въ размѣрахъ финансоваго участія въ дѣлѣ,—и то и другое неизбѣжно и было бы нелѣпо, смѣшно и гибельно—стремиться устранить это неравенство. Безъ всякихъ оговорокъ Сенъ-Симонъ видитъ естественность *комбинаціи* изъ народа и предпринимателей, хозяевъ: «главы промышленныхъ предпріятій—естественные вожди народа, потому что они распоряжаются ежедневными работами» [166]). «Главы» богаты и работаютъ головой, рабочіе бѣдны и работаютъ руками,—и Сенъ-Симонъ совѣтуетъ рабочимъ обратиться съ просьбой къ предпринимателямъ—

---

[164]) XIX, 60, 97; *L'ind. O. ch.* II, 411. *Lettres aux jurés.* XXI, pp. XIV—XVI, XVIII—XIX, 44. *Du syst. ind.*; XXXVII. 53. *Cat. des ind.* XXI, 156; XXXVII, 133, 142

[165]) XXI, 26; XIX, 211.

[166]) XX, 1507; XXI, 44; XXII, 83.

стать во главѣ соціальнаго строя и они—рабочіе—должны имъ подчиняться на только что указанномъ основаніи. Такъ Сенъ-Симонъ заставляетъ говорить самихъ рабочихъ въ своемъ обращеніи къ нимъ [167]). Совершенно законно это подчиненіе должно опираться на денежное и нравственное неравенство [168]). Политическіе интересы «главъ» индустріи и «работниковъ изъ низшихъ классовъ»—одни и тѣ же, желанія тѣхъ и другихъ «по необходимости аналогичны» и соотвѣтствуютъ желаніямъ «громаднаго большинства націи».

Съ такой рѣчью Сенъ-Симонъ обращается къ руководителямъ земледѣлія, мануфактуры и торговли [169]).

До сихъ поръ мы видимъ органическое совпаденіе политическихъ цѣлей у рабочихъ и предпринимателей. Сенъ-Симонъ даже не называетъ ихъ классами, оставаясь при одномъ классовомъ дѣленіи—*буржуа* и *индустріалы*. Фактъ—въ высшей степени знаменательный. Послѣ того, какъ революція съ полной очевидностью обнаружила рѣзкую дифференціацію въ новой промышленной «націи» и самому Сенъ-Симону внушила мысль о грозной соціальной разрушительной силѣ не-собственниковъ, — философъ все-таки въ главу своей критики старой системы и въ основу своего строительства полагаетъ сплоченность интересовъ двухъ классовъ, не только не пребывавшихъ въ экономической и политической гармоніи, но успѣвшихъ вызвать въ современной экономической литературѣ особое нравственно-соціальное направленіе. Все значеніе трудовъ Сисмонди зиждилось на краснорѣчивомъ выясненіи классоваго разлада въ нѣдрахъ процвѣтающей индустріи,— и Сенъ-Симонъ рѣшался руководство соціальнымъ порядкомъ отдавать въ руки предпринимателей, какъ «естественныхъ вождей націи». Въ исторической эволюціи индустріи онъ не замѣтилъ классовой дифференціаціи, увидѣлъ одноцвѣтное сплоченное прогрессивное теченіе, въ дѣйствительности заключавшіе разныя струи еще въ ранній періодъ политическаго пробужденія третьяго

---

[167]) *A. M. M. les ouvriers*, nov. 1821, отрывокъ изъ *Du syst. des ind*, не перепечатанный въ *Oeuvres*. Ср. *Oeuvres*, XXI, XXVIII.

[168]) XXIII, 92.

[169]) „Vos interêts politiques étant les mêmes que ceux des travailleurs des classes inférieures, vos desirs et les leurs seront necessairement semlbables à cet égard; ainsi les désirs que vous manifesterez seront certainement ceux qu' eprouve l'immense majorité de la nation". *Du contrat social*. Рукоп. Арсен. библ.

сословія. Если бы даже философу не доставало историческихъ знаній, онъ могъ бы въ литературѣ XVIII вѣка почерпнуть весьма полное представленіе о глубокомъ классовомъ раздорѣ среди современнаго общества. На этотъ счетъ обнаружили достаточно проницательности даже метафизики-компиляторы въ родѣ Гельвеція и достаточно смѣлости - вполнѣ умѣренные политическіе писатели въ родѣ Неккера. Гельвецій находилъ общество раздѣленнымъ на «угнетателей» и «угнетенныхъ», на «воровъ» и «обворованныхъ» и спокойное состояніе класса обворованныхъ объяснялъ отсутствіемъ у нихъ «лозунга»—*le mot* [170]). Неккеръ прекрасно понималъ глухую органическую междоусобицу между трудомъ и капиталомъ, собственниками и несобственниками, указывалъ на одновременный ростъ личныхъ богатствъ и обостреніе конкуренціи среди рабочихъ, видѣлъ въ современномъ общественномъ строѣ — зданіе, выстроенное исключительно для удобства собственниковъ—строителей зданія,—и, естественно,—въ этомъ строѣ имѣются «вольности», скрывающія за собой «рабство множества» [171]). Гораздо энергичнѣе ту же тему разработывалъ Лэнге, одинъ изъ плодовитѣйшихъ журналистовъ XVIII вѣка. Онъ предвосхитилъ самыя мрачныя изображенія участи рабочаго у позднѣйшихъ соціалистовъ, провелъ краснорѣчивую параллель между древнимъ рабомъ и современнымъ подданнымъ капитала, настаивалъ на неотразимомъ пониженіи заработной платы соотвѣтственно наростанію капиталовъ и размноженію рабочихъ рукъ и предупредилъ Сисмонди въ раскрытіи эгоизма капиталиста, покупающаго силы здоровыхъ рабочихъ и оставляющаго на произволъ судьбы—больныхъ. Въ результатѣ, — положеніе современнаго рабочаго оказывалось гораздо печальнѣе, чѣмъ раба, — и Лэнге требовалъ вмѣшательства государства въ отношенія капитала и труда, съ точки зрѣнія общественнаго блага—собственника объявлялъ только «стражемъ» собственности и ожидалъ, что генеральные штаты займутся интересами «четвертато сословія», — «класса самаго многочисленнаго, наиболѣе притѣсняемаго и наиболѣе лишеннаго средствъ — заставить выслушать себя» [172]).

---

[170]) *Oeuvres.* IV, 127 (*De l'Homme*).

[171]) Necker. *Sur la législation et le commerce der grains,* 168—186.

[172]) Lichtenberger. *Le socialisme au XVIII S.* 288—302. Ср. *Linguet socialiste, La Rev. française,* 14 août 93.

Революціонныя событія, мы знаемъ, освѣтили чрезвычайно ярко тотъ же вопросъ и революція даже пыталась выполнить одну изъ надеждъ Лэнге—законодательнымъ путемъ установить размѣръ заработной платы и предѣльную цѣну предметовъ первой необходимости. Повидимому, — идей и фактовъ было вполнѣ достаточно, чтобы не смѣшивать въ одну «націю» *chefs* и *ouvriers*. И все-таки для Сенъ-Симона это — однородный классъ «индустріаловъ», «работниковъ». Если бы потребовалось «смягченіе» вины Сенъ-Симона,—его можно найти въ тождественномъ недоразумѣніи такихъ современныхъ ученыхъ публицистовъ, какъ Тьерри,—и всей либеральной партіи, занимавшейся чисто-парламентской политикой. Но Сенъ-Симонъ негодовалъ на современныя и политическія партіи за ихъ «мелкую политику», открывающую поприще для блеска адвокатскимъ талантамъ и отвлекающую общественное вниманіе отъ улучшенія соціальнаго положенія производителей [173]). Но чье же соціальное положеніе нуждалось въ улучшеніи и въ какой степени? Неужели—знакомые Сенъ-Симону ккпиталисты Терно и Лафиттъ могли въ этомъ отношеніи быть поставлены рядомъ съ «manouvriers» и «ouvriers»?

Повидимому,—иногда философу приходилъ на умъ отрицательный отвѣтъ. Ему пришлось возражать на «политическій символъ вѣры» Терно, лично дружнаго съ философомъ и помогавшаго ему въ его литературныхъ предпріятіяхъ. Терно, несомнѣнно, представлялъ изъ себя «индустріала» и все-таки высказалъ идеи, существенно не согласныя съ воззрѣніями Сенъ-Симона. Терно объявлялъ себя либераломъ и защищалъ хартію. Сенъ-Симонъ также не желалъ нарушать конституціи, но не могъ считать ея способной «закончить революцію». Онъ также соглашался съ Терно и въ вопросѣ о христіанствѣ, какъ наилучшемъ современномъ уложеніи нравственности, — но признавалъ необходимымъ *дополнить* его: христіанство возникло въ эпоху рабства, — теперь условія перемѣнились и сообразно съ этимъ должны измѣниться принципы морали. Наконецъ, Сенъ-Симонъ договаривался до знаменательной идеи: «Г. Терно—мануфактуристъ,—и его символъ вѣры имѣетъ большой недостатокъ въ томъ отношеніи, что онъ вовсе не народенъ,—т.-е. онъ совсѣмъ не можетъ быть понятъ рабочими».

---

[173]) XXIII, 55,

Дальше слѣдовало соображеніе еще болѣе значительное по общему смыслу: «Общественное спокойствіе не будетъ прочно установлено до тѣхъ поръ, пока въ основу общества не положатъ позитивную мораль; руководители индустріальныхъ работъ — прирожденные покровители рабочаго класса. Пока мануфактуристы будутъ составлять кучку отдѣльно отъ рабочихъ, пока они въ политикѣ не заговорятъ языкомъ, понятнымъ для нихъ, мнѣніе этого класса очень многочисленнаго и еще очень невѣжественнаго не будетъ находиться подъ руководствомъ своихъ естественныхъ вождей, оно постоянно будетъ добычей интригановъ, желающихъ производить революціи съ цѣлью захвата власти» [174])

Очевидно, дифференціація существуетъ въ нѣдрахъ самой индустріи,—но не раздоръ: Сенъ-Симонъ не признаетъ классовой борьбы, по крайней мѣрѣ—въ угрожающей стадіи развитія, не видитъ взаимно обострившихся классовыхъ интересовъ, считая ихъ *фактически* однородными. Одинъ разъ Сенъ-Симонъ будто приближается къ идеѣ классовой розни, говоритъ о *среднемъ* и *низшемъ* классѣ и заявляетъ: «споры о свободѣ, сильно волнующіе средній классъ, стали почти безразличными для низшаго класса,—онъ очень хорошо понимаетъ, что, при современномъ состояніи цивилизаціи, онъ—недосягаемъ для произвола». Дальше излагаются желанія «народа»: налогъ слѣдуетъ расходовать такъ, чтобы была обезпечена работа и образованіе ему—народу; издержки на администрацію должны быть возможно ограниченнѣе. Кто же этотъ «народъ»? Разъ дѣло идетъ о *работѣ* и *образованіи*,—надо предполагать именно рабочихъ, пролетарьятъ. Но нѣсколькими строками выше о томъ же народѣ говорится слѣдующее: «установленіе правильнаго бюджета — единственный политическій вопросъ, дѣйствительно интересующій народъ. Способъ распредѣленія власти совершенно его не затрогиваетъ съ тѣхъ поръ, какъ онъ, по опыту, убѣдился, что его участіе въ правленіи нисколько не улучшило его положенія» [175]).

Народъ, участвовавшій въ правленіи,—это не могъ быть народъ рабочаго класса, такъ какъ изъ всѣхъ конституцій только конституція 93-го года давала ему это участіе, — практически не осуще-

---

[174]) XXXVII, 191—2. *Cat. des ind.*

[175]) XXII, 179—180. *Du syst. ind.*

ствившееся. Слѣдовательно, — здѣсь подъ народомъ надо разумѣть сенъ-симоновскую націю, т.-е. индустріаловъ въ противоположность «буржуа», какъ среднему классу, — и индустріалы составляютъ истинно «національную партію» въ противовѣсъ «либеральной» —бонапартистско-метафизической и по существу «антинаціональной», такъ какъ ея политика основана на поддержаніи злоупотребленій въ партійныхъ цѣляхъ [176]). Несомнѣнно,—Сенъ-Симонъ не считалъ нравственно и соціально тождественной массу всѣхъ «индустріаловъ»,—это видно изъ его соціальной системы, — но онъ расчитывалъ эту систему создать на доброй волѣ и политической мудрости «вождей индустріи» съ помощью признательныхъ чувствъ массы къ своимъ благодѣтелямъ, постигающимъ нравственные и матеріальные интересы рабочаго и ихъ естественную гармонію съ своими собственными. Представленіе Сенъ-Симона о соціальномъ составѣ современнаго общества было непосредственно приспособлено къ главной цѣли его философіи—указать составъ организаціи и путь къ ея осуществленію.

XII.

Задача соціальной философіи Сенъ-Симона—вполнѣ выяснилась изъ того философско-историческаго анализа, какимъ онъ пришелъ къ созиданію новой системы. Въ силу признаннаго закона эволюціи,—созиданіе должно совершаться *мирно, постепенно*, безъ вмѣшательства «буйной дѣятельности». Все предпріятіе носитъ характеръ «святости», единственное его орудіе — убѣжденіе, проповѣдь. Для Сенъ-Симона нѣтъ болѣе ненавистнаго явленія, чѣмъ *безпорядокъ* и *революція* [177]). Его цѣль, его гордость — «закончить революцію», развившуюся на почвѣ старой разложившейся системы и навсегда предотвратить революціонный способъ—критиковать старое и создавать новое. Это—вполнѣ достижимо по самой сущности историческаго процесса: всякая соціальная система соотвѣтствуетъ современному уровню цивилизаціи и этотъ уровень

---

[176]) XXXVII, 52—3, 178—183. *Le Politique* у Hubbard'a, 219; XXII, 180.

[177]) XXII, 105—6: „Le point essentiel pour le succès de notre sainte entreprise, l'objet que nous ne devons jamais perdre de vue, c'est que le moyen de la persuasion est le seul qu'il nous soit permis d'employer pour atteindre notre but. Dussions nous être persécutés de même que les premiers chrétiens, l'emploi de la force physique nous est entièrement interdit". Ср. 123.

воплощается въ соціально-философской доктринѣ, которая получается чисто-научнымъ, аналитическимъ путемъ на основаніи наблюденій надъ историческими фактами, какъ матерьяломъ. Такая доктрина и такимъ же путемъ должна предшествовать и новому соціальному строю. Цѣль ея извѣстна: *въ философіи*—установленіе позитивныхъ принциповъ морали, т. е. нравственнаго кодекса на философски-анализированныхъ фактахъ,—*въ политикѣ*—созданіе порядка, наиболѣе благопріятнаго развитію производительнаго умственнаго и матерьяльнаго труда. Мы видѣли,—Сенъ-Симонъ подвергъ критикѣ революціонное теченіе съ точки зрѣнія исторической эволюціи,—созидая систему,—онъ пользуется въ ея интересахъ фактами современной политики, подчеркиваетъ тѣ, какіе являются предшественниками идеальнаго строя или даже камнями для будущаго зданія. И въ творческомъ процессѣ Сенъ-Симона двѣ струи,—сколько ихъ было и въ аналитическомъ. Тамъ философъ уяснялъ смыслъ цѣлыхъ эпохъ,—*граней* прогресса а также и отдѣльныхъ фактовъ при свѣтѣ своего міровоззрѣнія,—теперь у него двѣ созидательскихъ задачи,—частная и общая, стремленіе изъ готовыхъ элементовъ намѣтить *подготовительную* индустріально-позитивную политику и представить *окончательный* планъ индустріальнаго государства.

Мы знаемъ,—въ общемъ политика реставраціи вызывала рѣшительную критику Сенъ-Симона,—но ему случалось наблюдать правительственныя мѣры въ духѣ индустріализма и позитивизма. Мы говорили о намѣреніи нѣкоторыхъ министровъ—имѣть одинаково-сильное представительство въ палатѣ отъ земельной собственности и индустріи. Сенъ-Симонъ безпрестанно доказывалъ необходимость индустріальнаго представительства,—изъ «руководителей всѣхъ отраслей индустріи», предлагалъ даже вовсе исключить изъ палаты непроизводителей,—всѣхъ, кто лично и состояніемъ своимъ не заинтересованъ въ промышленныхъ предпріятіяхъ. Естественно, онъ горячо привѣтствовалъ всякое расширеніе политическихъ правъ индустріи, видѣлъ въ немъ возобновленіе историческаго союза монархической власти съ общинами, — и признавалъ важнымъ правительственнымъ рѣшеніемъ — патентные сборы считать наравнѣ съ прямымъ налогомъ для опредѣленія конституціонныхъ правъ [178]). Вы-

[178]) XX, 49—50. *Le Pal.* у Hubbard'a 219; XX, 232, XXXVII, 124.

водъ изъ этихъ фактовъ—логическій: въ основу современной политики должна быть положена всякая производительная собственность—движимая и недвижимая,—и первый предварительный соціальный законъ Сенъ-Симона—уравненіе землевладѣльцевъ не только съ индустріалами, но и съ фермерами, инвентарь долженъ имѣть политическое значеніе наравнѣ съ патентомъ и землей. Сенъ-Симонъ усердно доказывалъ болѣе глубокую заинтересованность земледѣльцевъ въ развитіи мирнаго индустріальнаго строя, чѣмъ землевладѣльцевъ и такъ какъ освобожденіе общинъ положило въ основу гражданскаго порядка вообще производительный трудъ,—этимъ самымъ опредѣлились политическія права несобственниковъ, т. е. неземлевладѣльцевъ. Сущность исторической эволюціи—мобилизація собственности въ зависимости отъ производительныхъ способностей, Франція постепенно превращается въ обширную мастерскую,—слѣдовательно и политика должна идти въ этомъ направленіи, т. е. поощрять всякую собственность, вызывающую примѣненіе способностей. Кромѣ того, индустріальнымъ государствомъ съ полнымъ знаніемъ дѣла могутъ управлять только индустріалы,—и не только въ палату должны быть допущены *chefs de l'industrie*, но и избирательныя собранія должны состоять изъ всякаго рода индустріаловъ, Сенъ-Симонъ даже находитъ возможнымъ принять за единицу ценза *плугъ* тамъ гдѣ земля обработывается плугомъ и движимость, равноцѣнную—пахотному инвертарю въ одинъ плугъ—на земляхъ другой культуры [180]).

Такъ какъ историческій прогрессъ выразился въ побѣдѣ индустріальной собственности надъ земельной,—то поощреніе движимыхъ собственниковъ должно обозначать рѣшительный разрывъ съ феодальной системой. Сенъ-Симонъ видитъ отголоски англійскихъ феодальныхъ порядковъ даже въ американскомъ строѣ, такъ какъ американское законодательство еще не одушевлено одной идеей—благопріятствовать возможно сильнѣе производству,—не земельнымъ

---

[179]) XVIII, 91.

[180]) *Sur la loi des élections:* „les agriculteurs exploitant avec un mobilier à eux appartenant une charrue dans les pays à grains ou ayant des propriétés d'une valeur égale au mobilier nécessaire à l'exploitation d'une charrue de terres labourables dans tout autre genre de culture". Рукоп. Арсен. *библ.*

собственникамъ, а «движимымъ» [181]). Въ индустріальной системѣ гражданскій кодексъ долженъ преслѣдовать интересы движимой собственности,—и способствовать мобилизаціи недвижимой. Арендаторы не только должны быть допущены къ политическимъ правамъ наравнѣ съ землевладѣльцами, но и сама земельная собственность приравнена къ индустріальной т. е. фермеры должны получить тѣ же гражданскія права на арендуемую собственность, какими располагаетъ предприниматель относительно капитала. Во главѣ торговой или промышленной фирмы стоитъ не тотъ, кто далъ капиталъ, а тотъ кто эксплуатируетъ этотъ капиталъ, т. е. собственно не капиталистъ, а работникъ. Въ глазахъ закона онъ—представитель предпріятія,—между тѣмъ какъ въ земледѣльческой промышленности—фермеръ занимаетъ положеніе второстепенное, служебное сравнительно съ владѣльцемъ—не можетъ располагать ввѣреннымъ ему капиталомъ, долженъ всѣ свои планы и улучшенія сообразовать съ видами собственника. Это различіе, по мнѣнію Сенъ-Симона коренится, въ первоисточникѣ той и другой собственности: права индустріаловъ вытекаютъ изъ выкупа общинъ, права собственниковъ основаны на завоеваніи,—одни—результатъ свободнаго договора, другія—узаконены силой. Въ индустріальной системѣ этотъ порядокъ не можетъ быть терпимъ, такъ какъ вся система построена на политическихъ правахъ индустріи и, слѣдовательно, индустріалы и въ области земледѣлія должны быть сравнены съ индустріалами другихъ отраслей, т. е. фермеры относительно владѣльцевъ должны пользоваться тѣми же правами, какими пользуются заправилы коммерческихъ и промышленныхъ предпріятій относительно своихъ капиталистовъ. Фермеры должны свободно располагать землей, не нарушая, разумѣется, интересовъ собственника,—т. е. пускать ее въ такой же свободный оборотъ, какъ это дѣлаютъ фабриканты и коммерсанты съ капиталомъ. Въ результатѣ усилится мобилизація собственности и разовьется земледѣльческая индустрія наравнѣ съ промышленной. Такой порядокъ, несомнѣнно, поколеблетъ существующія законы о собственности, но Сенъ-Симонъ являлся только наслѣдникомъ экономическихъ идей революціонной эпохи, утверждая

---

[181]) *Notes sur les Etats-Unis.* Ed. Rodrigues, I, 167. Hubbard. 208.

модификацію этихъ законовъ во имя общественнаго блага. Высшій законъ прогресса, по его словамъ, уполномочиваетъ родъ человѣческій видоизмѣнять и совершенствовать всѣ свои учрежденія и «запрещаетъ связывать грядущія поколѣнія какимъ бы то ни было установленіемъ». Мы знаемъ,—эта идея ничто иное какъ варьянтъ заявленій Мирабо и другихъ умѣренныхъ ораторовъ учредительнаго собранія [182]). И весь планъ Сенъ-Симона, по существу, не представлялъ новости: конституція 91-го года признавала активными гражданами фермеровъ и арендаторовъ наравнѣ съ собственниками [183]). Сенъ-Симонъ только возводилъ эту идею въ принципъ экономическаго развитія страны и всей соціальной политики государства, производительный *трудъ* окончательно дѣлалъ единственнымъ источникомъ правъ—въ ущербъ *собственности*.

Наравнѣ съ земельной собственностью, какъ правомъ сильнаго должна подвергнуться упраздненію и другая власть старой организаціи — профессіональная юриспруденція, т.-е. легисты. Если индустріалы должны наполнить законодательное собраніе, явиться единственными признанными политиками,—они, естественно, займутъ и второстепенныя—исполнительскія—мѣста въ государствѣ. Легисты въ настоящее время—«общественное бѣдствіе», они замедляютъ движеніе цивилизаціи, на мѣсто ихъ должны возникнуть *индустріальные суды*, т.-е. *третейскіе*. Они создадутся логически, разъ не будетъ иной собственности, кромѣ индустріальной. Преимущество индустріальныхъ судовъ надъ чисто-юридическими видно изъ сравненія коммерческихъ судовъ съ гражданскими,—извѣстными дороговизной процесса, волокитой, сложными формальностями. Въ уголовномъ судѣ институтъ присяжныхъ лишній разъ доказалъ преимущество *посредниковъ* съ простымъ *здравымъ смысломъ* надъ профессіональной юридической формалистикой [184]). Весь вопросъ въ усиленной мобилизаціи собственности,—чему въ сильнѣйшей степени могутъ помочь земельные банки: они должны среди земледѣльческаго класса играть ту же роль, какую они усвоили среди фабрикантовъ и купцовъ [184]).

---

[182]) XIX, 84—90.
[183]) T. III, S. II, art. 7. Hélie. 274.
[184]) XIX, 123—5; 116—9; 112—3.

Все это частныя мѣры, имѣющія открыть путь новой системѣ. Сенъ-Симонъ до такой степени убѣжденъ въ *естественности* ихъ, что «осмѣливается отвѣчать головой» за ихъ успѣхъ и за прочность династіи Бурбоновъ, если король вступитъ на указываемую дорогу [185]). А это—очень просто,—все дѣло въ королевскомъ ордонансѣ. Пусть король облечетъ себя диктатурой,—единственное средство—установить сразу истинную соціальную доктрину,—иначе общество долго будетъ руководиться ложными ученіями. Объ этомъ должны просить короля всѣ индустріалы. Ордонансъ долженъ состоять въ порученіи важнѣйшимъ представителямъ индустріи составить бюджетъ. Эта мѣра представляется Сенъ-Симону въ высшей степени важной, съ ней онъ связываетъ вообще торжество индустріализма надъ продолжающейся революціей. Современный бюджетъ — *безнравственъ*, такъ какъ налоги тратятся не на развитіе производительныхъ силъ страны. Только индустріалы сумѣютъ направить финансы къ истинной цѣли. Законъ о бюджетѣ такъ же важенъ въ управленіи государствомъ, какъ законы о собственности — вообще въ соціальной системѣ. Эту идею Сенъ-Симонъ не перестаетъ повторять на пространствѣ всѣхъ своихъ сочиненій индустріальнаго періода: финансы должны быть въ рукахъ тѣхъ, кто доказалъ свою способность дѣлать капиталъ производительнымъ и управлять производительными работами [186]).

Но раньше чѣмъ составлять бюджетъ, индустріалы должны условиться, какъ пользоваться этимъ правомъ и ясно доказать, что ихъ бюджетъ «выше», чѣмъ всякій другой. А для этого они должны обладать *доктриной* [187]). Слѣдовательно,—отъ частныхъ подготовительныхъ проектовъ Сенъ-Симонъ неизбѣжно приходитъ къ принципіальному плану. Сенъ-Симонъ и здѣсь спѣшитъ воспользоваться фактами современной политики. Семнадцатаго мая 1819 года явился законъ о пресѣченіи преступленій, совершаемыхъ путемъ печати. Одна изъ статей закона говорила объ оскорбленіи «нравственности». Сенъ-Симонъ увидѣлъ въ этомъ заявленіи разграниченіе морали и религіи,—т.-е. существенный принципіальный успѣхъ идеи сво-

---

[185]) *Lettres aux jurés* O. ch. II, 411: „j'ose répondre sur ma tête".
[186]) XXII, 47, 254; XXIII, 71, XXXVII, 141—2; XXXIX, 23.
[187]) XXII, 72.

боды совѣсти. Ученые, слѣдовательно, могутъ безпрепятственно работать надъ установленіемъ нравственнаго ученія на почвѣ наблюденій, т.-е. земной, позитивной морали [188]). Философская выработка доктрины, очевидно, признавалась общественнымъ мнѣніемъ, даже «либералами» парламента,—и Сенъ-Симонъ частные проекты сопровождаетъ планами общей организаціи. Плановъ этихъ можно насчитать около десяти, — существенныя черты у нихъ — общія, но есть и крупныя разногласія. Самый ранній планъ предложенъ въ *Организаторѣ*. Послѣ того какъ парламентъ будетъ составленъ изъ представителей индустріи, — должна быть осуществлена слѣдующая организація: учреждается *первая* палата подъ именемъ *палаты изобрѣтеній—chambre d'invention*, ея зерно состоитъ изъ 86 инженеровъ, изъ 40 членовъ Французской Академіи, изъ живописцевъ, скульпторовъ и музыкантовъ, принадлежащихъ къ институту; палата сама восполняется и сама создаетъ свой уставъ; она можетъ присоединить къ себѣ сто членовъ французовъ и пятьдесятъ иностранцевъ, — съ правомъ совѣщательнаго голоса. Палата дѣлится на три секціи: первая изъ инженеровъ, вторая изъ поэтовъ, третья изъ представителей искусствъ. Въ концѣ перваго года существованія она должна представить проектъ общественныхъ работъ, необходимыхъ для умноженія національныхъ богатствъ и для улучшенія положенія населенія — относительно полезнаго и пріятнаго, ежегодно первичный планъ долженъ дополняться и исправляться. При общественныхъ работахъ, напримѣръ, при устройствѣ путей сообщенія, должна наблюдаться не только полезность, но и возможная пріятность ихъ для путешественниковъ. Въ разныхъ мѣстахъ страны должны быть устроены сады, въ нихъ музеи естественныхъ и промышленныхъ продуктовъ данной мѣстности, дома для артистовъ и музыкантовъ, — для вдохновенія націи въ нужные моменты во имя общаго блага. Съ теченіемъ времени

---

[188]) Hélie. 946, 950. Ср. Hatin. *Histoire de la Presse*. P. 61. VIII, 315. Oeuvres. XX, 170—2. Толкованіе Сенъ-Симона основывалось не столько на текстѣ закона, сколько на дебатахъ, вызванныхъ проектомъ. Въ проектѣ говорилось только объ общественной нравственности, Лэне потребовалъ добавленія — *религіи*, по предложенію Hauteville'я было прибавлено только опредѣленіе *и религіозной*. Слѣдовательно,—въ палатѣ дѣлали то же разграниченіе, какимъ воспользовался Сенъ-Симонъ. Ср. Ch. de Mazade. *Le Comte de Serre* P. 79. 107—111.

вся Франція должна превратиться въ англійскій паркъ, украшенный всѣми красотами искусствъ и природы. Роскошь до сихъ поръ пребывала исключительно въ дворцахъ и замкахъ, общество дѣлилось на два класса различной цивилизаціи: у однихъ умъ развивался благодаря постоянному созерцанію произведеній искусствъ, у другихъ воображеніе коснѣло среди исключительно матеріальной работы, не возбуждающей умственной дѣятельности. Роскошь должна стать національной и тогда она будетъ нравственной.

Палата изобрѣтеній позаботится устройствомъ національныхъ празднествъ: *надежды*—для возбужденія ревности къ труду, *воспоминаній* — для разъясненія преимуществъ современнаго положенія предъ прошлымъ.

Вторая палата—*изслѣдованій*—*chambre d'examen*—должна состоять изъ трехсотъ членовъ, по сто физиковъ, изслѣдующихъ органическія тѣла, и неорганическія и сто математиковъ. Она разсматриваетъ предложенія первой палаты, составляетъ проектъ общественнаго воспитанія — для трехъ степеней образованія сообразно съ имущественнымъ положеніемъ гражданъ. Такъ какъ религіозное вѣроисповѣданіе предоставляется на усмотрѣніе каждаго,—въ планѣ воспитанія не будетъ вопроса о религіи. Эта палата также организуетъ общественныя празднества — для каждаго пола, возраста, для отцовъ и матерей, для начальниковъ мастерскихъ и для рабочихъ. На каждомъ праздникѣ избранные ораторы будутъ произносить рѣчи о соціальныхъ обязанностяхъ празднующихъ. Зерно палаты составятъ члены физико-математическаго класса Института.

Третья палата возникнетъ изъ палаты—общинъ подъ именемъ исполнительной—*chambre d'exécution*. Члены первыхъ двухъ палатъ получаютъ жалованье, члены третьей—главные представители промышленныхъ фирмъ, палата выполняетъ всѣ проекты, устанавливаетъ и взимаетъ налоги. Всѣ три палаты вмѣстѣ составляютъ парламентъ съ верховной властью, каждая изъ палатъ имѣетъ право созывать его. Каждый проектъ предлагается первой, разсматривается второй и окончательно утверждается третьей. Парламентъ обратится ко всѣмъ французамъ съ предложеніемъ составить проекты новаго гражданскаго и уголовнаго уложенія, національной военной защиты. Въ заключеніе—заемъ въ 2 милліарда на вознагражденіе

тѣхъ, чьи денежные интересы пострадаютъ отъ установленія новой системы [189]).

Менѣе года спустя явился новый планъ—разсчитанный на болѣе легкое примѣненіе. На первомъ мѣстѣ—министръ финансовъ, индустріалъ по профессіи въ теченіе десяти лѣтъ, при немъ—*палата индустріи* изъ крупнѣйшихъ представителей земледѣлія, торговли, мануфактуры и банковскаго дѣла. Палата ежегодно разсматриваетъ бюджетъ, министры имѣютъ въ ней совѣщательный голосъ. Первая статья бюджета должна обезпечивать существованіе пролетаріевъ, доставляя работу здоровымъ и помощь инвалидамъ. Министръ внутреннихъ дѣлъ—также индустріалъ, занимавшійся своей отраслью промышленности въ теченіе шести лѣтъ. При немъ—совѣтъ изъ представителей индустріи и, кромѣ того, физики, химіи и физіологіи и инженернаго искусства. Морской министръ—индустріалъ, жившій въ портовомъ городѣ двадцать лѣтъ и стоявшій во главѣ арматорскаго предпріятія не менѣе десяти. При немъ сосовѣтъ изъ представителей крупнѣйшихъ портовъ Франціи. Эту систему можно осуществить путемъ простого ордонанса,—и мѣсто «любителей административнаго — искусства» займутъ «способности»,—что составляетъ отличительную черту индустріальнаго строя [190]).

Въ томъ же сочиненіи Сенъ-Симонъ предложилъ другой проектъ королевскихъ ордонансовъ. Всѣ классы института въ общемъ собраніи составятъ національный катихизисъ, онъ будетъ заключать элементарное преподаваніе принциповъ, являющихся основой соціальной организаціи, и общее разъясненіе главныхъ законовъ, управляющихъ матеріальнымъ міромъ. Катихизисъ будетъ изучаться всѣми дѣтьми современнаго поколѣнія и на просвѣщеніе народа будетъ опредѣлено 20 милліоновъ. Институтъ будетъ наблюдать за общественнымъ образованіемъ, и въ школахъ не должно преподаваться ничего, противнаго принципамъ національнаго катихизиса. Такой же надзоръ будетъ учрежденъ и за проповѣдниками разныхъ культовъ, и ни одинъ гражданинъ не въ состояніи пользоваться гражданскими правами, не подвергнувшись экзамену по національному катихизису. Для составленія бюджета учреждается совѣтъ изъ

---

[189]) XX, 50—60.

[190]) XXI, 106—9. *Du Syst. ind.* „des amateurs en administration“ XXXVII, 146.

индустріаловъ—изъ четырехъ палатъ по отраслямъ индустріи,—торговой, мануфактурной, банковской, земледѣльческой. Основная цѣль бюджета—улучшеніе положенія народа путемъ развитія индустріи,—его образованіе и обезпеченіе работы всѣмъ, для кого она единственное средство существованія. Новая и старая знать и вообще титулы подлежатъ упраздненію; военный дворъ короля распускается, его мѣсто занимаетъ національная гвардія, гдѣ строго проводится избирательный принципъ; офицерами ея могутъ быть только граждане, уплачивающіе патентныя сборы. Сенъ-Симонъ заставляетъ короля опредѣлить предъ лицомъ націи задачи современной политики: увеличить возможно скорѣе цѣнность территоріи Франціи, ускорить развитіе опытныхъ наукъ, доставить дѣтямъ народа болѣе мирное и основательное образованіе, чѣмъ было до сихъ поръ, обезпечить рабочимъ наибольшее количество работы, поднять уваженіе къ людямъ, занимающимся полезными работами и подвергнуть презрѣнію тунеядцевъ и тѣхъ, кто пробавляется вредными или безполезными для общества работами [191]).

Слѣдующій планъ возникъ приблизительно около года спустя и заключается въ развитіи идеи союза «практической способности» съ «теоретической», индустріаловъ съ публицистами. Они образуютъ два отдѣльныхъ комитета. Работы публицистическаго комитета до обнародованія должны быть подвергнуты разсмотру индустріаловъ, а сами публицисты будутъ первыми критиками научныхъ работъ, имѣющихъ въ виду установить индустріальную систему. Слѣдовательно,—ученые предлагаютъ, публицисты критикуютъ, индустріалы рѣшаютъ. Подъ словомъ «публицисты» Сенъ-Симонъ разумѣетъ просто журналистовъ, такъ какъ свой совѣтъ индустріаламъ — составить ассоціацію съ публицистами—онъ предлагаетъ послѣ оцѣнки политическаго значенія руководящихъ партійныхъ органовъ: реакціоннаго *Консерватора* и либеральной *Минервы*. Публицисты—популяризаторы принциповъ и въ то же время «первая инстанція» для критики ихъ. По какому праву—публицистамъ присвоевается критика трудовъ ученыхъ,—философъ не говоритъ, хотя и создаетъ совершенно новую *chambre d'examen* сравнительно съ

[191]) XXII, 236—250.

извѣстной намъ коллегіей «положительныхъ способностей» въ раннемъ планѣ [192]).

Въ томъ же сочиненіи развивается идея о союзѣ индустріаловъ уже не съ публицистами, а съ учеными — для «управленія общественнымъ образованіемъ и другими нравственными интересами общества». Философъ на этотъ разъ рѣшительно классъ индустріаловъ признаетъ «основнымъ», онъ «классъ, пропитывающій все общество и безъ котораго никакой другой не можетъ существовать». Онъ, слѣдовательно, можетъ ставить тѣ или другія условія ученымъ,— и ученые должны работать въ цѣляхъ индустріаловъ. Для этого ученые должны образовать двѣ академіи: одну для составленія лучшаго уложенія интересовъ, другую для усовершенствованія уложенія чувствъ: принципы его установлены Платономъ и примѣнены и развиты отцами церкви. Одна академія — наукъ физическихъ и математическихъ, другая намѣтилась было въ формѣ класса нравственныхъ и политическихъ наукъ. Эта академія должна состоять изъ моралистовъ и теологовъ,—легисты, какъ наиболѣе способные *регламентировать* вопросы нравственные и матеріальные, входятъ въ обѣ академіи. Во второй академіи должны участвовать и представители искусствъ, — какъ практическіе примѣнители нравственныхъ теорій. Надъ академіями учреждается высшая объединяющая научная коллегія,—она должна координировать работы обѣихъ академій, *сливать* принципы *въ одну доктрину* и прежде всего она должна создать общій планъ народнаго образованія для всѣхъ классовъ отъ пролетарія до богача. Члены высшей коллегіи должны обладать обоего рода способностями—и научными и нравственно-совершенствующими,—и поэтому они избираются обѣими академіями. Они создадутъ «общую доктрину», — легисты представятъ ее въ формѣ регламента, при чемъ коллегія воспользуется совѣтами и практическихъ политиковъ [193]).

Только что философъ успѣлъ изложить этотъ планъ,—онъ немедленно допустилъ существенное противорѣчіе своей идеѣ. Признавъ монархическую власть необходимой въ новой системѣ, Сенъ-Симонъ высшую ученую коллегію называетъ «иниціативнымъ со

---

[192]) XXXVII, 176—150. *Cat. des ind.*
[193]) XXXIX, 25—31.

вѣтомъ» короля и говоритъ: «проекты, принятые въ инициативномъ совѣтѣ посылаются на разсмотрѣніе академіи чувствъ и академіи разсудка». Слѣдовательно,—коллегія уже не согласуетъ работъ академій, а сама вчинаетъ ихъ и обѣ академіи состоятъ при ней въ качествѣ критическаго аппарата. Порядокъ напоминаетъ конституцію VIII года, по которой государственный совѣтъ предлагалъ законы, трибунатъ обсуждалъ, законодательный корпусъ вотировалъ. У Сенъ-Симона назначеніе законодательнаго корпуса выполняетъ «высшій административный совѣтъ»—изъ важнѣйшихъ индустріаловъ. Рядомъ со всѣми этими учрежденіями сохраняются и конституціонныя власти,—министры и палаты, какъ исполнители выработаннаго окончательно индустріалами бюджета. Именно бюджетъ послѣдняя инстанція, такъ какъ въ немъ указываются проекты подлежащіе исполненію.

Въ отрывкахъ *О соціальной организаціи* Сенъ-Симонъ неоднократно возвращается къ выясненію соціальнаго назначенія установленныхъ раньше элементовъ системы. Высшее управленіе обществомъ обнимаетъ изобрѣтеніе, критику и выполненіе проектовъ, полезныхъ для массы,—слѣдовательно три способности—артистовъ, ученыхъ и индустріаловъ. Ихъ совмѣстная дѣятельность удовлетворяетъ всѣ нравственныя и физическія нужды общества. При установленіи соціальной системы—артисты идутъ впереди. Они провозглашаютъ будущее человѣческаго рода, они переносятъ золотой вѣкъ изъ прошлаго на грядущія поколѣнія, они воодушевляютъ общество, открывая имъ перспективу счастья для всѣхъ, бывшаго до сихъ поръ удѣломъ только очень немногихъ. Они будутъ прославлять благодѣянія цивилизаціи, призывать на помощь всѣ искусства и разовьютъ поэтическую сторону новой системы.

Ученые—ихъ главное занятіе въ наблюденіи и размышленіи — докажутъ возможность увеличить благосостояніе всѣхъ плановъ, — самого трудолюбивого—пролетаріевъ—и самаго богатаго. Они укажутъ самыя надежныя и самыя быстрыя средства—обезпечить работу массѣ производителей; они положатъ основы общественнаго просвѣщенія, установятъ «гигіеническіе законы соціальнаго тѣла» и тѣмъ завершатъ науки о человѣкѣ.

Важнѣйшіе индустріалы, пріурочивая всѣ идеи къ производству, разсудятъ, что выполнимо немедленно въ проектахъ, выработанныхъ

сообща учеными и артистами. Они примутъ мѣры къ осуществленію проектовъ и поручатъ его банкирамъ, стоящимъ во главѣ финансоваго движенія [194]).

Но этотъ планъ не окончательный, хотя именно его авторъ называетъ: «твердымъ, открытымъ и честнымъ». Въ другомъ отрывкѣ того же сочиненія снова обсуждается организація духовной или научной власти. Снова говорится о двухъ академіяхъ—интересовъ и чувствъ, при чемъ опять моралисты наравнѣ съ теологами являются рядомъ съ поэтами и художниками для составленія «уложенія чувствъ». Также согласно раннему плану возникаетъ философская «верховная академія» по выбору двухъ первыхъ—для изданія и совершенствованія общей доктрины. Для оцѣнки предложеній духовной власти—снова проектируется «совѣтъ индустріаловъ», дальше слѣдуетъ монархическая власть и весь извѣстный намъ процессъ составленія бюджета [195]).

Этотъ планъ хронологически послѣдній. Къ нему можно прибавить только одно изъ примѣчаній Сенъ-Симона къ сочиненію доктора Бальи: здѣсь физіологамъ отводится первое мѣсто среди ученыхъ и изъ новой системы совершенно исключаются «люди системы теологической и феодальной»,—т.-е., надо полагать, и легисты, которымъ Сенъ-Симонъ въ двухъ планахъ давалъ обязанности регламентаторовъ, т.-е. вполнѣ второстепенное право—заключать въ форму закона и предписанія чужія идеи [196]).

Обозрѣвая всѣ изложенныя «конституціи» позитивной политики, мы видимъ своеобразныя блужданія мысли фолософа. Для него съ самаго начала ясны три факта: цѣль современнаго общества—производительный трудъ, цѣль эту могутъ опредѣлить—и въ сущности уже опредѣлили—ученые путемъ анализа исторической эволюціи, и, наконецъ,—это опредѣленіе должно стать достояніемъ массы, его, слѣдовательно, надо популяризировать и въ пользу его *воодушевить* массу: этого достигнутъ «индустріалы», умѣющіе воздѣйствовать на чувство и воображеніе. Эти идеи лежали въ основѣ *Писемъ женев-*

---

[194]) XXXIX, 136—9.

[195]) *Ib.* 164—8.

[196]) Соч. Бальи *De la Physiologie appliquée à l'amélioration des institutions Sociales* (ср. *Oeuvres* XX 61, 11). XXXIX, 197.

скаго обывателя. Тогда ученые рѣшительно занимали первое мѣсто, какъ законодатели. Но съ тѣхъ поръ какъ космологическо-антропологическая задача оказалась неразрѣшимой, космологія исчезла изъ программы Сенъ-Симона и все мѣсто заняла «соціальная наука»,— естественно ореолъ физико-математическихъ наукъ началъ блѣднѣть, все ярче стала выступать матеріальная индустрія, т.-е. экономическій міръ,—и философу пришлось совмѣщать свой *философскій* культъ науки съ *политической* программой, неизбѣжно опирающейся на современныя силы. «Практическая индустрія» выставила все свое жизненное непосредственное значеніе рядомъ съ «теоретической», какъ источникомъ высшаго научно-соціальнаго синтеза. Синтезъ не могъ утратить своего смысла: онъ вѣдь освѣтилъ непогрѣшимымъ философскимъ свѣтомъ соціальное значеніе индустріальнаго прогресса и власть индустріи въ новой соціальной системѣ. Но синтезъ, на сколько онъ являлся не только обобщающей но и руководящей силой, т.-е. практически-приложимой, неизбѣжно долженъ считаться съ тѣмъ соціальнымъ элементомъ, который — во-первыхъ далъ одинъ изъ основныхъ принциповъ для синтеза, во-вторыхъ владѣлъ важнѣйшими средствами—для осуществленія всякой идеи на современной соціальной почвѣ. Отсюда—значеніе индустріаловъ въ тѣсномъ смыслѣ, т.-е. власть экономической, матеріальной стихіи,—и отсюда колебанія систематизирующей мысли философа. Ихъ сознавалъ самъ философъ: когда онъ рѣшился, наконецъ, отдать преимущество индустріаламъ предъ учеными, — онъ призналъ за своимъ мнѣніемъ «больше твердости и бо́льшую ясность принципа,— основы своей политической системы»[197]). Но преимущество это чисто-эмпирическое, не философское, — оно не уполномочиваетъ индустріаловъ на творческую и принципіально-руководящую дѣятельность,— а возлагаетъ на нихъ *обязанность* — предоставить матерьяльныя средства организующей научно-философской корпораціи, упрочить ея существованіе и независимое развитіе путемъ общественной подписки и въ то же время тѣмъ же индустріаламъ даетъ *право выбирать* изъ—другими обдуманныхъ идей—тѣ, какія они—практическіе дѣятели—считаютъ въ данное время болѣе полезными и осуществимыми. А что касается самихъ идей, на ихъ развитіе не можетъ

[197]) XXXIX, 26.

повліять матеріальная сила индустріи, такъ какъ идеи устанавливаются путемъ научно-философскаго анализа историческихъ фактовъ. Сенъ-Симонъ, объявляя своимъ назначеніемъ отнять власть у духовенства, знати и судебнаго сословія и передать ее индустріаламъ, спѣшитъ оговориться: «философія создала важнѣйшія политическія учрежденія, она одна обладаетъ достаточной властью—прекратить дѣйствіе тѣхъ, которыя одряхлѣли и образовать новыя на основахъ усовершенствованной доктрины» [198]). Это ясно изъ эволюціи самаго индустріализма: она совершалась стихійно, безсознательно, пока философская мысль—въ лицѣ политико-экономовъ и историковъ—не формулировала ея въ принципахъ, не осмыслила историческаго процесса и тѣмъ не проложила пути для програмной сознательной дѣятельности индустріаловъ. Помимо практическихъ талантовъ индустріаловъ, — существуетъ еще причина, облекающая ихъ правительственной властью. Сенъ-Симонъ считаетъ бѣдствіемъ свѣтскую власть въ рукахъ ученыхъ: они немедленно усвоили бы тогда всѣ пороки духовенства, превратились бы въ метафизиковъ—коварныхъ и деспотическихъ [199]). Рѣшительное разграниченіе духовной и правительственной власти, доктрины и ея осуществленія, принциповъ и политики должно быть проведено безусловно, безъ малѣйшихъ колебаній и «здравый смыслъ», т.-е. практическіе таланты индустріи должны регулировать политическое приложеніе теорій. Такова общая схема духовной и свѣтской власти позитивной организаціи. Но ея не достаточно именно въ интересахъ *приложенія* и философъ старается раскрыть подробности не только позитивной *доктрины*, но и позитивной *политики*.

Мы видѣли,—духовная власть, какъ активная сила, распадается на двѣ «академіи»— интересовъ и чувствъ, — и обѣ академіи совмѣстно участвуютъ въ выработкѣ доктрины. Самое представленіе философа о назначеніи художественнаго творчества — популяризировать и воодушевлять—*appassionner*, *enflammer* — не измѣнилось. Но вопросъ объ участіи художественныхъ способностей въ выработкѣ доктрины — не представляется вполнѣ яснымъ. Окончательнымъ планомъ приходится считать организацію двухъ академій

---

[198]) XXI, 167.
[199]) XXI, 161.

съ координирующей коллегіей во главѣ: она возникаетъ по выбору самихъ академій, т. е. въ составъ ея входятъ таланты, сливающіе въ себѣ научную и артистическую способность. Это—коллегія энциклопедическихъ натуръ, всеобъемлющихъ дарованій,—только при такихъ условіяхъ она можетъ извлекать цѣльные общіе результаты ихъ работъ частныхъ академій, т. е. спеціалистовъ — ученыхъ и спеціалистовъ — артистовъ. Несомнѣнно,—эта идея объединяющей способности несравненно шире болѣе ранняго представленія Сенъ-Симона о философѣ-энциклопедистѣ: новая идея характеризуетъ не только энциклопедичность знаній и общихъ научно-философскихъ выводовъ, — она обнимаетъ собой весь кругъ человѣческихъ дарованій, развивающихся на почвѣ разума и чувства, — и, слѣдовательно, артистическая способность призывается не только къ популяризаціи доктрины, но и къ участію въ ея созиданіи,—чувство и воображеніе признаются не только *воодушевителями*, но и *организаторами*. Таковъ логическій смыслъ системы «духовной власти» у Сенъ-Симона. Но эта система вызываетъ и оставляетъ нерѣшеннымъ вопросъ—великаго психологическаго и культурнаго значенія,—объ участіи чувства и воображенія въ научной и философской работѣ ума, о размѣрахъ и творческой силѣ этого участія, вообще, о роли вдохновенія рядомъ съ анализомъ, патетическаго элемента рядомъ съ разсудочнымъ. Сенъ-Симонъ остановился только на служебной дѣятельности интуиціи,—и оставилъ безъ выясненія—принципіальную: его ученикамъ пришлось развить философію и психологію интуитивной стихіи человѣческой природы, — и въ этомъ случаѣ они превзойдутъ учители точностью и глубиной анализирующей мысли. Самъ учитель, повидимому, просто копируетъ организацію національнаго института, еще разъ доказывая великій научно-систематизирующій смыслъ этого учрежденія. Неожиданнымъ является введеніе «теологовъ»: на немъ дважды настаиваетъ Сенъ-Симонъ. Что могутъ означать «теологи», послѣ того какъ мы неоднократно слышали отождествленіе принциповъ позитивныхъ наукъ съ религіозными, ученой корпораціи со священнической и знаемъ, съ какой настойчивостью и послѣдовательностью философъ требовалъ отъ новаго духовенства основательныхъ свѣдѣній въ области опытнаго знанія? Чему могутъ учить теологи, разъ «національный катихизисъ» будетъ только обобщеніемъ принциповъ положительныхъ наукъ, т.-е.

общей наукой или позитивной философіей? Гдѣ здѣсь мѣсто «теологіи»?

Несомнѣнно, Сенъ-Симонъ въ выраженіе «теологи» влагалъ новое содержаніе — не церковное, не сверхестественно-откровенное,—но во всякомъ случаѣ это содержаніе—нѣчто другое—помимо опытной науки и позитивной морали. И оно въ высшей степени важно, такъ какъ оно дало толчокъ преобразованію сенъ-симоновской школы въ сенъ-симонистскую церковь.

«Теологическій» мотивъ воззрѣній Сенъ-Симона коренится прежде всего въ самой природѣ философа, въ его экзальтаціи, потомъ въ культурныхъ пережиткахъ просвѣтительнаго вѣка, по основному тону — чувствительно-резонёрскаго и, наконецъ, въ философской атмосферѣ реставраціонной эпохи. Со словъ учениковъ Сенъ-Симона можно заключить о вліяніи на его религіозныя настроенія— его покушенія на самоубійство — 9 марта 1823 года. Покушеніе было вызвано отчасти безнадежнымъ матеріальнымъ положеніемъ, но особенно—отчаяніемъ въ возможно скорѣйшемъ распространеніи новыхъ соціальныхъ идей среди индустріаловъ. На эту причину указываетъ самъ философъ въ письмѣ къ Терно, оказывавшему поддержку его идеямъ и убѣдившему его, что надо слишкомъ много времени— для возбужденія общественнаго вниманія къ его ученію. У Сенъ-Симона, по его словамъ, это ученіе было «единственнымъ занятіемъ», — и если оно оказывалось безуспѣшнымъ — сама жизнь теряла цѣну. Сенъ-Симонъ зарядилъ пистолетъ картечью, положилъ предъ собой часы и продолжалъ размышлять о своихъ излюбленныхъ вопросахъ, пока стрѣлка не показала заранѣе намѣченнаго часа. Выстрѣлъ уничтожилъ глазъ, мозгъ остался невредимымъ,— и Сенъ-Симонъ былъ спасенъ [200]). Отчаяніе такъ же быстро оставило философа, какъ и охватило его, онъ съ новой энергіей принялся за работу, — и ученики находятъ, что работа усвоила съ этихъ поръ «особый отпечатокъ» [201]). Впослѣдствіи критикамъ сенъ-симонизма не трудно было на счетъ этого отпечатка отнести *Новое христіанство,* какъ произведеніе преимущественно «религіозное» и, слѣдовательно, «религіозность» философа пріурочить къ болѣз-

---

[200]) Подробно фактъ разсказанъ у Гюббара (93—5) и въ *Not. hist.* I, 102—9.
[201]) *Oeuvres.* XXIII, 7—8.

ненному потрясенію его нравственной природы. Мы видѣли, Контъ въ этомъ направленіи пытался объяснить религіозныя тенденціи ненавистнаго учителя.

Въ дѣйствительности, — никакого существеннаго разрыва нѣтъ въ произведеніяхъ Сенъ-Симона какой бы то ни было эпохи, — потому что всѣ они зиждятся на одной и той же психологіи и надъ ними господствуетъ одна и та же идея. То, что можетъ произвести на читателя впечатлѣніе «отпечатка»,—простой результатъ крайне своеобразной духовной жизни философа, соединявшаго беззавѣтно порывистую экзальтацію съ сильнѣйшей наклонностью къ позитивному анализу фактовъ и съ великой способностью къ логическимъ обобщеніямъ. Что касается религіозности, — она съ идеальной яркостью выразилась въ извѣстномъ обращеніи Сенъ-Симона къ племяннику. И Сенъ-Симону, жившему въ эпоху всевозможныхъ религіозно-преобразовательныхъ попытокъ, присутствовавшему при революціонныхъ культахъ, читавшему полупророческія произведенія мистиковъ, реакціонеровъ и даже либераловъ, и лично обладавшему неизсякаемымъ запасомъ энтузіазма, — было бы невѣроятно — хотя бы по временамъ—не переходить изъ тона философа въ тонъ проповѣдника и даже пророка. Вѣдь его ученіе должно было замѣстить религію и чисто-религіознымъ путемъ — убѣжденіемъ и экзальтированіемъ. И Сенъ-Симонъ усиленно доказываетъ первостепенное значеніе чувства въ организаціи позитивной системы. Это—ранній корень новой «теологій».

Въ отрывкѣ *Возникновеніе христіанства* чувство называется «позитивнымъ элементомъ религіи», а вообще религіозное чувство— «основой всѣхъ позитивныхъ системъ» [202]). Позже объясняется смыслъ этого принципа: «идеи и чувства необходимо связаны другъ съ другомъ и соотвѣтствуютъ другъ другу» и никакое великое философское движеніе не можетъ быть выполнено безъ участія «благородныхъ чувствъ», «сила нравственнаго чувства» рѣшаетъ всѣ соціальныя перемѣны [203]). Всѣ эти идеи были высказаны до марта 1823 года и не находятся, слѣдовательно, ни въ какой связи съ нравственнымъ потрясеніемъ философа. Даже больше. За долго до

---

[202]) XIX, 184.

[203]) XXI, 21; XXII, 118. *Du Syst. ind.*

Новаго христіанства философъ неоднократно восхвалялъ не только *историческую* силу христіанства, какъ организаціи, — но и давалъ самые восторженные отзывы о христіанскомъ нравственномъ ученіи. Іисусъ Христосъ—мученикъ истины и добродѣтели; принципы евангелія совпадаютъ съ требованіями здраваго смысла, въ эпоху эгоизма они выполнили великую соціальную задачу— «раздѣлили страсти на два класса» — полезныя для ближняго и вредныя. Но всѣ эти достоинства принадлежатъ первичному евангельскому просвѣщенію,— духовенство и особенно іезуитскій орденъ извратили его — проповѣдью пассивнаго повиновенія для подданныхъ и неограниченнаго произвола для властителей. Новая духовная власть должна внести «всемогущій голосъ христіанства» во дворцы и въ хижины. И Сенъ-Симонъ въ обращеніи къ королю христіанское правило взаимной братской любви между всѣми людьми называетъ «самымъ общимъ изъ всѣхъ соціальныхъ принциповъ: въ своихъ послѣдствіяхъ оно обнимаетъ не только всю мораль но и всю политику,—оно настоящій организующій принципъ». И Сенъ-Симонъ негодуетъ на современный эгоизмъ, забывшій о путяхъ «божественнаго основателя христіанства» [204]). Наконецъ, философъ дѣлаетъ послѣдній шагъ по пути къ религіозному духу,—всѣ соціальныя перемѣны, разложеніе и возникновеніе доктринъ онъ признаетъ результатомъ божественной воли, и всѣ, кто осуществляетъ новую доктрину,—являются «прямыми агентами Предвѣчнаго» —*les agents directs de l'Eternel*. Ихъ Сенъ-Симонъ называетъ филантропами, нравственными наслѣдниками первобытнаго христіанства и пишетъ пространный «адресъ къ филантропамъ». Это происходитъ въ началѣ 1821 года,—Сенъ-Симонъ ставитъ такой эпиграфъ на своемъ сочиненіи: «Богъ сказалъ: любите другъ друга и помогайте другъ другу». Повидимому— мы находимся всецѣло въ атмосферѣ религіознаго и даже христіанскаго проповѣдничества и контисты имѣли основаніе усмотрѣть здѣсь поворотъ къ теологіи. На самомъ дѣлѣ,—ничего подобнаго: предъ нами только своеобразный пріемъ популяризаціи философскихъ идей.

Прежде всего мы должны съ самаго начала отказаться отъ рѣшенія вопроса — касательно основного теологическаго принципа,—

---

[204]) XIX, 180; XXII, 104—5; 229: „il est le véritable principe constituant"; 250.

вѣры въ Бога,—насколько этотъ вопросъ касается Сенъ-Симона. Мы знаемъ, онъ считалъ необходимымъ въ интересахъ экзальтированія публики и освященія научныхъ идей высшимъ популярнымъ авторитетомъ—говорить отъ имени Бога. Это—вопросъ политики и практики, а не анализа и философіи,—и на взглядъ Сенъ-Симона божественная воля ничто иное какъ тотъ или другой моментъ закономѣрной исторической эволюціи. Здѣсь нѣтъ *личной* божественной воли, потому что она была бы нарушеніемъ *общей* божественной воли, по существу ненарушимой. И всѣ велѣнія какія Сенъ-Симонъ приписываетъ Божеству,—ничто иное, какъ извѣстные намъ выводы позитивной философіи. По толкованію философа, — божественная воля для современнаго порядка вещей—слѣдующая: союзъ государей, ученыхъ и индустріаловъ, всѣ они желаютъ перемѣны, но она должна осуществиться «какъ послѣдствіе великаго принципа божественной морали»,—это значитъ: «законно, по волѣ короля», потому что и первые христіане дѣйствовали проповѣдью на государей. Программа остается все таже: «божественная мораль» и «воля современнаго состоянія цивилизаціи»—называются рядомъ и сливаются другъ съ другомъ. Только осуществлять мораль и волю слѣдуетъ по христіански,—т. е. терпимо, любвеобильно, путемъ убѣжденія и энтузіазма. Богъ повелѣваетъ побѣду позитивныхъ наукъ надъ войнами и теологическими отвлеченностями, воздѣйствіе на природу, вообще установленіе «индустріальной и научной системы», свободу отъ чудесъ и воображенія, торжество положительныхъ знаній и производительнаго труда надъ молитвами и религіозными обрядами—по пути къ улучшенію участи человѣчества [205]).

Естественно,—тамъ гдѣ эта «воля цивилизаціи» становится въ противорѣчіе съ религіознымъ преданіемъ,—она должна устранить его,—и Сенъ-Симонъ послѣ восторговъ предъ христіанской моралью и преклоненія предъ культурнымъ значеніемъ христіанской организаціи,—не можетъ отвергнуть *моментнаго* смысла—и духовнаго и практическаго явленія. Относительно *морали* это не обходится безъ нѣкоторой неясности. Мы видѣли,—философъ евангельскую мораль признаетъ всеисчерпывающимъ ученіемъ,—правда *въ ея послѣдствіяхъ*, т. е. выводахъ. Несомнѣнно, болѣе высокаго общаго принципа,

[205]) XXII, 126—7, 141, 131, 132—3. *O. ch.* II, 435.

чѣмъ любовь къ ближнимъ,—не въ состояніи открыть человѣческій умъ,—но любовь—область *чувства*,—помимо ея существуютъ—*интересы*,—они именно оставлены христіанствомъ безъ вниманія, — и поэтому христіанство является *неполнымъ* ученіемъ для всесторонняго управленія человѣкомъ. Христіанство проповѣдывало любовь внѣ матеріальныхъ отношеній, т. е. независимо отъ эволюціи матеріальной стороны жизни. Оно дѣйствовало въ эпоху рабства и не имѣло въ виду индустріальной стадіи цивилизаціи, осложненной развитіемъ положительнаго знанія. Аскетическая тенденція первичнаго христіанства и не могла считаться съ подобнымъ будущимъ. Ясно—новой доктринѣ приходится великій принципъ любви къ ближнему координировать съ данными матеріальнаго прогресса, съ новой дифференціаціей классовъ—теоретически—одинаково свободныхъ, но соціально не равносильныхъ и неравноправныхъ. Эта разница выросла на позитивно-индустріальномъ отношеніи къ природѣ,—т. е. на фактѣ невѣдомомъ въ рабовладѣльческій періодъ цивилизаціи. Его необходимо принять въ разсчетъ при организаціи новой доктрины, т. е. осуществить высшій нравственный законъ при условіи глубоко развитыхъ интересовъ. Ихъ приходится положить въ основу новой теологіи, иначе она не будетъ синтезомъ исторической эволюціи. Собственно новая мораль, по мнѣнію Сенъ-Симона, будетъ только новымъ приложеніемъ стараго предписанія: *не дѣлайте другимъ, чего не хотите, чтобы вамъ дѣлали*. Мы знаемъ, философъ раньше предлагалъ этотъ *отрицательный* принципъ замѣнить *позитивнымъ*, всеобщей обязанностью личнаго производительнаго труда. Теперь онъ понялъ, что трудъ не гарантируетъ общественной справедливости, такъ какъ не всѣми производится при одинаково благопріятныхъ условіяхъ, т. е. не всѣ обладаютъ одинаковыми способностями и равными капиталами. Это различіе не подлежитъ уничтоженію: для этой цѣли потребовались бы метафизическія и революціонныя средства. И Сенъ-Симонъ, проектируя свою соціальную организацію, ни на минуту не упускаетъ изъ виду естественнаго и экономическаго неравенства, какъ закономѣрнаго факта нравственной и матеріальной эволюціи. Слѣдовательно, основы позитивной соціальной системы—трудъ, талантъ и капиталъ. Эти моменты совершенно опредѣленно установлены Сенъ-Симономъ,—его послѣдователямъ оставалось только выяснить и формулировать

выводы. И самъ учитель уже пытался выполнить эту задачу, приспособляя христіанскую мораль къ индустріализму, дополняя уложеніе чувства кодификаціей интересовъ [206]).

При рѣшеніи этого вопроса естественно представляется два индустріальныхъ класса, т. е. одинаково лично и производительно работающихъ, но не равныхъ по способностямъ и капиталамъ,— руководители индустріи и простые рабочіе. Сенъ-Симонъ, мы знаемъ, далекъ отъ мысли считать интересы обоихъ классовъ на столько взаимно враждебными, чтобы комбинація ихъ могла совершиться только путемъ междоусобной борьбы. Философъ неизмѣнно остается при убѣжденіи въ естественномъ единствѣ индустріальныхъ интересовъ. Гармонія ихъ можетъ и должна быть осуществлена вождями индустріи. Для этого мало одного труда, необходимы *способности*,—и Сенъ-Симонъ сосредоточиваетъ свое вниманіе на доказательствѣ, что рабочіе при современномъ уровнѣ цивилизаціи несомнѣнно обладаютъ *соціальной способностью*, т. е. понимаютъ что такое собственность и умѣютъ производительно пользоваться ею.

Только развитіе идей и интересовъ могло обезпечить освобожденіе индустріи, также и новая организація возможна лишь при такомъ условіи: «люди, составляющіе послѣдній классъ общества должны достигнуть такого уровня цивилизаціи, чтобы ихъ можно было сдѣлать общниками—sociétaires,—и для этого необходимо, чтобы они обнаружили способность управлять собственностью». Эта необходимость равносильна — потребности общества въ доктринѣ,—сильнѣе подчеркнуть своей идеи Сенъ-Симонъ не могъ. Говоря о *воспитаніи* народа, онъ главнѣйшей его частью считаетъ умѣнье не читать и писать, а «хорошо управлять собственностью». Въ примѣръ онъ приводитъ русскихъ; даже если они грамотны, у нихъ нѣтъ высшей соціальной способности. Собственность гибнетъ въ ихъ рукахъ, они постоянно готовы земледѣльческія орудія, инструменты, сѣмена и предметы первой необходимости продать за водку. Очевидно,—къ такому пролетаріату неприложима совершенная соціальная система,—но она вполнѣ возможна при культурномъ уровнѣ французскихъ пролетаріевъ [207]). Еще въ *Организаторѣ*, въ статьѣ,

---

[206]) XXXVII, 201; XXXIX, 20.
[207]) XXXIX, 170—1; 124—5.

редактированной Контомъ, было высказано слѣдующее соображеніе: «народъ, сдѣлавшись собственникомъ, постепенно усвоилъ всѣ привычки, свойственныя любви къ порядку и къ работѣ, отличающія предусмотрительность и уваженіе къ собственности». Позже Сенъ-Симонъ подробно доказываетъ «способность французскихъ пролетаріевъ хорошо управлять собственностью»—одинаково и въ земледѣліи, и въ промышленности. Во время продажи національныхъ имуществъ тысячи пролетаріевъ стали собственниками и умѣніемъ пользоваться собственностью доказали высокій уровень своего ума и способность обходиться безъ опеки. Сенъ-Симонъ приводитъ примѣръ изъ личнаго опыта, какъ пролетаріи отлично устроились на церковныхъ земляхъ въ одной провинціи. Та же революція закономъ о *maximum*'ѣ «раздавила» предпринимателей, спасшихся отъ грабежей,—и потомъ докончила разореніе континентальная система. И все таки индустрія не пала,—напротивъ развилась благодаря дѣятельности простыхъ рабочихъ, превратившихся въ предпринимателей—даже болѣе разумныхъ и дѣятельныхъ, чѣмъ ихъ предшественники. Современная Франція производительнѣе и богаче во всѣхъ отросляхъ индустріи, чѣмъ до революціи,—хотя большинство новыхъ руководителей работъ вышло изъ народа. Слѣдовательно стала возможной свободная организація для общаго блага. Это значитъ,—рабочіе должны быть приняты крупными индустріалами въ члены промышленныхъ предпріятій—и «законъ долженъ классифизировать ихъ какъ общниковъ». Время дикихъ разрушительныхъ страстей миновало. Меньшинству больше не приходится быть на—сторожѣ противъ возстанія и безпорядковъ. Французскій пролетаріатъ, по мнѣнію Сенъ-Симона, не способенъ воевать противъ собственности богачей,—и меньшинство должно выполнить три задачи: возможно тѣснѣе привязать интересы пролетаріевъ къ общественному спокойствію; установить возможно легкую мобилизацію недвижимой собственности, обезпечить за работниками высшую степень политическаго авторитета [208]).

Помимо необходимости—слить рабочихъ и предпринимателей въ сплоченныя общества, у Сенъ-Симона имѣется еще одинъ планъ—предварительнаго характера, восполняющій или подготовляющій

---

[208]) XX, 146; XXXIX, 119—127.

осуществленіе всеобщей ассоціаціи. Для того, чтобы низшій классъ могъ слиться съ предпринимательскимъ,—необходимы двѣ мѣры—матерьяльная и нравственная, т. е. доставленіе средствъ всякому производительно-трудящемуся стать собственникомъ и организація позитивнаго образованія, единственно способнаго сообщить пролетаріату соціальные таланты и силу для производительнаго труда. Отсюда непрестанныя требованія Сенъ-Симона—обезпечить рабочимъ— *работу* и *образованіе*. И то и другое должно совершиться не вслѣдствіе чувствительной тенденціи, а неизбѣжно, логическимъ путемъ. Разъ индустріалы станутъ во главѣ государства,—естественно—весь государственный интересъ сосредоточится на развитіи промышленности,—и, слѣдовательно, источникъ работы явится неисчерпаемымъ [209]). Слѣдовательно, для Сенъ-Симона развитіе капитализма и капиталистической индустріи не только не представляется зломъ, а напротивъ—служитъ основой для всеобщаго благоденствія. Оно оказывается достижимымъ при условіи легчайшаго превращенія рабочихъ въ собственниковъ и въ членовъ предпринимательскихъ ассоціацій. Только возможность достигнуть этихъ цѣлей—упрочитъ общественный порядокъ, такъ какъ въ сохраненіи его будутъ заинтересованы сами пролетаріи. Всѣ граждане новаго государства—*associés*, всѣ производительные работники — *societaires*: таковы—идеалы Сенъ-Симона [210]). Въ новой системѣ нѣтъ прави-

---

[209]) XXI, 125. *Du Syst. ind. Sur la loi des élections*: „les ouvriers obtiendront toujours la plus grande quantité de travail que la societé puisse leur procurer, car l'industrie serait poussée au plus haut degrés d'activité". Рукоп. Арсен. библ. стр. 5—6.

[210]) Сенъ-Симонъ, по поводу идеи ассоціаціи, рекомендуетъ читателямъ познакомиться съ сочиненіемъ De Laborde'a *De l'esprit d'association dans tous les interêts de la communauté*. Оно вышло въ 1818 году и доказывало мысли, сходныя съ воззрѣніями Сенъ-Симона не только по вопросу объ ассоціаціи. Напримѣръ, — въ предисловіи авторъ о хартіи отзывался согласно съ Сенъ-Симономъ: она не создала учрежденій, а развѣ только нѣкоторое „объединеніе" въ современномъ обществѣ. Авторъ, согласно съ экономистами, трудъ — „просвѣщенный, свободный, усидчивый" признаетъ *принципомъ* и *вѣчнымъ двигателемъ* общества, — ради него должны быть устроены всѣ учрежденія,—и *духъ ассоціаціи* является основной силой, создающей миръ и благоденствіе всѣхъ классовъ. Цѣль автора — разсмотрѣть этотъ принципъ въ различныхъ приложеніяхъ его къ труду и производству. Въ общемъ Делабордъ противникъ правительственнаго экономическаго вмѣшательства и защитникъ ассоціаціи. Общинная революція, у него имѣетъ тотъ же смыслъ, какъ и у Сенъ-Симона, — и является исходнымъ моментомъ новаго политическаго и экономическаго строя (*Préf*,

тельства, какъ господствующей власти, а только *администрація*, какъ власть охраняющая порядокъ, нѣтъ господъ и слугъ, а только *сотрудники*, и нѣтъ благодѣтелей и благодѣтельствуемыхъ, а соучастники однихъ и тѣхъ же *интересовъ*. И Сенъ-Симонъ предлагаетъ индустріаламъ отказаться отъ стараго наименованія—*либералы*. Либерализмъ выражаетъ «порядокъ чувствъ» и поэтому—опредѣленіе смутное,—къ либераламъ причисляются представители критическаго направленія—революціонеры XVIII-го вѣка, *патріоты*, *бонапартисты*. *Индустріализмъ*, напротивъ, вполнѣ точно характеризуетъ реальную организаторскую политику—общаго, не партійнаго, направленія [211]).

Положительный принципъ *интересовъ* проводится Сенъ-Симономъ съ неуклонной послѣдовательностью и въ несомнѣнный ущербъ *чувствамъ*. Стараясь доказать практическую необходимость предпринимательско-рабочихъ ассоціацій, философъ никоимъ образомъ не желаетъ нарушить правъ капитала. Они, несомнѣнно, будуть полностью осуществлены *матерьяльно* — при устройствѣ всякой ассоціаціи отдѣльно, когда въ основу распредѣленія благъ будутъ приняты таланты и денежныя доли каждаго общника. Но Сенъ-Симонъ стремится сохранить и духовныя привилегіи за капиталомъ: до такой степени онъ страшится сколько нибудь революціонной мѣры, какой бы то ни было не закономѣрной экспропріаціи. Онъ допускаетъ преподаваніе доктрины, *различное* для богатыхъ и бѣдныхъ: у богатыхъ больше времени посвящать наукѣ и имъ, поэтому, «общая доктрина» будетъ раскрываться съ бо́льшими подробностями,—единственная цѣль образованія—бѣдные на столько будутъ просвѣщены, что богатые не смогутъ по отношенію къ нимъ злоупотреблять преимуществами своего образованія. Это значитъ,—евангельская мораль *на почвѣ позитивныхъ знаній* будетъ преподаваться въ различныхъ степеняхъ—сообразно съ матерьяльнымъ положеніемъ учащихся [212]). Такое существенное видоизмѣненіе вопросъ

II–IX; 43—4, 57—8). Мы знаемъ, принципы ассоціаціи защищалъ и Сисмонди,—но ни онъ, ни Делабордъ не владѣли цѣльной соціальной доктриной и ихъ идеи являлись только опытомъ новой комбинаціи старыхъ элементовъ,— правительства и промышленнаго общества.

[211]) XXXVII, 178—181.

[212]) XXXIX, 30; XXII, 115 - 6.

объ интересахъ вноситъ въ кодексъ чувствъ и такъ христіанское братство преобразовывается въ индустріальное сотрудничество [213]). Вмѣсто церкви является — промышленная ассоціація, государство организуется какъ частное производительное предпріятіе [214]). Несомнѣнно, вопросъ въ такой формѣ не могъ считаться рѣшеннымъ,—съ точки зрѣнія самого философа. Разграниченіе степеней образованія по чисто-экономическому принципу не удовлетворяло одному изъ основныхъ требованій новой доктрины—классификаціи работниковъ по способностямъ, столь краснорѣчиво выставленной еще въ первомъ сочиненіи Сенъ-Симона. Очевидно, сенъ-симоновскій планъ образованія нуждался въ не менѣе существенныхъ выясненіяхъ и дополненіяхъ, чѣмъ и организація духовной власти,—задача вполнѣ понятая и выполненная ближайшими послѣдователями философа.

Всѣ идеи новой *земной* морали и политики Сенъ-Симонъ положилъ въ основу своего разсужденія *Новое Христіанство.* Въ самомъ началѣ бесѣды между «новаторомъ» и «консерваторомъ»— авторъ отъ лица новатора заявляетъ свою вѣру въ Бога и въ божественное происхожденіе христіанства. Но имѣется въ виду не теологія, а единственно лишь принципъ евангельской братской любви: по мнѣнію Сенъ-Симона, все божественное въ христіанствѣ ограничивается этимъ принципомъ. Осуществлять этотъ принципъ въ эпоху появленія христіанства, несомнѣнно, могло только духовенство и въ этомъ смыслѣ и для извѣстнаго времени философъ признаетъ отцовъ церкви непогрѣшимыми. И божественный характеръ дѣятельности остается на сторонѣ того, кто извлекаетъ прямыя слѣдствія изъ основного принципа божественной морали, совершаетъ ея наиболѣе общія приложенія: это и есть «наилучшій теологъ», т. е. «истинный папа, и намѣстникъ Бога на землѣ»,— въ резуль-

---

[213]) Делабордъ имѣетъ въ виду аналогичную метаморфозу, высказывая слѣдующую мысль: „La religion chrétienne avait fait voir dans chaque homme un frère, l'industrie y fit trouver un ami, et, dès ce moment, il s'établit une association tacite, mais unanime, entre les hommes éclairés, industrieux et libres, conte l'ignorance et la paresse". *O. c.* 58.

[214]) „Il faut organiser la nation de la mème manière et d'après les mêmes principes qù, on procède à la formation des associations particulières". *Du contrbat social.* Рукоп. Арсен. библ.

татѣ организаторъ наиболѣе совершеннаго нравственнаго и физическаго существованія самаго многочисленнаго класса [215]).

Христіанство выставило безсмертную доктрину, но организацію—предложило лишь «частную и очень несовершенную», — для позднѣйшаго уровня цивилизаціи. Оно отдѣлило права Цезаря отъ права церкви,—новое христіанство должно всѣ свѣтскія и духовныя учрежденія пріурочить къ одному и тому же принципу, — и руководителями новой церкви должны быть тѣ, кто наиболѣе способенъ своими работами увеличивать благосостояніе бѣднѣйшаго класса. Съ этой точки зрѣнія культъ и догма—предметы второстепенные и всѣ современныя христіанскія вѣроисповѣданія — *ереси* именно потому, что они не преслѣдуютъ *единственной цѣли христіанства* — наиболѣе быстраго улучшенія благосостоянія бѣднѣйшаго класса.

Логическій выводъ: рѣшительное осужденіе католичества, не выполняющаго соціальнаго назначенія христіанства, разрабатывающаго догматы и «мистическія представленія», и не воспитывающаго своихъ служителей для направленія вѣрующихъ согласно съ принципами современнаго уровня цивилизаціи. Именно церковныя владѣнія въ настоящее время пользуются наихудшимъ управленіемъ, земли папской области, когда-то цвѣтущія, превратились въ заразныя болота или въ пустыни, индустрія не развивается, у бѣдняковъ нѣтъ работы, ихъ пропитываютъ духовныя благотворительныя учрежденія, и еще хуже ихъ нравственное состояніе: праздность породила разбой—бичъ всей несчастный страны. Еретическое направленіе католичество приняло съ давнихъ поръ, когда оно допустило возникновеніе двухъ учрежденій, совершенно противоположныхъ духу христіанства,—инквизиціи и ордена іезуитовъ. Инквизиція карала исключительно преступленія противъ догмы и культа, а духъ іезуитизма достаточно разоблаченъ Паскалемъ, — слѣдуетъ только прибавить, что современные миссіонеры—истинные антихристы: апостолы были защитниками бѣдныхъ, а миссіонеры являются адвокатами богачей и сильныхъ противъ бѣдняковъ [216]).

Мы знаемъ,—поворотный моментъ въ умственной жизни Европы совершился въ XV вѣкѣ, когда свѣтскія науки переросли пре-

---

[215]) XXIII, 109—115.

[216]) *Ib.* 118—132.

дѣлы, въ которые церковь заключила принципы евангельскаго ученія. Папа и кардиналы, вообще духовенство, оказались неспособными руководить массой вѣрующихъ,—и католическая церковь начала утрачивать поддержку плебеевъ противъ аристократіи, средняго сословія противъ феодализма. Сенъ-Симонъ и теперь вполнѣ опредѣленно изображаетъ *прогрессивную* роль средневѣковой церкви въ противоположность *ретроградному* элементу—феодализму, окончательно разрушаетъ возможность координаціи идейной сущности и культурныхъ цѣлей обѣихъ стихій такъ называемой теологической стадіи. Католичество перестало быть прогрессивнымъ только потому, что не послѣдовало за общимъ движеніемъ цивилизаціи, измѣнило принципу духовной власти—быть на высотѣ современной умственной жизни и *способностями* превосходить массу. Католичество рѣшило удержать ее въ предѣлахъ выработаннаго ученія, остановить матерьяльный и нравственный прогрессъ,—и вмѣсто того, чтобы воспользоваться силами науки, искусствъ и индустріи для дальнѣйшаго осуществленія евангельской морали, — церковь вступила въ союзъ съ свѣтской властью противъ этихъ силъ и противъ массы, создала инквизицію и іезуитовъ и стала заботиться лишь объ огражденіи «богатствъ и мірскихъ наслажденій» духовенства. При такомъ положеніи духовной власти явился Лютеръ [217]).

Дѣятельность его дѣлится на два направленія—критическое и созидательное. Критикой Лютеръ оказалъ существенную услугу цивилизаціи,—безъ него папство совершенно поработило бъ человѣчество своимъ суевѣрнымъ идеямъ и заставило бы его забыть о морали. Лютеръ разрушилъ духовную власть, не соотвѣтствовавшую больше состоянію общества. Но въ *органической* части ученіе Лютера осталось неудовлетворительнымъ: протестантство не что иное какъ ересь. Лютеръ рѣшилъ воскресить нравственное ученіе отцовъ церкви, возникшее при совершенно другомъ уровнѣ цивилизаціи, при раздѣленіи общества — на господъ и рабовъ, при владычествѣ одной—римской—націи, при неизвѣстности размѣровъ земли и, слѣдовательно, при невозможности — создать какой-либо общій планъ усовершенствованія земельной собственности. Христіанство упрочило основы новой соціальной организаціи, выдвинувъ на первый планъ

[217]) *Ib.* 132—140.

аристократію талантовъ противъ привилегій происхожденія, поколебавъ законность правъ силы и завоеванія, противопоставивъ *филантропическое чувство*—древнему патріотизму. Лютеру слѣдовало принять во вниманіе всѣ эти перемѣны, — и послѣ христіанской *проповѣди* о братствѣ перейти къ ученію о *практическомъ* улучшеніи нравственнаго и матеріальнаго положенія наиболѣе многочисленнаго класса. Первобытное христіанство не имѣло силъ бороться съ властью цезаря и признало ее,—но съ тѣхъ поръ положеніе свѣтской власти измѣнилось: христіанство, въ теченіе многовѣковой борьбы, сломило право сильнаго и завоевателя,—и свѣтская власть должна безусловно подчиниться принципу евангельской морали, — т.-е. сосредоточиться на развитіи и охранѣ современныхъ силъ цивилизаціи для улучшенія участи бѣдныхъ—нравственной и матеріальной. Духовная власть въ лицѣ католичества не поняла своего назначенія. Она продолжала освящать войну, воспѣвая по случаю побѣдъ *Тебе Бога хвалимъ* — все равно ради какого государя. У католичества. слѣдовательно, не было *единства цѣли*, не могло быть и *плана соціальной организаціи* — для нравственнаго и экономическаго прогресса. Планъ этотъ, при современномъ уровнѣ цивилизаціи, могъ быть составленъ только общими усиліями — ученыхъ, артистовъ и индустріаловъ. Вмѣсто того чтобы стать во главѣ этой работы, церковь желала заключить вѣрующихъ въ кругъ обрядовъ и аскетическихъ упражненій и это при тѣхъ условіяхъ, когда искусства процвѣтаютъ, науки становятся во главѣ всѣхъ нашихъ знаній, великія индустріальныя предпріятія являются болѣе способными улучшить судьбу бѣднаго класса, чѣмъ свѣтская и духовная власть—до послѣдняго времени. Церкви для спасенія своего авторитета необходимо было вступить въ союзъ съ этими новыми мирными силами противъ свѣтской власти,—иначе свѣтская власть въ союзѣ съ тѣми же силами окончательно унизитъ духовную—католическую, сдѣлаетъ ее своимъ орудіемъ. Все это Лютеръ долженъ былъ объяснить напству и дѣйствовать сообразно съ этими идеями. Лютеръ не осуществилъ ихъ въ своей церковной организаціи. Вмѣсто того чтобы поднять соціальное значеніе христіанской религіи, онъ заключилъ ее въ тѣсныя предѣлы ея перваго періода, поставилъ ее внѣ соціальной организаціи, призналъ власть Цезаря верховной, духовенству

предоставилъ только право ходатайствъ предъ ней и мирныя способности осудилъ на вѣчную зависимость отъ военной [128]).

Религіозный культъ долженъ сосредоточивать вниманіе людей, правильно собирающихся въ дни отдыха, — на общихъ интересахъ всѣхъ членовъ общества и человѣчества. Для этой цѣли необходимо употребить всѣ средства—внушать людямъ ужасъ предъ послѣдствіями антисоціальныхъ дѣйствій, и предвкушеніе счастья—въ результатѣ истинно-нравственной дѣятельности. Всѣ искусства имѣютъ здѣсь мѣсто — краснорѣчіе, поэзія, музыка, живопись, скульптура, архитектура,— всѣ должны быть направлены на возбужденіе цѣлесообразныхъ чувствъ. Лютеръ и здѣсь не понялъ соціальной силы своей реформы, — онъ *опрозаичилъ* культъ, не позаботился путемъ культа—«развить въ душахъ вѣрующихъ страсть къ общему благу». Наконецъ, протестантизмъ—усвоилъ «дурную догму».

Въ первомъ періодѣ христіанства догма могла преобладать надъ моралью. Общество рѣзко дѣлилось на два класса и между ними не существовало взаимныхъ обязанностей, религія могла дѣйствовать только на господъ, — единственно имѣвшихъ право свободной дѣятельности. Естественно,—моральная часть религіи являлась менѣе развитой, чѣмъ догматическая и матеріальная, т.-е. вѣрованія и культъ. Теперь—совершенно обратное. Культъ—только средство воздѣйствовать на филантропическія идеи и чувства людей, а догма—только руководство, какъ осуществлять эти идеи и чувства практически — въ политикѣ и повседневныхъ отношеніяхъ. Лютеръ призналъ христіанство совершеннымъ въ самомъ источникѣ, сосредоточилъ все вниманіе на ошибкахъ средневѣковаго духовенства и не замѣтилъ громаднаго культурнаго прогресса, совершеннаго служителями алтаря, завоеваннаго ими великаго соціальнаго значенія мирнаго труда. Лютеръ предписалъ своимъ послѣдователямъ изучать христіанство въ книгахъ, написанныхъ въ періодъ его возникновенія, — а въ особенности въ Библіи. По мнѣнію Сенъ-Симона,— это такъ же «нелѣпо», какъ если бы математиковъ, физиковъ, химиковъ и всѣхъ другихъ ученыхъ заставить изучить ихъ науки по самымъ раннимъ сочиненіямъ по этимъ наукамъ. Сенъ-Симонъ спѣшитъ оговориться: его мысль вовсе не противорѣчитъ вѣрѣ въ бо-

[128]) *Ib.* 140—158.

жественное происхожденіе христіанства. Іисусъ могъ говорить съ людьми только тѣмъ языкомъ, какой они могли понимать. Онъ вручилъ апостоламъ сѣмя христіанства и поручилъ церкви развивать это драгоцѣнное сѣмя,—уничтожить всѣ политическія права, основывающіяся на законѣ сильнаго, и устранить всѣ учрежденія, мѣшающія улучшенію нравственнаго и физическаго состоянія бѣднѣйшаго класса [219]).

Предписанное Лютеромъ изученіе Библіи ведетъ къ отрицательнымъ результатамъ: развиваетъ вкусъ къ безцѣльнымъ метафизическимъ изысканіямъ въ ущербъ позитивнымъ идеямъ, грязнитъ воображеніе разсказами о порокахъ, уничтоженныхъ цивилизаціей, сосредоточиваетъ вниманіе читателей на политическихъ стремленіяхъ, противныхъ общему благу,—на идеяхъ соціальнаго равенства, «совершенно неосуществимаго», вызываетъ къ жизни дѣятельность обширныхъ обществъ, полагающихъ въ распространеніи Библіи—высшую культурную задачу новаго времени.

Сенъ-Симонъ своей критикой протестантизма не намѣренъ принижать значеніе лютеровской дѣятельности: Лютеръ совершилъ все возможное въ его время,—критикѣ подвергается вѣра въ протестантизмъ, какъ въ окончательную реформу христіанства. Лютеръ только открылъ путь реформѣ и она должна быть не усовершенствованіемъ протестантизма а *новымъ христіанствомъ*,—весь смыслъ его въ формулѣ: *всякое общество должно работать на улучшеніе нравственнаго и физическаго существованія бѣднѣйшаго класса; общество должно организоваться способомъ наиболѣе облегчающимъ достиженіе этой великой цѣли.*

Къ ней слѣдуетъ идти исключительно нравственными путями, воздѣйствіемъ на общественное мнѣніе. Ни въ какомъ случаѣ послѣдователи новаго христіанства не будутъ употреблять физическую силу противъ своихъ противниковъ; ни въ какомъ случаѣ они не будутъ являться ни судьями, ни палачами. И цѣль Сенъ-Симона, по его словамъ,—именно въ томъ, чтобы новая доктрина не вызвала бѣдный классъ на насильственныя дѣйствія противъ богатыхъ и противъ правительствъ. Поэтому онъ и началъ съ обращенія къ богатымъ и сильнымъ, къ индустріаламъ, ученымъ и артистамъ,

---

[219]) *Ib.* 158—168.

чтобы расположить ихъ въ пользу новой доктрины, доказать имъ—ея соотвѣтствіе ихъ собственнымъ интересамъ: помочь бѣдному классу, помочь только тѣми самыми средствами, которыя увеличатъ благодѣнствіе богатаго класса. И философъ убѣждалъ артистовъ, ученыхъ и представителей индустріи, что ихъ интересы тождественны съ интересами народной массы,—для него въ высшей степени важенъ и союзъ съ католиками и протестантами [220]).

Мы видимъ, — существенное содержаніе *Новаго христіанства* заключается въ критикѣ двухъ новѣйшихъ еретическихъ отступленій отъ евангельскаго принципа—католичества и протестантства. Самый принципъ остается непоколебимъ. И такъ какъ онъ созданъ въ области морали за пятнадцать вѣковъ до значительныхъ успѣховъ другихъ наукъ,—очевидно, умъ, его создавшій,—носитъ сверхчеловѣческій характеръ и самый принципъ доказываетъ богооткровенное происхожденіе христіанства. И, по мнѣнію Сенъ-Симона, Богъ вообще особо покровительствуетъ тѣмъ, кто старается всѣ учрежденія подчинить основному принципу этой возвышенной доктрины. Съ этой точки зрѣнія Сенъ-Симонъ и себя считаетъ выполнителемъ божественной миссіи, такъ какъ призываетъ государей и народы къ истинному духу христіанства. Именно вѣра въ особое божественное покровительство даетъ философу смѣлость — обращаться къ государямъ Европы съ убѣдительными упреками: они называютъ себя христіанами и продолжаютъ основывать свою власть на физической силѣ. Они заключили между собой *священный союзъ* и всѣ мѣры направили на ухудшеніе участи бѣднаго класса—и въ настоящемъ и будущемъ, ежегодно увеличиваютъ налоги, тратятъ ихъ на солдатъ и придворныхъ, больше всего покровительствуютъ дворянству, чьи права также основаны исключительно на мечѣ. Только два обстоятельства смягчаютъ вину государей: они сокрушили власть новаго Цезаря, т.-е. Наполеона и потомъ духовенство не остановило ихъ на краю пропасти, а само устремилось за ними [221]).

Предъ нами достаточно выясняется смыслъ христіанства, «омоложеннаго» Сенъ-Симономъ. Это—прежде всего нравственное ученіе, организующее общество на почвѣ согласованныхъ классовыхъ

---

[220]) *Ib.* 168—181.

[221]) *Ib.* 188—191.

интересовъ и въ духѣ высшаго уровня цивилизаціи. Это—моментъ эволюціонный, такъ же какъ эволюціонны интересы и вся цивилизація. Евангельскій принципъ взаимной братской любви остается непревзойдимымъ, но приложенія его, извлекаемыя изъ него организующія слѣдствія—столь же разнообразны, какъ различны историческіе моменты, требующіе органической доктрины. Цивилизація пережила два такихъ момента: возникновеніе христіанства и обновленіе его. Въ промежуткѣ—сначала вѣка приложенія евангельской морали къ тому культурному состоянію общества, какое характеризуется рабствомъ, правомъ сильнаго, привилегіями рожденія, — потомъ вѣка—разложенія духовной власти, выполнившей свое назначеніе и переставшей соотвѣтствовать соціальному и умственному росту общества. Явилось протестанство, окончательно разложившее старую духовную организацію и открывшее путь новой. Она—также христіанство, но координированное съ *интересами* и *наукой*. Сенъ-Симонъ обѣщалъ выяснить эту философскую, идейную живучесть христіанства, «превосходство христіанской теоріи надъ всѣми философскими направленіями—религіозными и научными». Это должно было составить содержаніе *второго* діалога, а въ *третьемъ* философъ намѣревался изложить мораль, культъ и догму *новаго* христіанства и предложить символъ вѣры новыхъ христіанъ.

Сенъ-Симонъ не успѣлъ выполнить своего обѣщанія. Но изъ его плановъ только первый представлялъ интересъ новизны: въ другихъ сочиненіяхъ Сенъ-Симонъ не разрѣшалъ поставленнаго вопроса, — что касается морали, культа и символа вѣры — все это намъ извѣстно, хотя и не въ цѣльной систематической формѣ. А земная или позитивная мораль, мы видѣли, разрабатывалась неуклонно съ самаго начала соціологическаго періода сенъ-симоновской философіи и *общія* ея основы достаточно выяснились. Культъ также былъ намѣченъ и, мы знаемъ, въ одномъ планѣ—даже съ подробностями, напоминающими, какъ и слѣдовало ожидать, революціонные культы, — теофилантропію преимущественно. Вопросъ о догмѣ оставался открытымъ, — но по опредѣленію философа, догма должна была служить только «сборникомъ поясненій»—*une collection de commentaires* — практическаго характера — къ общей доктринѣ, т.-е. жизненнымъ проложеніемъ позитивной морали ко всевозможнымъ случаямъ, своего рода практическое руководство. При такомъ

опредѣленіи догмы—въ ней нѣтъ мѣста мистическому элементу, т.-е. установленію иной связи между человѣческой и міровой жизнью, помимо всесторонней эксплуатаціи земного шара научно-индустріальными способностями. Сенъ-Симонъ закончилъ *Новое христіанство* обращеніемъ къ государямъ отъ имени Бога, — но духъ его философіи не вызывалъ его на *опредѣленія* Бога и логически не могъ привести къ нимъ. Мы видѣли, — воля Бога для философа означала смыслъ исторической эволюціи, *великія цивилизаціи* и врядъ ли онъ сталъ бы черпать свои представленія изъ другого, на его взглядъ, не позитивнаго, источника. Вопросъ о духовной природѣ человѣка, мы знаемъ, разрѣшался у Сенъ-Симона путемъ анализа *физіологическаго ряда*, эволюціей той лѣстницы, какая была передана философу естествознаніемъ конца XVIII-го и начала XIX-го вѣка. Слѣдовательно, догма въ религіи Сенъ-Симона не могла имѣть ничего общаго съ теологіей,—могла развѣ только выражать въ «артистической» формѣ позитивное ученіе,—какъ это случалось дѣлать самому Сенъ-Симону, начиная съ таинственнаго голоса въ *Письмахъ женевскаго обывателя* и кончая обращеніемъ къ государямъ въ *Новомъ христіанствѣ*. Но подобная форма обусловливалась не сущностью новой философіи, а вызывалась ея цѣлью— объективныя истины превращать въ субъективныя чувства ради энергическаго осуществленія,—*экзалтировать* людей, *наполнять* ихъ *страстью и энтузіазмомъ*.

Наконецъ, — вопросъ о символѣ позитивной религіи. Мы не встрѣчаемъ его ни въ одномъ изъ сочиненій Сенъ-Симона, но у Гюббара напечатанъ *Символъ вѣры основателей позитивной политики*, какъ извлеченіе изъ *Переустройства европейскаго общества* [222]).

---

[222]) Въ виду характерности и содержательности отрывка, отсутствующаго во всѣхъ собраніяхъ сочиненій Сенъ-Симона, предлагаемъ полный текстъ — *Profession de foi des fondateurs de la politique positive.*

Je crois que la propriété industrielle est celle à laquelle on doit principalement attribuer le droit de voter l'impôt.

Je crois que les possesseurs des propriétés industrielles sont les plus intéressés de tous les sociétaires au maintien de l'ordre général, à la tranquillité politique, ainsi qu'à la bonne administration des deniers publics.

Je crois que les propriétaires industriels sont les seuls sociétaires dont la capacité en administration soit constatée par des preuves positives et publiques.

Je crois que les industriels riches commandant les ouvriers dans leurs travaux journaliers, sont par conséquent les chefs du peuple dont ils font nécessairement partie; d'où

Этотъ «символъ» не вмѣщаетъ всѣхъ извѣстныхъ намъ идей философіи,—мы не находимъ здѣсь ученія объ ассоціаціи, о необходимости вводить рабочихъ наравнѣ съ предпринимателями въ промышленныя предпріятія, — но сущность «индустріализма» представляется ясной. Во главѣ общества двѣ власти — духовная и правительственная, доставляющая средство духовной и осуществляющая вырабатываемыя ею идеи; основа политическихъ правъ — индустріальная собственность, какъ свидѣтельство и результатъ индустріальной способности и, слѣдовательно, доступная и низшему классу. «Символъ» пользуется религіозной формулой: «я вѣрую» и съ нѣкоторыми дополнительными поясненіями можетъ замѣнить обѣщанное Сенъ-Симономъ «исповѣданіе вѣры» въ третьемъ діалогѣ *Новаго христіанства*.

Смерть прервала дѣятельность философа. Она захватила его именно въ то время, когда вокругъ него стала, повидимому, складываться школа, когда оставалось только ситематизировать докт-

---

il résulte qu'ils sont les chefs directs et naturels de la nation travaillante, qui est la seule à laquelle la morale, la justice et le bon sens permettent d'accorder des droits politiques.

Je crois que l'attribution principale du droit de voter l'impôt aux propriétaires industriels établira dans la société le plus haut degré d'égalité dont elle soit susceptible.

Car les propriétaires industriels jouiront nécessairement du plus haut degré de considération, quand ils seront, plus particulièrement que les autres citoyens, chargés de voter l'impôt. Or, l'expérience a prouvé, que parmi les chefs des premières maisons d'industrie, il se trouvait toujours des hommes qui avaient débuté dans la carrière comme de simples ouvriers. Les citoyens de la dernière classe pourront donc toujours parvenir au premier rang, ce qui ne peut exister dans un ordre social où la propriété territoriale, seule capacité constatée, donnent le principal droit de voter l'impôt.

Je crois que les pouvoirs politiques doivent être partagés en deux classes: les uns ayant pour objet d'administrer les intérêts moraux; et les autres de régir les intérêts physiques de la société.

Les savants dans les sciences physiques et mathématiques, réunis aux artistes, doivent être chargés de l'instruction publique, ainsi que de tous les travaux qui ont pour objet le perfectionnement de l'intelligence collective et individuelle des membres de la société.

Les cultivateurs, les fabricants et les négociants doivent être principalement chargés de diriger l'administration des intérêts physiques de la société.

Le pouvoir temporel et le pouvoir spirituel doivent être indépendats l'un de l'autre, excepté sous le rapport pécuniaire, à l'égard duquel le pouvoir spirituel doit dépendre du pouvoir temporel.

Les fondateurs de la *morale et de la politique positive*, de même que les premiers chrétiens, auront la violence en horreur. Ils n'agiront sur les esprits que par voie de persuasion et de demonstration.

рину и провести ее въ общественное мнѣніе. «Сенъ-Симонъ былъ счастливъ въ эту эпоху», говоритъ лѣтописецъ сенъ-симонизма [223]). Послѣ разлуки съ Контомъ онъ не остался въ одиночествѣ. Олэндъ Родригъ, докторъ Бальи, Леонъ Галеви, Дювержье учились у него и работали съ нимъ. Его идеи начинали *экзальтировать* людей, жадно искавшихъ міросозерцанія и соціальной организаціи, способной прекратить современную партійную безплодную борьбу и предотвратить опасность новой революціи. *Новое христіанство* было задумано сообща съ учениками, Родригъ принялъ участіе уже въ первомъ діалогѣ, несомнѣнно,—сотрудничество его и участниковъ въ сборникѣ *Литературныя, философскія и индустріальныя мнѣнія* распространилось бы и на другія двѣ части. Кромѣ того, у учителя и учениковъ созрѣлъ планъ журнала,—и Сенъ-Симонъ при философской редакціи бралъ на себя роль «совѣщательнаго философа». Смерть поразила его въ самый разгаръ подготовительной работы. Родригъ благоговѣйно оставилъ подробныя воспоминанія о послѣднихъ часахъ своего учителя [224]).

Сенъ-Симонъ до конца остался вѣренъ своей философской экзальтаціи. Въ послѣдніе часы жизни онъ рѣшительно отказался говорить о своихъ личныхъ дѣлахъ и посвятилъ ихъ своимъ излюбленнымъ мыслямъ. Смерть быстро приближалась, умирающій, собирая послѣднія силы, попросилъ учениковъ сѣсть подлѣ него пульсъ начиналъ слабѣть и философъ прерывающимся голосомъ говорилъ такъ: «уже двѣнадцать дней я стараюсь указать вамъ средства устроить возможно успѣшно ваше предпріятіе (изданіе журнала) и теперь въ теченіе трехъ часовъ я усиливаюсь изложить вамъ сущность моихъ идей на этотъ счетъ. Въ эту минуту я могу сказать вамъ только слѣдующее: вы приближаетесь къ эпохѣ, когда хорошо разсчитанныя усилія должны имѣть величайшій успѣхъ. Плодъ созрѣлъ и вы должны сорвать его. Послѣдняя часть нашихъ работъ будетъ, можетъ быть, дурно понята. Нападая на средневѣковую религіозную систему, доказали только одну истину: система эта не находилась въ гармоніи съ прогрессомъ положительныхъ наукъ,—но ошибочно заключать, что религіозная система вообще должна

---

[223]) *N. hist.* I, 113.

[224]). Hubbard. 105—111. *Not. hist.* I, 118—122.

исчезнуть, она должна только стать въ соотвѣтствіе съ прогрессомъ наукъ. Сорокъ восемь часовъ спустя послѣ нашего второго изданія,—мы образуемъ партію».

Обратившись къ Родригу, Сенъ-Симонъ произнесъ: «помните,—чтобы совершить что-либо великое, надо быть одушевленнымъ страстью. Смыслъ работъ всей моей жизни заключается въ томъ, чтобы опезпечить всѣмъ членамъ общества самое широкое развитіе ихъ способностей».

Его послѣднія слова были: «наше дѣло въ нашихъ рукахъ»,—началась агонія и философъ скончался, до послѣдней минуты сознанія не утрачивая вѣры въ свои открытія. Восторженные послѣдователи вскорѣ превратили ихъ въ «откровенія», — но восторгъ не помѣшалъ ученикамъ съ полной свободой развивать, толковать и дополнять философское и соціальное завѣщаніе учителя, что во многихъ отношеніяхъ являлось логически-повелительнымъ и практически-необходимымъ.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

I.

На могилѣ Сенъ-Симона Леонъ Галеви произнесъ глубоко-прочувствованную рѣчь. Онъ говорилъ: «въ то время когда другіе въ предсмертныя минуты думаютъ о своихъ друзьяхъ, о своихъ родныхъ, о себѣ самихъ, — Сенъ-Симонъ свои послѣднія думы отдалъ тѣмъ, кто работаетъ, тѣмъ, кто страдаетъ, той великой семьѣ, чьи интересы онъ защищалъ, которую усыновила его душа». Дальше слѣдовала похвала Сенъ-Симону, какъ философу. Ученикъ говорилъ о «всеобъемлемости и точности знаній» своего учителя, свидѣтельствовалъ, что эти знанія поставили Сенъ-Симона — неспеціалиста рядомъ съ спеціалистами всѣхъ направленій. Рѣчь заканчивалась новыми указаніями на заслуги Сенъ-Симона какъ человѣка: «Можетъ быть не далекъ моментъ, говорилъ Галеви, когда отдадутъ полную справедливость этому знатному сеньёру Франціи, который не переставалъ защищать интересы слабаго и бѣднаго, этому гранду Испаніи, который сражался когда-то за американскую свободу и который всегда проповѣдывалъ только терпимость, этому потомку Карла Великаго, который боролся за миръ и счастье человѣчества съ единственнымъ оружіемъ—логики и убѣжденія»[1]).

Рѣчь Галеви превосходно отражала *чувства* немногочисленныхъ избранныхъ послѣдователей, окружавшихъ могилу философа,—но не точно опредѣляла ихъ положеніе относительно его, какъ основателя школы. Въ ту часть рѣчи, гдѣ говорилось о познаніяхъ и точномъ мышленіи Сенъ-Симона,—ученикамъ неминуемо, съ перваго же дня своей дѣятельности, предстояло вносить существенныя поправки и дополненія.

---

[1]) *Annuaire Necrologique* (Mahue), VI, 278.

Идейное наслѣдство Сенъ-Симона не представлялось ни всеобъемлющимъ, ни точнымъ. Касательно покушеній философа на «спеціальности», мы помнимъ печальный опытъ его полемики съ Лапласомъ. Но не въ спеціальныхъ промахахъ заключался главный недостатокъ первичнаго сенъ-симонизма, — а именно въ отсутствіи точности въ нѣкоторыхъ существенныхъ идеяхъ и, слѣдовательно, въ недостаткѣ полноты въ общемъ міросозерцаніи. И мы знаемъ,—этотъ недостатокъ обусловливался самой повелительной силой,—психологіей философа. Всю жизнь онъ мыслилъ подъ вліяніемъ двухъ основныхъ стихій своей природы— экзальтаціи и глубокой аналитической мысли. Ближайшіе ученики важнѣйшей заслугой своего учителя признали открытіе *соціальной науки*, т. е. философскаго анализа и синтеза культурно-историческихъ явленій. Эти явленія, въ глазахъ Сенъ-Симона, возымѣли значеніе опытно-научнаго матерьяла, изучаемаго и комбинируемаго тѣмъ самымъ методомъ, какой примѣняется въ физикѣ и физіологіи. И соціальная наука въ результатѣ должна стать строгой наукой, во всеоружіи точнаго наведенія и непогрѣшимыхъ общихъ заключеній.

Это одинъ завѣтъ философа и онъ соотвѣтствуетъ одной сторонѣ его духовнаго склада. Другой прошелъ яркой чертой по всѣмъ произведеніямъ Сенъ-Симона, сказался въ «грезѣ» *Писемъ женевскаго обывателя*, отразился на обѣщаніяхъ, данныхъ въ *Новомъ христіанствѣ* и внушилъ умирающему учителю требованіе, чтобы его ученики всегда и во всемъ великомъ были проникнуты чувствомъ восторга, горячаго увлеченія.

Эти двѣ стихіи все время уживались рядомъ, попеременно уступая первенство другъ другу. Съ одной стороны—логическій умъ, наука, съ другой—чувство, вдохновеніе. И мы видѣли, это совмѣстительство оказало рѣзкое вліяніе на всю созидательскую часть сенъ-симоновской системы. Философъ до донца не могъ съ точностью опредѣлить роли артистической способности въ созданіи, доктрины: или артисты только популяризаторы, проповѣдники идей добытыхъ философами и учеными, или они — участвуютъ также въ организаціи самой доктрины.

Мы знаемъ,—Сенъ-Симонъ однажды рѣшительно призналъ *философію* силой упраздняющей отжившее и создающей новое. И это—понятно. Если доктрина создается на почвѣ философски анализиро-

ванныхъ и комбинированныхъ фактовъ, если она не *изобрѣтается*, а просто *констатируется*,—тогда вмѣшательство чувства и воображенія является не только излишнимъ, но даже вреднымъ. Но въ другой разъ Сенъ-Симонъ во главѣ духовной власти требуетъ людей, одаренныхъ одинаково философско-научными и художественными способностями, называетъ даже теологовъ. Какую роль будутъ играть не логическія и не аналитическія силы тамъ, гдѣ неограниченное царство позитивной философіи,—у Сенъ-Симона нѣтъ отвѣта.

И онъ его не могъ дать, — по очень простой причинѣ. Сенъ-Симону не была ясна *психологія* философско-научной работы. Лично поэтъ и мыслитель, — Сенъ-Симонъ ниразу не поставилъ задачи— опредѣлить соотношеніе творчества и анализа въ идейномъ строительствѣ. Очевидно,—вопросъ слѣдовало перенести на общую психологическую почву,—и тогда непосредственно опредѣлялось мѣсто художественной способности въ организаціи доктрины. Слѣдовательно, ученики Сенъ-Симона въ окончательномъ положительномъ моментѣ философіи своего учителя получили рядъ опредѣленныхъ, но не вполнѣ координированныхъ элементовъ.

Но этимъ не ограничилось несовершенство философскаго наслѣдства Сенъ-Симона. Въ области анализа философъ также не довелъ своей задачи до конца. Выставивъ принципъ научно-философскаго изученія и группировки историческихъ фактовъ, Сенъ-Симонъ не исчерпалъ своимъ анализомъ всего историческаго процесса, а только установилъ *схему* культурнаго движенія. Мы указывали,—неполнота анализа отразилась на представленіяхъ философа о соціальномъ содержаніи революціи и о смыслѣ предшествовавшей философско-экономической литературы. Сенъ-Симонъ обошелъ молчаніемъ дифференціацію въ составѣ индустріальнаго класса, являвшуюся въ исторіи Франціи вѣковой традиціей и особенно ярко сказавшуюся въ идеяхъ и фактахъ просвѣтительной и революціонной эпохи. Обходъ имѣлъ результатомъ программу соціальной организаціи, не совпадавшую по своему рѣшительному смыслу съ идеальной цѣлью Сенъ-Симона—создать порядокъ, обезпечивающій всестороннее развитіе бѣднѣйшаго и многочисленнѣйшаго класса общества.

«Кодексъ интересовъ» въ первичномъ сенъ-симонизмѣ заключалъ въ себѣ противорѣчіе, обусловленное невыясненностью основного соціальнаго вопроса, — отношеній труда къ капиталу, рабочихъ къ

предпринимателямъ. Вмѣсто того, чтобы опредѣленно указать на свойства почвы, на которой приходилось созидать новую доктрину, Сенъ-Симонъ пытался привлечь сочувствіе къ своему идеалу обладателей капитала, какъ таковыхъ, воздѣйствовать на симпатическую сторону ихъ природы, вызвать во имя соціальной реформы благородный энтузіазмъ. Филантропія заступала мѣсто политики и въ соотвѣтствіи съ патетическимъ содержаніемъ идей программа Сенъ-Симона теряла долю философской убѣдительности и политической силы.

Мы указывали,—неполнота соціальнаго анализа можетъ быть объяснена нежеланіемъ философа настаивать на распаденіи индустріальнаго класса, имѣющаго общаго сплоченнаго врага въ лицѣ средневѣковыхъ пережитковъ. Но, несомнѣнно, извѣстную роль играла здѣсь и гуманитарная экзальтація философа, та терпимость, о какой Галеви говорилъ надъ его могилой. Только одно объясненіе — недопустимо: ослѣпленіе, искреннее недоразумѣніе философа, т. е. естественно—буржуазный складъ его соціальной мысли. Мы видѣли,—отъ Сенъ-Симона не ускользнулъ разрывъ между индустріальными классами и онъ неоднократно указывалъ на ассоціированіе рабочихъ, какъ на мѣру полезную и неизбѣжную для предпринимателей. Иногда тонъ его утрачивалъ чувствительный и терпимый характеръ и становился даже угрожающимъ. Наконецъ,—неизмѣнно настойчивое провозглашеніе судьбы «наиболѣе бѣднаго и многочисленнаго класса» рядомъ съ могущественными «филантропами» могло имѣть въ виду только классовый составъ индустріализма.

Но всего этого оказалось недостаточнымъ, чтобы ученіе Сенъ-Симона въ области соціальнаго анализа не нуждалось въ существенномъ развитіи. Его ученіе пришло къ совершенно ясному выводу: основаніе общественнаго зданія—работники. Но этотъ выводъ, не обоснованный логикой исторіи, можно было признать внушеніемъ экзальтированнаго филантропическаго чувства,—тѣмъ болѣе, что философъ считалъ необходимымъ обращаться именно къ *филантропамъ* съ убѣдительнымъ словомъ въ интересахъ индустріальной ассоціаціи.

Несмотря на эти пробѣлы, — мысль учителя заранѣе намѣчала путь, какимъ должны были идти разъяснительныя и завершительныя идеи учениковъ,—и именно въ области соціальнаго идеала конечный выводъ не представлялъ затрудненій. Онъ логически примыкалъ къ основному принципу сенъ-симоновской философіи, — къ требованію

личнаго производительнаго труда, какъ единственной исторически-закономѣрной и нравственной основы всякаго общественнаго положенія личности и прочнаго строя самого общества. Болѣе сложная и болѣе новая задача предстояла сенъ-симоситамъ въ *процессѣ* всесторонняго философскаго и практическаго осуществленія доктрины, одушевленной извѣстнымъ конечнымъ идеаломъ. Эту задачу и должно было рѣшить періодическое изданіе *Производитель*, задуманное еще Сенъ-Симономъ.

Перваго іюня 1825 года составилось общество на акціяхъ. Участіе приняли видные представители индустріи — съ Лафиттомъ во главѣ, въ журналѣ готовились писать не только прямые ученики Сенъ-Симона, но и либералы, въ родѣ Армана Карреля и Адольфа Бланки, главная работа падала на Анфантэна, Родрига, Базара,— за ними слѣдовали Бюшезъ, Руанъ, до апрѣля 1826 года—редакторъ Серкле, съ начала этого же года Лоранъ. Одновременно съ уходомъ Серкле журналъ изъ еженедѣльнаго превратился въ ежемѣсячный,— но духъ его остался неизмѣннымъ: редакторство Серкле было внѣшнимъ фактомъ, какъ и вообще его принадлежность къ школѣ [2]).

Основатели журнала имѣли въ виду представить сначала историко-философскій обзоръ индустріи и науки и на рядахъ историческихъ фактовъ построить политическую организацію ученыхъ и общественный строй, наиболѣе благопріятный развитію индустріи, т. е. въ общемъ рѣшить задачу о союзѣ науки и индустріи во имя соціальныхъ *чувствъ*. Съ самаго начала патетическій элементъ у сенъ-симонистовъ стоитъ на первомъ планѣ. Наука и индустрія не цѣли, а средства: онѣ должны поставить человѣка въ условія, наиболѣе благопріятныя для развитія сердечнаго чувства къ *слабымъ*, покорности *сильнымъ*, любви къ *соціальному порядку*, обожанія *міровой гармоніи* [3]).

Сенъ-Симонисты, слѣдовательно, съ точностью выполняли послѣдній завѣтъ учителя, воспроизводившій извѣстное намъ прославленіе энтузіазма въ его письмѣ къ племяннику. Это — фактъ существенной важности въ развитіи сенъ-симонизма. Въ немъ коренится *религіозная* стадія школы, заслонившая и подорвавшая ея *философію*

---

[2]) О Cerclet—*Not.-Hist.* I, 70. Исторія журнала—*ib* 150 etc.

[3]) *Doctrine de S.-Simon.* I, 23, 28.

и *политику*. Въ восторженной статьѣ *Глобуса* Сенъ-Симонъ именовался *поэтомъ*, т. е. *изобрѣтателемъ*, его личность признавалась *могучей*, *страстной* и *пылкой*: ученики желали воспроизвести ту же психологію и не ограничиваться однимъ изслѣдованіемъ,—напротивъ низвести его на степень *провѣрочнаго* средства, сдѣлать его комментаріемъ къ патетическимъ вдохновеніямъ, какъ — тексту [4]). Въ этомъ представленіи кроется естественная мысль, что комментаріи необходимы только для новичковъ, или мало проницательныхъ читателей, т. е. это—матеріалъ *экзотерическій*. Настоящее достояніе школы—текстъ, т. е. открытія или—ближе къ истинѣ — *откровенія*. Вскорѣ сенъ-симонисты обнародуютъ признаніе именно въ такомъ смыслѣ, свой «научный языкъ» объявятъ подготовительнымъ путемъ къ *симпатическому* языку, т. е. *вдохновенному*, пророческому [5]). Мы знаемъ, — это стремленіе не находилось въ противорѣчіи съ общимъ духомъ эпохи и увидимъ,—оно нашло громкій и сочувственный откликъ у даровитѣйшихъ и образованнѣйшихъ людей времени. Откликъ перешелъ въ негодованіе, когда Анфантэнъ вложилъ извѣстное содержаніе въ пророчества,—а собственно противъ широкаго участія паѳоса и чувствъ въ философіи ничего не имѣли ни герои радикализма въ родѣ Базара, ни воспитанники положительной политехнической, школы, во множествѣ приставшіе къ сенъ-симонизму. Философски этотъ фактъ и былъ объясненъ въ первыхъ же публичныхъ лекціяхъ сенъ-симонистовъ,—въ замѣчательно тонкомъ анализѣ научно творческой работы. Этотъ анализъ долженъ былъ оправдать появленіе пророковъ и священниковъ въ нѣдрахъ сенъ-симонизма и подготовить точку опоры для Анфантэна. Пока редакція *Производителя* была еще далека отъ папы и отличалась только *общимъ* энтузіастическимъ настроеніемъ, т. е. проявляла экзальтацію въ пользу идей, вытекавшихъ изъ историческаго анализа и, естественно, *симпатическая* способность пока крайне робко выходила за предѣлы *популяризаціи*, художественной пропаганды научныхъ идей.

Журналъ неоднократно главнымъ открытіемъ Сенъ-Симона называетъ «прямую и философскую классификацію общихъ фактовъ прошедшаго», на основаніи которой можно вывести законъ соціальнаго

---

[4]) *Ib.* 429.

[5]) *Globe* 1830, 26 oct., № 246. „Cette individualité si puissante, si fougueuse, si singulière et si générale“... „Ce poëte car il fut inventeur“...

развитія. Сенъ-Симонъ установилъ необходимость «изучать прогрессивное и правильное движеніе цивилизаціи», собирать и классифицировать факты, изъ которыхъ должна быть выведена новая теорія» [6]. Сенъ-симонисты повторяютъ и всѣ производныя историко-философскія идеи учителя,—критику взглядовъ Кондорсе, внушенныхъ односторонней философіей XVIII-го вѣка, наименованіе исторіи—«соціальной физикой» и «соціологіей человѣческаго рода, разсматриваемаго въ своемъ коллективномъ бытіи съ первыхъ удостовѣренныхъ изслѣдованіемъ аггрегацій». Историкъ, не увлекаясь ни порицаніемъ, ни сочувствіемъ, долженъ классифицировать факты въ порядкѣ послѣдовательности и взаимной зависимости съ той цѣлью, чтобы открыть *законъ* ихъ связывающій, распознать будущій путь человѣческаго рода—по всѣмъ направленіямъ, опредѣлить настоящій моментъ развитія общества, отмѣтить какія явленія въ настоящемъ подлежатъ дальнѣйшему движенію и какія осуждены на упадокъ и, наконецъ, указать, какъ общество должно организоваться, чтобы благопріятствовать развитію явленій прогрессивныхъ и устранить явленія, находящіяся въ состояніи разложенія и такимъ образомъ выполнить свое назначеніе [7].

Сенъ-Симонъ не только далъ опредѣленіе научной исторіи, но и получилъ требуемый выводъ, т. е. изслѣдовалъ соціальную тенденцію цивилизаціи. Прежде всего исторія показала, что человѣческое общество—нѣчто цѣльное, подчиняющееся особымъ органическимъ законамъ и мощно воздѣйствующее на отдѣльныхъ личностей. Это—сила, стоящая рядомъ съ личностью и для практическаго вмѣшательства въ ея развитіе слѣдуетъ исходить отъ нея самой, а не отъ личности, т. е. опираться на исторію и психологію *общества*, а не единицы. Отъ *человѣка* нельзя заключать объ *обществѣ*, и отъ личной нравственности о политикѣ: человѣкъ и личная мораль только части, соціальные отдѣлы въ цѣлой системѣ, именуемой обществомъ и «соціальной наукой». Политика есть мораль, установленная не на принципахъ какого бы то ни было мыслителя, а на смыслѣ философски координированныхъ явленій цивилизаціи [8].

---

[6]) *Producteur*. 1826, mai, p. 288; t. II, 388.

[7]) IV, 400—413. *Considérations sur l'histoire*, авт. Базаръ.

[8]) II, 158—167, авт. Rouen.

Въ виду этого — неосновательно брать человѣка, какъ гражданина общества, «въ узкомъ кругу его индивидуальности», будто «обособленнаго властителя», запрашивать объ его способностяхъ и нуждахъ и потомъ предписывать ему абсолютныя права и обязанности, будто человѣкъ представляетъ изъ себя неподвижную абстракцію и ему приходится жить въ полномъ уединеніи. «Мы, говорятъ сенъ-симонисты, ищемъ закона, который долженъ управлять чувствами соціальнаго человѣка,—въ изученіи самого общества, въ исторіи непрерывнаго развитія его нуждъ и могущества».

Для политика, слѣдовательно, существуетъ не индивидуальная совѣсть, а совѣсть человѣческаго рода въ различные періоды его развитія. Индивидуальная совѣсть, на которой многіе стремятся построить общественныя отношенія, — приводитъ только къ отвлеченной и неполной морали, такъ какъ она не признаетъ временныхъ и мѣстныхъ потребностей и оставляетъ въ сторонѣ важнѣйшую часть человѣческаго существованія,—отношенія человѣка къ обществу,— отношенія, неизбѣжно видоизмѣняемыя поступательнымъ движеніемъ цивилизаціи [9]).

Это движеніе учитъ двумъ истинамъ, обнимающимъ философію исторіи и соціальную программу. Обѣ—открыты Сенъ-Симономъ, но не одинаково тщательно имъ выяснены. Одна — ученіе объ «общей идеѣ», т. е. о власти извѣстнаго міросозерцанія надъ обществомъ въ органическія эпохи. «Общая идея» всегда соотвѣтствуетъ уровню цивилизаціи и является одновременно наукой, философіей и религіей даннаго времени [10]). Эту идею *Производитель* цѣликомъ заимствовалъ у Сенъ-Симона—со всѣми частными выводами и съ основнымъ оригинальнымъ ученіемъ о свободѣ совѣсти. Этой свободы не существуетъ и не можетъ существовать въ позитивную органическую эпоху. Свобода совѣсти—переходное состояніе, необходимое для разложенія устарѣвшей «общей идеи» и безцѣльное, когда эта идея организована. Мы видѣли, Сенъ-Симонъ мимоходомъ коснулся этого вопроса, считая его вполнѣ яснымъ, и теоретически онъ дѣйствительно рѣшается послѣдовательно. Въ позитивной стадіи общая идея опи-

[9]) III, 330—1.

[10]) IV, 112. *Examen d'une dissertation sur le mot Encyclopédie*, par Guizot. Авт. Базаръ. Другая статья Базара о томъ же. *De quelques uns des obstacles qui s'opposent à la production d'une nouvelle doctrine*, IV.

рается на изслѣдованіе и доказательства,—слѣдовательно «возможность каждому создавать воззрѣнія, только на основаніи своихъ собственныхъ свѣдѣній и размышленій, по вопросамъ философіи, политики и морали» не мыслима *фактически—par le fait même,* если существуетъ средство—науки нравственныя и политическія поднять до уровня наукъ опытныхъ и положительныхъ. Тогда, благодаря доказательствамъ, придется *волей-неволей* вѣрить научнымъ истинамъ въ области морали и политики подобно тому, какъ въ настоящее время вѣрятъ научнымъ истинамъ въ астрономіи и физикѣ [11]).

Такова одна истина, вытекающая изъ философскаго анализа историческихъ фактовъ. Другая—соціальная — заключается въ ученіи о постепенномъ наростаніи *ассоціаціи,* о расширеніи союзничества на обширнѣйшій кругъ людей, начиная съ семьи и кончая всѣмъ человѣчествомъ. Бланки цѣлью *Производителя* считаетъ разъясненіе идеи и факта ассоціаціи. И дѣйствительно, журналъ внесъ существенныя дополненія къ принципу, установленному Сенъ-Симономъ.

Прежде всего Анфантэнъ подробно выяснилъ историческую побѣду индустріальной организаціи надъ феодальной, замѣну *завоевательнаго духа — духомъ ассоціаціи.* По мнѣнію Анфантэна, — надъ всѣми человѣческими знаніями господствуетъ одинъ фактъ—ассоціація, т. е. комбинація всѣхъ индивидуальныхъ работъ въ соціальныхъ интересахъ. Политическая экономія, въ качествѣ философіи индустріи, должна отыскать законъ, управляющій такой же комбинаціей индивидуальныхъ усилій во имя общей цѣли. Уже на основаніи первичной идеи ассоціаціи получается выводъ, стоящій во главѣ дальнѣйшаго анализа, — именно: къ намѣченному закону ведутъ явленія, характеризующія прогрессъ въ одномъ опредѣленномъ направленіи, т. е. въ распредѣленіи орудій эксплуатаціи между людьми наиболѣе индустріально-способными. Это значитъ: чѣмъ совершеннѣе ассоціація, тѣмъ послѣдовательнѣе осуществляется принципъ гармоніи между обладаніемъ и талантомъ, соотвѣтствіе *количества* предметовъ качеству производительной способности. Историческое развитіе ассоціаціи постепенно приводило къ торжеству «положительныхъ преимуществъ» надъ «условными», т. е. къ преобла-

[11]) III, 110. *De l'esprit critique,* Базара; I; 536—8, редакціонная статья въ отвѣтъ на либеральную критику.

[12]) I, 348. *Esquisse historique sur l'origine et des progrés de l'économie politique.*

данію производительныхъ способностей надъ властью распоряжаться чужимъ трудомъ и потребленіемъ [13]).

Та же исторія, по словамъ Анфантэна, приводитъ изслѣдователя къ другому экономическому распредѣленію состава общества, чѣмъ принято въ политической экономіи. Общество дѣлится не на производителей и потребителей, а на производителей и непроизводителей, на работниковъ и праздныхъ,—и съ этой точки зрѣнія сенъ-симонисты впервые представили полную исторію *эксплуатаціи*,—явленія параллельнаго *ассоціаціи* [14]).

Мы знаемъ, еще Сенъ-Симонъ предлагалъ комбинировать *ряды* историческихъ фактовъ по двумъ категоріямъ—наростанія, развитія и упадка, разложенія. Ассоціація и эксплуатація и представляютъ руководящія начала обѣихъ категорій въ области индустріальной эволюціи. Сенъ-Симонъ анализировалъ не съ одинаковой рѣшительностью тотъ и другой рядъ. Представивъ подробный обзоръ *наростанія*, философъ не выразилъ въ соотвѣтственной полнотѣ — *разложенія*, т. е не далъ окончательной характеристики эксплуатаціи въ ея историческихъ преобразованіяхъ. *Производитель* выполнилъ эту задачу, обильную практическими выводами.

По воззрѣнію автора статьи *О рабочемъ классѣ*—рабочій классъ въ политическомъ отношеніи — наслѣдникъ древняго рабства, перешедшаго въ крѣпостничество, которое въ свою очередь видоизмѣнилось въ наемничество: *esclavage, servage, état de salarié*, — таковъ рядъ разложенія эксплуатаціи. Послѣдняя стадія должна исчезнуть съ полнымъ торжествомъ ассоціаціи, когда «пользованіе благами будутъ распредѣляться въ прямой зависимости отъ работы каждаго члена ассоціаціи».

Въ этомъ разсужденіи рѣзко подчеркнута дифференціація индустріальнаго класса, на которой Сенъ-Симонъ не находилъ возможнымъ останавливаться.

Съ этихъ поръ индустріальная эволюція получитъ въ рукахъ сенъ-симонистовъ значеніе антибуржуазнаго критическаго орудія и при-

---

[13]) III, 66—78. „Considerationss ur l'organisation fiodale et l'organisation industrielle. Comment *l'esprit d'assosiation* se substitue graduelement dans les rapports sociaux à *l'erprit de conquête*".

[14]) III, 365. *De la concurrence dans les entreprises industrieles.*

[15]) III, 306—7.

ведетъ ихъ къ гораздо болѣе демократическимъ выводамъ, чѣмъ соціальная политика учителя.

Въ *Производителѣ* сенъ-симонисты не успѣли развить своей идеи со всѣми ея практическими послѣдствіями, ограничились повтореніемъ мысли Сенъ-Симона объ ассоціированіи рабочихъ и предпринимателей, т. е. объ участіи рабочихъ въ прибыляхъ предпріятій соразмѣрно съ трудомъ каждаго рабочаго. Не имѣя окончательнаго плана, уравнивающаго работу и вознагражденіе капитала и труда, т. е. осуществляющаго идеально индустріальную ассоціацію — безъ распаденія класса на хозяевъ и наемниковъ, сенъ-симонисты предлагали пока осуществить «полуассоціацію»—съ проведеніемъ принципа неизмѣнной заработной платы и дивиденда [16]). Одновременно воспроизведена и другая идея Сенъ-Симона—о банкахъ, какъ средствахъ регулировать ходъ индустріи. Анфантэнъ придалъ идеѣ болѣе опредѣленную форму, считая банки — единственнымъ вѣрнымъ оружіемъ противъ конкуренціи, т. е. индустріальной анархіи. Другой авторъ намѣтилъ всѣ функціи, какія банки должны взять на себя въ качествѣ организующихъ учрежденій. Они слѣдятъ за потребностями общества и за относительнымъ развитіемъ отраслей индустріи, сообразно съ наблюденіями распредѣляютъ капиталы между предпріятіями, вообще водворяютъ коммерческое и промышленное единство [17]).

Впослѣдствіи это ученіе объ индустріальномъ единствѣ займетъ равноправное мѣсто рядомъ съ идеей научно-философскаго и религіознаго единства.

Мы видимъ, — воззрѣнія *Производителя* по существу лишены воинственнаго духа, такъ какъ новый строй является результатомъ исторической эволюціи, — входитъ въ закономѣрный порядокъ вещей: задача новыхъ мыслителей — *разъяснить* путь эволюціи и представить умозаключенія, на столько убѣдительныя, на сколько вообще можетъ быть убѣдителенъ смыслъ доступныхъ изслѣдованію явленій. Такъ сенъ-симонисты и смотрѣли на свою философію и гордо предоставляли другимъ, не обладающимъ органической

---

[16]) IV, 308. *La classe osvrière*, авт. Rouen: „la demiassociation".

[17]) III, 386.

[17]) II, 290. *Examen des faits qui prouvent la tendance de la societé à s'organiser*, авт. Allier.

доктриной, полемическія схватки, вообще сильныя отрицательныя чувства. Для себя они разсчитывали на энтузіазмъ. «Философія *Производителя*, писалъ Бюшезъ, даетъ новый толчокъ патетическимъ чувствамъ, открываетъ новый источникъ энтузіазма и самоотверженія, показываетъ въ будущемъ торжество науки и труда, наивозможно полное улучшеніе участи бѣдныхъ классовъ, царство всѣхъ мирныхъ и филантропическихъ страстей» [18]).

На самомъ дѣлѣ,—именно *Производитель* вызвалъ чрезвычайно разнородную и часто весьма оскорбительную критику. Она, повидимому, совершенно не соотвѣтствовала философскимъ пріемамъ сенъ-симонистовъ—объективнымъ и научно-логическимъ, но тѣмъ не менѣе критика являлась неизбѣжной—не только съ точки зрѣнія затронутыхъ либеральныхъ и буржуазныхъ интересовъ,—но и по самой сущности сенъ-симонистскаго ученія—въ двухъ основныхъ его направленіяхъ—философскомъ и соціальномъ. И то и другое могло вызвать недоразумѣнія даже у безпристрастныхъ читателей, а «ветхій міръ»—весьма легко натолкнуть на вражду и злобу.

Прежде всего ученіе объ «общей идеѣ».

II.

Мы видѣли «общая идея» органическій продуктъ духовной эволюціи, она носитъ общеобязательный, слѣдовательно, религіозный характеръ, при чемъ свобода совѣсти, т. е. критическое отношеніе къ доктринѣ является безполезнымъ, какъ бы несуществующимъ. Этотъ выводъ немедленно вызвалъ протестъ и во главѣ протестующихъ оказался Бенжамэнъ Констанъ. Представитель либерализма обозвалъ редакторовъ *Производителя* мемфисскими и ѳивскими жрецами. Въ періодъ напряженной борьбы противъ католической реакціи,—всякій намекъ на *догматизмъ* неминуемо вызывалъ рѣзкій отпоръ. Сенъ-симонистовъ быстро признали іезуитами, мистиками, теократами. Наиболѣе благосклонная печать даже самого Сенъ-Симона находила слишкомъ «абсолютнымъ» и его ученикамъ совѣтовала поменьше стремительности и самоувѣренности. Люди, признававшіе важность и почтенность сенъ-симонистскихъ цѣлей, отступали предъ догматизмомъ, предъ математическимъ пріемомъ рѣшать нравственныя и соціальныя задачи. Именно такое настроеніе заявилъ отецъ Родрига [19]).

[18]) IV, 210—1.

[19]) *Not.-hist.* II, 15. *Globe*, 1825, 4 nov.

Сенъ-симонисты въ отвѣтъ усиленно подчеркивали различіе своей философіи и того, что до сихъ поръ именовалось религіей. У нихъ догматы—не откровенные, а доказанные,—и слѣдовать имъ значитъ понимать ихъ, а не страшиться «жандармовъ и костровъ» [20]).

Но это объясненіе не было убѣдительнымъ, потому что даже въ позитивной религіи требовалась вѣра и въ очень большомъ объемѣ. Доказанные догматы могутъ быть доступны *разуму* только немногихъ. У массъ имѣется единственное средство воспринимать «общую идею»—чувство и воображеніе. Народъ не въ силахъ осуществлять доктрины на основаніи научныхъ данныхъ,—онъ долженъ быть *увлеченъ* ею, *экзальтированъ* въ пользу ея. Массы могутъ руководиться не убѣжденіемъ, а *вѣрой*. Даже больше: «желать дѣйствовать на то что называется массами—доказательнымъ разумомъ значитъ отвергать всѣ уроки прошлаго и заблуждаться на счетъ возможнаго будущаго» [20]).

Особенно настойчиво разобралъ этотъ вопросъ Контъ въ статьяхъ о духовной власти. Онъ восхвалялъ глубокое познаніе человѣческой природы, отличающее католическую церковь: она систематизировала современную «общую идею» и представила ее въ формѣ *вѣры*, какъ основной добродѣтели, неподвижной и необходимой основы личнаго и общественнаго благополучія. Но *вѣра*, по объясненію Конта,—это готовность непосредственно вѣрить безъ предварительнаго доказательства въ догматы, провозглашенные свѣдущей властью. Безъ этого условія не возможно установить и поддерживать настоящее умственное и нравственное общеніе людей [22]).

Слѣдовательно,—и въ позитивную органическую эпоху масса относительно организаторовъ доктрины занимаетъ то самое положеніе, какое вѣрующіе занимали относительно католическаго духовенства. И это явленіе слѣдуетъ признать постояннымъ. Масса никогда не доростетъ до воспріятія доктрины разумомъ, такъ какъ доктрина непрестанно совершенствуется высшими умами и масса роковымъ образомъ осуждена на ученическое послѣдованіе за посвященными наставниками.

---

[20]) *Prod.* I, 539, отвѣтъ на статью Констана въ *Opinion*.

[21]) I, 52. *Considérations philosophiques sur la littérature*, авт. Cerclet—III, 144 въ ст. о Dunoyer, авт. Rouen.

[22]) I, 358—363.

Отсюда ученіе о *догматизмѣ*, какъ *естественномъ* состояніи человѣческаго разума. И это справедливо не только въ смыслѣ неизбѣжности положительныхъ убѣжденій у каждаго человѣка лично, но и въ смыслѣ неотразимаго воздѣйствія убѣжденной личности на окружающихъ. Сенъ-симонистскій прозелитизмъ по своей стремительности не уступаетъ религіозному. Всякій кто замышляетъ организовать политическую систему, потершитъ неудачу, если сначала глубоко не проникнется чувствомъ своего могущества. Онъ долженъ питать непоколебимое убѣжденіе, что истина, имъ защищаемая, доступна его мысли, и всякій вопросъ, встрѣчающійся на его пути, онъ долженъ разрѣшать безъ колебаній и ни подъ какимъ видомъ не оставлять его,—даже если бы пришлось начать ради него рядъ новыхъ изслѣдованій [23]).

Новыя изслѣдованія во время самой организаціи доктрины—дѣло въ высшей степени благородное, но практически врядъ ли выполнимое. Психологически догматизмъ общаго настроенія, общихъ принциповъ непремѣнно распространится и на частности,—уже потому что отсрочка частныхъ рѣшеній грозитъ въ глазахъ вѣрующихъ подорвать авторитетъ руководителя—въ основахъ ученія. Эту психологію съ точностью осуществилъ Анфантэнъ, вступивъ на путь религіозной догматики.

Анфантэнизмъ имѣлъ свое зерно уже въ ученіи *Производителя*. Мы указывали,—статьи Конта явились первымъ уложеніемъ не только идеи, но и практики новаго католичества, и мы знаемъ, — статьи стояли въ неразрывной связи съ мечтами Сенъ-Симона о новомъ позитивномъ духовенствѣ. Критики, очевидно, имѣли основаніе прозрѣвать въ сенъ-симонизмѣ своеобразную церковность съ самаго начала. Пока только не было существенной черты въ этихъ притязаніяхъ—ученія о вдохновеніи, какъ источникѣ истинъ, т.-е. о научно-философскомъ откровеніи.

Этому ученію предстояло возникнуть на почвѣ анализа симпатической или художественной способности. Артистъ долженъ былъ дать жизнь пророку и священнику. *Производитель* пока не переходитъ грани гражданской эстетики. По опредѣленію Галеви прекрасное въ литературѣ ничто иное какъ «поэтическое выраженіе идей

---

[23]) *Examen d'un nouvel ouvrage de M. Dunoyer.* II, 455—460.

господствующихъ въ извѣстную эпоху» [24]). Въ другой статьѣ журналъ высказывалъ надежду на будущій позитивный характеръ творческихъ пріемовъ. Художники будутъ съ такою же точностью знать искусство нравиться и трогать, съ какой математикъ рѣшаетъ геометрическую задачу или химикъ производитъ анализъ [25]). Практическое значеніе искусства—облекать въ чувственныя и матеріальныя формы, въ живые и яркіе образы отвлеченныя идеи и предлагать ихъ публикѣ сообразно съ силой ея разумѣнія. «Работа воображенія»—средство сообщать выводамъ науки общедоступность и привлекательность. Артисты, слѣдовательно играютъ служебную, передаточную роль. Но въ ней заключается сѣмя ихъ будущаго величія. Вѣдь они, въ качествѣ популяризаторовъ, должны производить непосредственное дѣйствіе на общество, на массы, провозглашать и распространять *вѣру*. А такъ какъ, по мнѣнію журнала, «все общераспространенное, все прочное въ политикѣ осуществляется только силой соціальныхъ чувствъ»,—а не разума,—владѣющіе властью—будить эти чувства должны занять возможно видное мѣсто [26]). И *первое* мѣсто они займутъ, когда будетъ доказано, что одинъ научный анализъ, безъ симпатической способности, не можетъ создавать глубокихъ истинъ и дѣлать глубокихъ открытій.

Чтобы получить всѣ эти выводы,—требовалась только теоретическая послѣдовательность, — и её сенъ-симонисты считали своей высшей заслугой. Наконецъ,—та же идея могущественнаго авторитета вытекала изъ политико - соціальнаго ученія *Производителя*. Предъ философами, установившими законъ индустріальной эволюціи, возникалъ неизбѣжный вопросъ объ отношеніи личности къ процессу. Понятіе о закономѣрности развитія въ сенъ-симонизмѣ безпрестанно принимало окраску фатализма и требовался весьма тонкій анализъ, чтобы спасти *человѣка* рядомъ съ *закономъ*. Мы видѣли, какъ вышелъ изъ затрудненія Сенъ-Симонъ: личность можетъ или способствовать быстрѣйшему осуществленію процесса или задержать его. Для редакторовъ *Производителя* тотъ же вопросъ получилъ еще болѣе любопытное значеніе. Сенъ-Симонъ не сосредоточивалъ своего вниманія на современной политической экономіи

[24]) I, 273.

[25]) I, 83, авт. Галеви.

[26]) I, 55 авт. Cerclet, по свѣдѣніямъ Фурнеля,—*О. с.* 36; III, 144.

вообще, онъ бралъ изъ нея только нужный для себя матеріалъ. Для сенъ-симонистовъ индустріальный *рядъ* сталъ предметомъ всесторонняго анализа и они, насчитывая въ своей средѣ такихъ экономистовъ какъ Мишель Шевалье и Анфантэнъ,—тщательно занялись критикой современныхъ экономическихъ теорій,—въ особенности принципомъ невмѣшательства. Ученіе о свободѣ совѣсти и этотъ принципъ — два краеугольные камня либерализма и сенъ-симонисты, выставивъ понятіе религіознаго авторитета, должны были перерѣшить вопросъ и объ индустріальной свободѣ.

Одно рѣшеніе представлялось въ общемъ урегулированіи индустріи при помощи кредитныхъ учрежденій, — но планъ касался только отношеній производства и потребленія. Оставались отношенія труда и капитала. Для Сенъ-Симона этотъ вопросъ рѣшался въ связи съ установленіемъ духовной власти: она должна предусмотрѣть всѣ частности индустріальной жизни. Сенъ-симонисты остались на той же почвѣ,—но общее идеальное воззрѣніе приложили къ отдѣльному экономическому ученію и, въ результатѣ, получилось также частное *временное* предписаніе, ярко характеризующее все воззрѣніе.

Въ статьѣ Базара кратко и ярко выраженъ смыслъ сенъ-симонистской философской и соціальной *политики*. «Не слѣдуетъ проповѣдовать духовной независимости тѣмъ, кто требуетъ наставленій, потому что человѣкъ выходитъ изъ состоянія невѣжества только путемъ вѣры; не слѣдуетъ бросать только слово—*свобода*!—тѣмъ, кто молитъ о покровительствѣ, потому что для слабаго безусловная свобода—значитъ оставленіе на жертву сильному» [27]).

Слѣдовательно одинаково цѣлесообразно идейное и индустріальное вмѣшательство. Контъ дополняетъ мысль Базара и даетъ въ высшей степени важное толкованіе закономѣрной эволюціи. Извѣстный порядокъ, опредѣленный на основаніи историческаго анализа, — не слѣдуетъ признавать неотразимымъ, *необходимымъ*, а только *возможнымъ* и для осуществленія его необходимы *положительныя учрежденія* [28]).

Толкованіе это нельзя признать правовѣрнымъ и оно внушено Конту временными полемическими цѣлями. Экономисты, защищая

[27]) IV, 390.
[28]) II, 370.

стихійное развитіе обществъ, считаютъ *безполезнымъ* регулировать его учрежденіями, т. е. вмѣшательствомъ политической власти въ экономическія отношенія. Контъ выставляетъ прямо—противоположный принципъ и отступаетъ отъ существенной сенъ-симонистской терминологіи. «Извѣстный порядокъ»,—*un certain ordre*—съ точки зрѣнія эволюціоннаго ученія именно неизбѣженъ—*nécessaire,* а не находится въ области возможностей—*seulement la possibilité,*—и личность не въ силахъ сдѣлать его *невозможнымъ*. Контъ могъ увлечься и своимъ идеаломъ неограниченнаго господства соціальной духовной власти надъ личными тенденціями,—но его *экономическая* идея вполнѣ сенъ-симонистская: когда то существовала ьойна между рабами и владѣльцами, теперь она—между рабочими и хозяевами, — и для осуществленія нравственнаго порядка власть должна вмѣшаться въ эту борьбу. Мы видѣли, Анфантэнъ—этотъ актъ называетъ комбинаціей индивидуальныхъ усилій въ общихъ интересахъ.

Такимъ образомъ идея авторитета видимо занимала центральное положеніе въ сенъ-симонизмѣ,—и опасенія либераловъ предъ слишкомъ властными тенденціями школы были вполнѣ основательны. Сенъ-симонисты, съ своей точки зрѣнія, могли своихъ противниковъ уличать въ идейномъ произволѣ: либерализмъ строилъ свои системы на метафическихъ данныхъ—внѣ времени и пространства, безъ конца изобрѣталъ и отмѣнялъ конституціи, являлъ полную *анархію* въ политикѣ и въ нравственности. У Сенъ-симонистовъ находился въ распоряженіи благодарный матерьялъ—укорять современныхъ слугъ и гонителей всевозможныхъ правительствъ въ безпринципности, указывать какъ одно и то же поколѣніе въ теченіе 30 лѣтъ привѣтствовало столько разнородныхъ свѣтилъ, въ 1796 году кричало о *свободѣ*, въ 1806—о *Франціи* и *славѣ*, а теперь въ 1826—толкуетъ о *религіи* и *монархіи* и все за пенсію. И такая смута воззрѣній царствуетъ всюду—и въ личной и въ общей политикѣ, и въ историческихъ сужденіяхъ [29]). Сенъ-симонисты смѣются надъ либеральнымъ отношеніемъ ко христіанству. Либералы, повидимому, мирятся съ христіанами, умершими на кострахъ, но не желаютъ понять заслугъ папства предъ цивилизаціей, борьбы идей противъ грубой силы: здѣсь папы сплошь интриганы и лукавые по-

---

[29]) II, 481. *De la moralité politique dans l'état actuel de la societé et d'un Discours de M. Royer-Collard*, авт. Senty. Ср. ст. *Le Journal des Débats.* II, 387—8.

литики. Если бы Микель Анжело былъ папа,—картина страшнаго суда стяжала бы ему наименованіе шарлатана [30]).

Только у сенъ-симонистовъ—историческій взглядъ на прошлое, настоящее и будущее и, по ихъ глубокому убѣжденію, только наука, а не личныя сочувствія, можетъ прекратить безплодную смѣну метафизическихъ системъ въ политикѣ и народъ перестанетъ быть для политиковъ абстракціей, а свобода идеаломъ соціальныхъ стремленій. Сенъ-симонисты успѣли коснуться самыхъ жгучихъ историческихъ вопросовъ и рѣшить ихъ посвоему,—въ противоположность либеральной оцѣнкѣ. Одинъ изъ либеральныхъ публицистовъ—Дюнуае страстно напалъ на римское завоеваніе,—въ *Производителѣ* ему объяснили культурное значеніе не—либеральнаго факта для объединенія человѣчества. Тьерри растрогался участью англо-саксовъ и осудилъ норманновъ: Базаръ и здѣсь поставилъ вопросъ на историческую почву; республиканцы искони преклоняются предъ Брутомъ и Кассіемъ, какъ послѣдними римлянами,—*Производитель* приравнялъ ихъ къ писателямъ и политикамъ XIX-го вѣка, упорно защищающимъ учрежденія XI-го вѣка. Наконецъ,—*Производитель* чрезвычайно смѣло высказался о культурной участи негровъ. По мнѣнію Родрига, историческій законъ воспрещаетъ безусловное уравненіе негровъ съ бѣлыми,—рѣчь «можетъ идти только о положеніи пропорціональномъ ихъ соціальному значенію». Съ другой стороны *Производитель* также исторически объяснилъ равнодушіе освобожденныхъ негровъ къ труду [31]).

Все это свидѣтельствовало о неизмѣнной руководящей идеѣ сенъ-симонистовъ и въ философіи и въ политикѣ,—и выгодно оттѣняло ихъ послѣдовательность, историческую положительность ихъ мысли отъ современной партійной смуты. Но между *философіей* сенъ-симонизма и *идеаломъ* лежалъ вопросъ о практическомъ осуществленіи доктрины,—и ученіе объ авторитетѣ, перенесенное на почву явленій, неизбѣжно приняло одну изъ жизненныхъ формъ,—т. е. форму догматической власти, вскорѣ—личности, облеченной такою властью. Въ результатѣ изъ нѣдръ *эволюціоннаго міровоззрѣнія* возникъ *самодавлѣющій преобразователь*. Дилемма неизбѣжна: или историческій фатализмъ и личная косность или вмѣшательство въ про-

[30]) III, 153—4, ст. о Dunoyer, авт. Rouen

[31]) II, 455 (Rouen); IV, 316; *Des préjugés historiques* (Laurent), IV, 285; I, 281.

цессъ—силы направляющей и творческой, хотя бы ради фатально необходимой цѣли. Вина Анфантэна заключалась не въ усиленной проповѣди духовной власти, а въ скоропалительной кристаллизаціи ея принциповъ во имя своей личности, своихъ личныхъ наклонностей. Анфантэнъ сообщилъ роковое *содержаніе практикѣ* авторитета и этимъ подорвалъ самую идею. Но сама идея не утратила ни философскаго смысла, ни жизненнаго значенія. Сенъ-симонисты постарались раскрыть все это до диктатуры Анфантэна, во второй—устный періодъ—своей пропаганды.

Производитель велъ полемику необыкновенно сдержанно. Базаръ, обладавшій блестящимъ остроуміемъ и находчивостью, возражалъ Констану со всевозможной вѣжливостью и всему возраженію придалъ общій характеръ,—говорилъ о преобладаніи личностей надъ идеями въ современной журналистикѣ, потому что современныя идеи измельчали и утратили авторитетъ,—свою личность Базаръ устранялъ съ полемической сцены, не считая себя въ правѣ занимать своей особой публику [32]). Въ такомъ же тонѣ велась вообще полемика на страницахъ сенъ-симонистскаго журнала. Ни единаго разу сенъ-симонисты не оживили ихъ личными нападками, стараясь разсчитаться съ противниками на почвѣ идей и принциповъ. Нерѣдко приходилось имѣть дѣло съ удивительнымъ или преднамѣреннымъ непониманіемъ, съ пренебреженіемъ,—и исключенія не составляли даже такіе противники, какъ Констанъ и Бейль. «Никто изъ нихъ, писалъ Анфантэнъ въ частномъ письмѣ, не выступилъ съ философскимъ оружіемъ, никто изъ нихъ не желалъ обсуждать вопроса; всѣ желали судить о томъ, чего они не удостоили изучить» [33]). Писатели либеральные и реакціонные философы читали журналъ такъ же какъ сеньеры у Бомарше желаютъ играть на гитарѣ и судили о *Производителѣ* по оглавленію статей. Въ результатѣ, — либералы называли сенъ-симонистовъ индійцами и египтянами, католики укоряли въ матеріализмѣ и въ торгашествѣ наукой. Констанъ заявлялъ, будто на взглядъ сенъ-симонистовъ—поэзія должна воспѣвать только машины [34]). Все это были

---

[32]) *Considerations sur les mœurs littéraires de notre époque.* II, 565—6, по поводу статьи Констана въ *Revue Encyclopédique*, гдѣ Констанъ называлъ сенъ-симонистовъ жрецами Ѳивъ и Мемфиса.

[33]) *Not. hist.* I, 194.

[34]) *Prod.* III, 520. *Du catholique et M. d'Eckstein*; I, 536.

недоразумѣнія и сенъ-симонисты усиливались ихъ разсѣять,—но дѣлали это мало доступнымъ для публики способомъ. «Мы очень скучны», сознавался Анфантэнъ,—и разсчитывалъ исключительно на политехническую школу: она должна стать каналомъ, по которому сенъ-симонистскія идеи распространятся въ обществѣ. Анфантэнъ, самъ политехникъ, находилъ, что школа своимъ позитивнымъ преподаваніемъ и методами изслѣдованія и доказательства подготовила своихъ учениковъ къ воспріятію идей соціальной физіологіи [35]). Разсчеты Анфантэна оправдались.

Журналъ дѣйствительно внимательно читали въ политехнической школѣ, ея воспитанники посѣщали редакціонныя пятницы,—сначала товарищи Анфантэна по выпуску, потомъ—младшее поколѣніе. [36]) Всѣ они дѣятельно распространяли новыя идеи, приводили къ Анфантэну новыхъ гостей. Желающихъ среди молодежи нашлось не мало. Карно, впослѣдствіи одна изъ первыхъ силъ въ сенъ-симонистской пропагандѣ, оставилъ яркую характеристику своихъ сверстниковъ. Мы знаемъ ея главныя черты: поиски за доктриной среди развѣнчаннаго католичества и безсильной науки. «Мы, пишетъ Карно, устремлялись на всякое философское явленіе, казавшееся причастнымъ религіи». Читалась книга Балланша о соціальномъ палингенезисѣ, сочиненія Сенъ-Мартэна, Коёссэна, молодежь вступала даже въ орденъ тампліеровъ, оказавшійся неподвижно консервативнымъ,—и въ другія общества, искавшія нравственныхъ истинъ. [37]) Сенъ-симонизмъ шелъ на встрѣчу этимъ скитальцамъ. У *Производителя* образовалась молодая публика изъ воспитанниковъ политехнической школы: артиллерійскихъ офицеровъ, всякаго рода инженеровъ, — людей, выросшихъ на точныхъ наукахъ и ставшихъ энтузіастами новой «общей

---

[35]) *Oeuvres*. XXIV, 86—7.

[36]) *N. hist*. I, 166.

[37]) *Sur le saint-simonisme. Séances et travaux l'Académie des scienes morales et politiques*. P.: 87. 122. Особенно любопытны свѣдѣнія о *Societé de la Morale chrétienne*, 132—3.—Отдѣльное изд. P. 67.—Сентъ-Бёвъ также говоритъ о раннемъ вліяніи сенъ-симонизма, но даетъ оцѣнку этому вліянію двусмысленную: „le saint-simonisme rendit à l'esprit français d'alors cet éminent service d'implanter dans le camp de la Revolution et du progrès quelques—unes des pensées élevées de M. de Maistre et de les y naturaliser en bonne terre et d'une manière vivante". Мы знаемъ, въ чемъ заключалось соприкосновеніе сенъ-симонизма съ реакціонной философіей,—отнюдь не въ оживленіи идей Деместра ради нихъ самихъ. *N. Lundis*. P. 1872, IV. *Gueroult*, 145.

идеи». [38]) И сенъ-симонисты съ гордостью указывали, что въ ихъ рядахъ нѣтъ фразеровъ, вообще *литераторовъ*, а только люди точныхъ знаній. [39]) Дальше всѣхъ отъ центра стоялъ одинъ политехникъ—Контъ. Онъ никогда не бывалъ на редакціонныхъ собраніяхъ, о журналѣ, мы знаемъ, отзывался весьма неблагосклонно, а потомъ заболѣлъ и въ теченіе послѣднихъ восьми мѣсяцевъ не участвовалъ въ журналѣ. [40])

Но пока политехники только слушали и читали. Вся работа по журналу лежала на пяти-шести лицахъ. По словамъ Анфантэна,— они только чудомъ могли вынести этотъ трудъ. Безъ исключительнаго энтузіазма подобная работа была бы невозможна. Послѣ прекращенія журнала почти всѣ редакторы переболѣли. Но подписчики, журнальная толпа — отсутствовали, редакторы обратились къ банкирамъ за 5000 франковъ, обѣщая даромъ редактировать журналъ, — банкиры отказали въ помощи, издатели откровенно объяснили публикѣ положеніе и прекратили изданіе. [41]) Но факты немедленно доказали, что дѣло сенъ-симонистовъ было живымъ дѣломъ. Пропаганда не могла прекратиться, — ея требовали читатели только-что закрытаго журнала.

III.

Всѣ, кого утомляла умственная и нравственная пустота политическихъ и философскихъ ученій, проповѣдовавшихся въ салонахъ, кто питалъ отвращеніе къ прошедшему, чувствовалъ усталость отъ настоящаго, призывалъ невѣдомое будущее—для разрѣшенія великихъ историческихъ задачъ человѣчества,—всѣ такіе люди, говорятъ сенъ-симонисты, обратились къ нимъ. У каждаго изъ редакторовъ оказалось по нѣскольку слушателей или корреспондентовъ. Особенно на югѣ Франціи нашлись горячіе почитатели сенъ-симонистскихъ философскихъ плановъ. Одинъ изъ нихъ написалъ редакторамъ письмо и называлъ его выраженіемъ чувствъ многихъ своихъ друзей. Ан-

---

[38]) О значеніи политехнической школы въ исторіи сенъ-симонизма—Pinet *Ecrivains et penseurs polytechniciens*. P. 98. 135—181.

[39]) *Doctrine*. I, 19.

[40]) *N. hist*. I, 166, 195. Ср. *Oeuvres*. XXIV, 117.

[41]) *N. hist*. I, 217; II, 12. *Doctrine*. I, 15. *N. hist*. I, 182—3.

фантэну пришлось отвѣчать. Начался эпистолярный прозелитизмъ. Одновременно Базаръ задумалъ философскій словарь XIX вѣка,—но дѣло не пошло,—и въ теченіе двухъ лѣтъ отдыха сенъ-семонисты пока пріобрѣтали сотрудниковъ будущихъ сенъ-симонистскихъ изданій и не переставали мечтать возобновить *Производитель*. [42]) Они предполагали издавать его въ теченіи двухъ лѣтъ и довольствоваться двумястами подписчиковъ, а пока началось устное изложеніе доктрины. Бесѣды возникли сами собой на собраніяхъ сенъ-симонистовъ. Базаръ обыкновенно велъ ихъ съ самаго начала и привлекалъ новыхъ послѣдователей. Одно время собранія происходили у Карно,—но обыкновенно—у Анфантэна, еженедѣльно, собиралось отъ 25 до 30 слушателей. Естественно—Анфантэнъ и Базаръ являлись руководителями, центромъ кружка и къ концу 1828 года организовалась *вторая* степень послѣдователей Сенъ-Симона, седьмого декабря произошло первое собраніе, а два дня спустя было рѣшено по средамъ читать лекціи о новой философіи. Первая лекція состоялась 17 декабря. [43]) Такъ началось *Изложеніе доктрины*.

Чтеніе лекцій было возложено на Базара,—но онѣ предварительно обсуждались въ собраніяхъ первой степени. По словамъ Фурнеля, никто не можетъ быть единолично названъ авторомъ двухъ томовъ *Изложенія доктрины*. Съ первой же лекціи Карно началъ дѣлать замѣтки для себя, исправивъ ихъ, прочиталъ товарищамъ, Базаръ просилъ его принести замѣтки къ нему, они еще разъ вмѣстѣ просмотрѣли ихъ,—и такъ продолжалось до конца. Оба тома предварительно записаны Карно, пересмотрѣны Базаромъ и Анфантэномъ и потомъ напечатаны. Тотъ же Карно составилъ *résumé* перваго тома для даровой раздачи. На первой лекціи было не болѣе 50 человѣкъ—въ квартирѣ Анфантэна, но уже для второй пришлось нанять залу въ улицѣ Taranne, гдѣ когда-то жилъ Дидро. Чтенія Базара съ перваго же раза имѣли большой успѣхъ ясностью, твердостью и новизной идей. [44]) Политехники увлекались математической строгостью доказательствъ, опредѣленностью положеній,—но находились слушатели, увлеченные исключительно необъятными перспек-

---

[42]) *Doctrine*. I, 16. *N. hist.* I, 190—3, 203, 212, 217.

[43]) *N. hist.* II, 7—28. Carnot. 132.

[44]) Fournel, *O. c.* Carnot. 133—4. *Résumé* предварительно напечатано въ *Révue Encyclopédique*.

тивами новыхъ научно-философскихъ задачъ. Сенъ-симонистскія бесѣды спасали чувствительныхъ юношей отъ невыносимаго томленія духа, раскрывали имъ смыслъ жизни, сулили высокое нравственное удовлетвореніе въ восторгахъ новой вѣры. [45]) Энтузіазмъ съ этихъ поръ становится фактомъ сенъ-симонистской семьи, *чувство* повелительно требовало перваго мѣста. Мы знаемъ, Анфантэнъ усердно работалъ въ этомъ направленіи въ промежутокъ между прекращеніемъ *Производителя* и началомъ *Изложенія*. *Новое христіанство* тщательно обсуждалось главами школы и *филантропическія* стремленія готовы были поглотить науку и логику. Это откровенно заявили сенъ-симонисты во *Введеніи* къ первому тому *Доктрины*. Въ августѣ 1829 года Анфантэнъ въ частномъ письмѣ энергично выступилъ противъ разсудочной философіи Конта, не признающей творческаго идейнаго значенія за чувствомъ,—одновременно Базаръ посвятилъ лекцію разбору *позитивной политики* Конта—въ томъ же духѣ. [46]) Такимъ образомъ,—артистическая способность въ періодъ *Изложенія* видимо выступала на первый планъ со всѣми послѣдствіями.

Въ лекціяхъ Базара представлена первая полная систематизація философскаго завѣщанія Сенъ-Симона. Схема культурнаго прогресса развита безукоризненно ясно, съ тѣми же гранями, какъ у Сенъ-Симона, съ тѣмъ же общимъ смысломъ, съ той же характеристикой исторіи, какъ положительной науки. Эти общія черты въ сенъ-симонизмѣ второй стадіи съ первичнымъ—особенно важны: онѣ послужили основой для логическихъ выводовъ и привели къ заключеніямъ, придавшимъ философіи учениковъ оригинальную, независимую окраску.

Сенъ-симонисты удѣлили много вниманія опредѣленію исторіи, какъ основѣ политики. Исторія, какъ *соціальная физіологія*, должна съ *достовѣрностью* открыть человѣчеству его будущее, оправдать это будущее прошедшимъ, указать, какое поступательное движеніе человѣчеству остается совершить. Будущее—*фатальный результатъ* прошедшаго. [47]) Этотъ фатальный результатъ открытъ Сенъ-Симономъ: развитіе ассоціаціи и міръ направляется къ стадіи *окончательной*,

---

[45]) Таковъ смыслъ—*Memoires d'un prédicateur saint-simonien*—Charton'a, снач. въ *Révue Encyclop.*, отд. изд. 1832.

[46]) *N. hist.* II, 65. *Doctrine*, I, 373.

[47]) *Doctrine.* I, 31, 50, 120, 270.

къ единству доктрины и дѣятельности: «le monde entier s'avance vers *l'unité de doctrine* et *d'activité*». [48]) И этотъ путь долженъ совершаться не путемъ переворотовъ, а среди постепеннаго духовнаго развитія человѣчества: не *революція*, а *эволюція*,—таковъ принципъ позитивной политики, построенной на *соціальной наукѣ*. Позитивный политикъ отличается отъ метафизическаго—*предвидѣніемъ*,—тѣмъ что вообще ученаго отличаетъ отъ невѣжды. [49]) Одинъ *знаетъ* будущее, предписываемое логикой фактовъ и, разумѣется, считаетъ безцѣльнымъ переворотъ, могущій только нарушить жизненное неотвратимое развитіе идеи и порядка, другой, по непониманію смысла переживаемой дѣйствительности, вмѣшивается въ событія подъ вліяніемъ личныхъ или партійныхъ увлеченій и разсчетовъ.

Сенъ-семонисты не отрицаютъ вмѣшательства вообще,—но оно должно совершаться въ гармоніи съ движеніемъ цивилизаціи: личность должна только *ускорять* заранѣе установленный путь, она *симпатически предвидитъ* будущее, *удостовѣренное* наукой. Будущее нельзя опредѣлить въ подробностяхъ и назначить ему срокъ, но человѣкъ чувствуетъ, что своими усиліями можетъ ускорить свое счастье. «Раньше чѣмъ дѣйствовать,—онъ знаетъ общій результатъ своего дѣйствія и прилагаетъ къ нему всю мощь своихъ усилій.» Общій практическій выводъ: «ученіе Сенъ-Симона не стремится произвести переворота, революціи, оно предрекаетъ и выполняетъ *преобразованіе*, *эволюцію*; оно приноситъ въ міръ новое *воспитаніе*, окончательное возрожденіе», такъ какъ исторія рядъ физіологическихъ состояній человѣческаго рода [50]).

Все это—прямые отголоски идей самого Сенъ-Симона. Но, мы уже знаемъ,—сенъ-симонисты существенно дополнили анализъ историческихъ фактовъ и сдѣлали болѣе рѣшительныя заключенія. Мы указывали,—наиболѣе важныя дополненія сдѣланы въ индустріальномъ рядѣ и въ *Изложеніи доктрины*, эти дополненія развиты всесторонне для прошедшаго и будущаго.

Историческіе термины въ преобразованіи эксплуатаціи установлены еще *Производителемъ*, теперь двѣ лекціи посвящены подроб-

---

[48]) *Ib.* 36—7, 142—4; 387; 160.

[49]) *Ib.* 124, 211.

[50]) *Ib.* 121, 212, 117: „l'histoire présente un tableau successif des états physiologiques de l'espèce humaine".

ному анализу этихъ терминовъ, заранѣе поименованныхъ: *господинъ—рабъ, патрицій—плебей, сеньёръ—крѣпостной, праздный—работникъ.* Вновь очень подробно оцѣнены культурныя заслуги католической церкви, какъ носительницы идеи мирнаго труда и нравственныхъ способностей рядомъ съ обществомъ воинственнымъ и привилегированнымъ. Уже католичеству доступенъ великій прогрессивный принципъ: вознагражденіе каждому по его дѣламъ, т.-е. по его усиліямъ улучшить нравственное, умственное и физическое положеніе массъ. Сенъ-симонисты подчеркиваютъ культурный фактъ и вводятъ его въ составъ *будущаго.* Столь энергично они пользуются и исторіей эксплуатаціи, представляя характеристику настоящаго момента. Они находятъ въ немъ далеко еще не исчезнувшіе пережитки военнаго, владѣльческаго, вообще эксплуататорскаго строя. При существованіи неимущаго пролетаріата рабочій является—если не рабомъ собственника,—во всякомъ случаѣ не свободнымъ въ опредѣленіи своихъ отношеній къ нему. Онъ вынужденъ подъ страхомъ голодной смерти принимать условія своего хозяина [51]).

Сенъ-симонисты спрашиваютъ: почему могло видоизмѣниться рабство? Отвѣтъ находится еще въ христіанскомъ ученіи: ни одинъ человѣкъ не можетъ быть признанъ *неспособнымъ* въ силу своего рожденія,—и папъ выбирали изъ плебеевъ. Съ теченіемъ времени идея проникла и въ свѣтскую политику, конституціи отвергаютъ наслѣдственныя дворянскія привилегіи, какъ основу исключительной политической способности и силы. Но конституціи не послѣдовательны. Существуетъ еще одна также наслѣдственная привилегія, ими узаконяемая,—привилегія обладать богатствомъ въ праздности, располагать *орудіями работы,* лично не занимаясь никакой работой. По мнѣнію сенъ-симонистовъ,—уничтоженіе этой привилегіи—логическій результатъ всего культурнаго движенія: оно направлено къ уничтоженію *наслѣдственныхъ* правъ и къ возвеличенію *личныхъ* способностей. *Рабочій* въ настоящее время эксплуатируется *матеріально, умственно и нравственно,* какъ раньше эксплуатировался *рабъ,*—и вина въ организаціи собственности. Эта организація должна быть преобразована съ цѣлью удовлетворить историческому закону: уничтожить эксплуатацію человѣка человѣкомъ и установить неограниченную эксплуатацію земного шара [51]).

[51]) *Ib.* 157–8, 166–9, 175–80.

Возникаетъ вопросъ,—возможна ли и законна ли реорганизація собственности?

Въ отвѣтъ сенъ-симонисты, послѣ краткаго указанія Сенъ-Симона на историческія видоизмѣненія идеи и объекта собственности,—представляютъ обширную исторію вопроса. Цѣль ихъ доказать, что исторически одинаково мѣнялись и предметы собственности и самое понятіе собственности. Законодательство постоянно вмѣшивалось въ *право* собственника, запрещало ему распространять свою власть на предметы, раньше безусловно ему принадлежавшіе и регулировало способъ пользоваться предметами, ему еще принадлежащими. То же законодательство неоднократно видоизмѣняло порядокъ передачи имущества по наслѣдству: сначала собственникъ могъ располагать своимъ достояніемъ по личному усмотрѣнію, потомъ государство предписало ему завѣщевать въ пользу *старшаго* сына и, наконецъ, узаконило равный раздѣлъ между всѣми дѣтьми завѣщателя. Очевидно,—собственность не представляется въ глазахъ общества, дѣйствующаго чрезъ государство,—фактомъ неприкосновеннымъ,—и притомъ эволюція, несомнѣнно, идетъ въ ущербъ привилегированной праздности и въ пользу личнаго труда. Послѣдній терминъ эволюціи—полное соотвѣтствіе собственности труду. На этомъ, по мнѣнію сенъ-симонистовъ, заключительномъ ударѣ постепенно разлагающейся послѣдней наслѣдственной привилегіи они и настаиваютъ [51]).

Въ подкрѣпленіе идеи сенъ-симонисты призываютъ не только законодательство, но и науку и философію. Обозрѣвая ученія экономистовъ, государственныхъ людей, они выводятъ то же заключеніе о видоизмѣняемости *природы предметовъ* собственности и способовъ *пользованія* и *передачи* ихъ.

Напримѣръ,—Сисмонди. Въ области земледѣлія онъ указываетъ, какъ различно понимаютъ его процвѣтаніе *праздные* богачи и вообще нація. Для однихъ выгоды системы отождествляются съ ихъ чистымъ доходомъ, для націи и для экономиста важенъ также доходъ *рабочихъ*. Тотъ же Сисмонди возстаетъ противъ майоратовъ и субституцій. Вся эта критика, перенесенная на обширную сцену всей политики, вообще экономическихъ явленій, привела бы изслѣдователя къ выводу: раздоръ интересовъ работниковъ и тунеядцевъ въ земледѣльческій культурѣ—общій фактъ современной соціальной системы, майораты и субституціи—только частныя проявленія обща-

го принципа—права наслѣдованія. Очевидно,—весь вопросъ въ послѣдовательности извѣстной мысли.

Еще болѣе поучительныя взгляды сенъ-симонисты находятъ у мыслителей XVIII вѣка. Неккера занималъ вопросъ, какимъ образомъ люди могутъ брать у работниковъ произведенія ихъ труда и даже внушать работникамъ уваженіе и любовь къ этому факту? Тюрго не желалъ собственниковъ причислять къ производительному классу и не считалъ ренты неотъемлемой собственностью землевладѣльца. Сенъ-симонисты не пропустили, разумѣется, извѣстныхъ намъ заявленій Мирабо. Даже ярый сторонникъ стараго аристократическаго порядка—Казалесъ могъ укорять революціонныхъ законодателей, защитниковъ собственности—въ невѣдѣніи прописной истины: всякій крестьянинъ знаетъ,—«кто не воздѣлывалъ земли,—тотъ не имѣетъ права на плоды». По мнѣнію Казалеса справедливый мудрый принципъ гласитъ, что собственность основана на трудѣ. [52])

Остается только сдѣлать выводы изъ этихъ положеній,—и получится сенъ-симонистское ученіе: «право собственности—видоизмѣняемый соціальный фактъ или вѣрнѣе прогрессивный какъ всѣ соціальные факты; напрасно разсчитываютъ сдѣлать его неподвижнымъ, называя его *божественнымъ правомъ* или *естественнымъ*,—потому что и божественное и естественное право прогрессивны сами по себѣ. При каждомъ соціальномъ преобразованіи, при каждой политической революціи право собственности подвергалось болѣе или менѣе глубокимъ видоизмѣненіямъ. При рабскомъ строѣ—люди сами составляли важнѣйшую часть собственности. Рабство разрушилось, и этотъ фактъ, несомнѣнно, едва ли могли представить себѣ Катоны, Бруты и даже Гракхи. Всякаго рода обязательства, подъ именемъ феодальныхъ повинностей, были возложены на крѣпостныхъ. Съ теченіемъ времени эти повинности исчезли, но и онѣ вначалѣ считались самой законной собственностью. Наконецъ, способъ передачи собственности испыталъ на меньше измѣненій. Въ настоящее время, въ результатѣ этого прогресса,—остается сдѣлать новый шагъ,—перенести право наслѣдованія съ семьи на государство». [53])

---

[52]) *Ib.* 221—237.

[53]) *Doctrine. Oeuvres de Saint-Simon.* XLII, 161—2.

Порядокъ этотъ отнюдь не коммунизмъ. Еще въ періодъ *Производителя* сенъ-симонисты горячо отклоняли отъ себя улику въ коммунистическихъ тенденціяхъ,—напротивъ они нападали на систему Овена—дѣлить продукты на равныя доли между членами общества. [54]) Такая система можетъ быть плодомъ только метафизическаго представленія объ естественномъ равенствѣ и естественныхъ правахъ и въ результатѣ создастъ не меньше несправедливостей, чѣмъ современное слѣпое распредѣленіе благъ. Способности людей не равны и равномѣрное распредѣленіе богатствъ противорѣчило бы принципу, повелѣвающему соотвѣтствіе вознагражденія дѣламъ. «Каждому по его способности, и каждой способности по ея дѣламъ, да не будетъ больше права наслѣдованія!» — таковъ точный соціальный девизъ сенъ-симонизма. [55])

Онъ выведенъ изъ идеи обязательнаго личнаго труда. Наслѣдство обусловливаетъ праздность, и оно должно быть устранено. Единственный собственникъ—государство, всѣ граждане—обладатели орудіями производства и предметами потребленія сообразно своимъ личнымъ талантамъ и трудолюбію, при чемъ къ орудіямъ производства причисляются земля и капиталъ. Государство распредѣляетъ эти орудія, сообразуясь со способностями каждаго члена общества и съ потребностями каждой мѣстности и каждой отрасли индустріи. Граждане будутъ *классифицированы* по способностямъ, *вознаграждаемы* по дѣламъ и государство станетъ *ассоціаціей работниковъ*, обширной *мастерской*, гдѣ будутъ согласованы всѣ роды производства и урегулировано распредѣленіе благъ: исчезнутъ война и лишенія, т.-е. конкуренція и индустріальное рабство. [56])

И здѣсь сенъ-симонисты желаютъ опираться на традицію. Государство и раньше уже стремилось организовать индустрію,—таковы средневѣковые цехи. Они выполняли двѣ функціи, признавая новаго мастера: удостовѣряли его способность при посредствѣ свѣдущихъ людей и потребность извѣстной отрасли промышленности въ новыхъ рукахъ и капиталахъ. Организація цеховъ, какъ безполезная послѣ паденія феодальныхъ силъ, была упразднена,—но ничѣмъ положительнымъ не замѣнена,—и въ индустріи воцарилась неогра-

[54]) *Producteur*. III, 525–6.
[55]) *Doctrine* II. *Ib.* 163—4; I, 41.
[56]) I, 190–4, 187.

ниченная конкуренція, всевозможные кризисы неминуемы тамъ, гдѣ у отдѣльныхъ предпринимателей нѣтъ *цѣльнаго взгляда*, т.-е. нѣтъ точнаго представленія обо всей матерьяльной дѣятельности общества и объ его потребностяхъ.

Существуетъ и въ настоящее время учрежденіе, знаменующее прекращеніе индустріальной войны и возможность водворенія порядка,—*банки*. Они отчасти играютъ роль распредѣлителей орудій производства, служатъ посредниками между *работниками* и *собственниками*. Но современные банки построены на принципѣ старой собственности,—стремятся съ труда получить покрупнѣе барышъ, потомъ кредитъ ихъ требуетъ матерьяльныхъ гарантій, а не *способностей*, наконецъ, при отсутствіи централизаціи, — банки не въ состояніи схватывать *цѣлое* соціальной мастерской и не могутъ регулировать индустріи во всѣхъ ея отрасляхъ. Необходимо создать іерархію среди банковъ,—объединить общіе и подчинить имъ спеціальные, учредить особые банки по провинціямъ для наблюденій за мѣстной индустріей и пріурочить ихъ къ центральному. Такимъ образомъ банки для каждой индустріи и для каждой промышленной мѣстности и во главѣ центральный банкъ, представляющій *правительство* въ области матерьяльнаго порядка. [58])

Все это—ясно и стройно, но является только вступленіемъ къ организаціи правительства. Мы знаемъ, для какой цѣли оно должно быть создано, какими практическими средствами оно можетъ водворить единство въ индустріальной дѣятельности общества, — но всѣ эти данныя не даютъ точнаго представленія о *характерѣ* власти,— только заставляютъ предугадывать ея необыкновенную мощь и небывалое нравственное политическое назначеніе. Вопросъ идетъ не только о гармонизаціи производства и потребленія, — но и способностей. Принципъ—вознагражденія по способностямъ предполагаетъ *іерархію* талантовъ, слѣдовательно, личностей. Какъ и кѣмъ будетъ установлена эта іерархія?

Вопросъ — исключительнаго значенія: отвѣтъ долженъ примирить насъ съ кореннымъ преобразованіемъ собственности, т. е. съ полнымъ уничтоженіемъ собственности, какъ наслѣдственнаго права, съ превращеніемъ ея въ жалованье за личныя заслуги.

[57]) I, 189.
[58]) I, 206—9.

IV.

Мы видѣли, — идея авторитета естественно вытекала изъ представленія о личности, какъ силѣ воздѣйствующей на темпъ историческаго процесса. Уже въ раннемъ сенъ-симонизмѣ было опредѣлено могущественнѣйшее средство воздѣйствія, — экзальтированіе массы въ пользу научно-установленной общей идеи, т. е. общей цѣли. Средство это свойственно особой, *артистической* способности. Пока сенъ-симонизмъ не задавалъ себѣ такихъ величественныхъ задачъ, какъ соціализація собственности и превращеніе способностей въ государственныя функціи, — артистистическая способность могла оставаться въ предѣлахъ популяризаціи идей. Теперь предъ сенъ-симонистами встала цѣль чрезвычайной трудности. На ихъ идею—уничтоженія права завѣщанія — немедленно посыпались рѣзкія возраженія, — тѣмъ болѣе опасныя, что они были доступны рѣшительно всѣмъ. Почти во всѣхъ современныхъ памфлетахъ и спокойныхъ критическихъ отзывахъ о сенъ - симонистахъ имъ посылается упрекъ въ противоестественности ихъ ученія о собственности. Отецъ Родрига одинъ изъ первыхъ написалъ Анфантэну, что мечтать о замѣнѣ отеческой заботливости хлопотами банкировъ, вообще *ослабить* всѣ семейныя чувства и *поглотить* ихъ въ *соціальномъ чувствѣ*—значитъ не знать человѣческой природы и смотрѣть на человѣка съ отвлеченной точки. То же самое думалъ Родригъ—отецъ и о сенъ-симонистской классификаціи по способностямъ [59]). Одинъ изъ видныхъ дѣятелей школы, впослѣдствіи перешедшій въ фурьеризмъ, — Лешевалье укорялъ своихъ бывшихъ товарищей въ насиліяхъ надъ текстомъ Сенъ-Симона,—и главнѣйшимъ называлъ—упраздненіе наслѣдства [60]). Въ брошюрѣ, вышедшей въ Метцѣ, благосклонно и основательно оцѣнены заслуги сенъ-симонистовъ, ихъ критическая проницательность, ихъ талантливость, ихъ благородство,—но ученіе о наслѣдствѣ признано роковымъ подрывомъ для всей доктрины: оно оскорбляло родительскую любовь [61]). Вообще въ періодъ *Изложенія* вопросъ о наслѣдствѣ явился такимъ же благодарнымъ мотивомъ для критиковъ сенъ-симонизма, какимъ въ эпоху *Проповѣдей* стало ученіе о «новой женщинѣ».

---

[59]) *N. hist.* II, 15.

[60]) *Exposition du système social de Charles Fourier.* P. 38. 23.

[61]) *Essai sur les saint-simonien.* Metz 1831. 14, 32—4.

Очевидно, сенъ-симонистамъ предстояла великая работа надъ старымъ міромъ, чтобы завоевать его въ пользу одной изъ основныхъ своихъ идей. И они создали власть, разсчитанную на этотъ подвигъ. Такъ какъ дѣйствительно приходилось личныя и семейныя чувства замѣнить *соціальнымъ чувствомъ*, — на артистическую способность возлагалась задача путемъ экзальтаціи передѣлать человѣческую природу. Сенъ-симонисты до самаго конца своей пропаганды не переставали утверждать, что *это* преобразованіе собственности можетъ совершиться только прогрессивно, мирно, добровольно, *безконечно лучше*, чѣмъ совершалось упраздненіе феодальныхъ правъ, т. е.—при помощи всевозможныхъ вознагражденій и медленнѣе, чѣмъ происходятъ теперь отчужденія собственности въ общественныхъ интересахъ [62]). Но надо было сознаться, что всяческія облегченія мобилизаціи собственности вращались въ предѣлахъ принципа наслѣдственности и сами по себѣ не разсчищали пути къ соціализаціи собственности. Государство регулировало собственность, не разрывая съ понятіемъ собственника — личности и сенъ-симонисты изъ историческаго обозрѣнія могли вывести только убѣжденіе въ измѣняемости взглядовъ государства на *кругъ личностей*, правоспособныхъ, какъ собственниковъ. Изъ того, что *преобразовывались* предметы личной собственности, отнюдь не слѣдовало логически, чтобы они совершенно исчезли и уничтоженіе рабства и крѣпостничества доказывало не мобилизацію собственности, а перемѣну въ нравственномъ чувствѣ и культурномъ міровоззрѣніи человѣчества. Человѣкъ пересталъ быть *одушевленнымъ орудіемъ*, какъ его называлъ Аристотель: это моментъ не въ эволюціи идеи собственности, — идея осталась неизмѣнной относительно *неодушевленныхъ орудій* и въ этой области подвергалась воздѣйствіямъ законодательства.

Очевидно, сенъ-симонисты предлагали не *видоизмѣненіе*, а коренную перемѣну,—на какую собственно исторія ихъ не уполномочивала, а развѣ только соціальная современность, столь краснорѣчиво изображаемая сенъ-симонистами. Этотъ мотивъ Анфантэнъ развилъ и во время процесса, — и онъ, несомнѣнно, былъ убѣдительнѣе, чѣмъ его ссылки на законы о мобилизаціи собственности. Если бы вопросъ шелъ только о новой *фатальной* стадіи эволюціи,—сенъ-

---

[62]) Рѣчь Анфантэна на судѣ. *Procès. Oeuvres.* XLVII, 377—8.

симонистамъ было бы излишне прибѣгать къ такой духовной власти, какую они поставили во главу новаго соціальнаго строя.

Изображеніе этой власти выполнено блестяще. Сначала сенъ-симонисты выяснили ея естестественную психологическую почву,— для этого подвергли критикѣ *популярный позитивизмъ*. Онъ учитъ, что общія истины человѣкъ пріобрѣтаетъ путемъ анализа частныхъ фактовъ, послѣдовательно восходя отъ одного къ другому и такимъ непрерывнымъ путемъ доходя до общаго факта, до закона, связывающаго всѣ наблюденныя явленія,—такъ что самый законъ—логическій результатъ послѣдняго наблюденнаго факта. На самомъ дѣлѣ никогда такъ ни бываетъ. Несомнѣнно, наличность окружающихъ насъ фактовъ *вдохновляетъ* идею координаціи, но между этой идеей и случайнымъ фактомъ, ее внушающимъ, нѣтъ непосредственнаго соприкосновенія, существуетъ пробѣлъ, не заполнимый никакимъ *методомъ*, а только *геніемъ*. Обѣ эти силы необходимы въ научно-философской работѣ. Она заключаетъ въ себѣ два элемента — обобщеніе, *концепцію* и *провѣрку*, *изобрѣтеніе* и *методъ*: при помощи одного— человѣкъ открываетъ, угадываетъ, творитъ, при помощи другого онъ *оправдываетъ* свои предвидѣнія, свои вдохновенія, свои откровенія.

Это совершается путемъ классификаціи фактовъ. Но классификація есть приведеніе въ *порядокъ*. Почему же ученый классифицируетъ факты и именно въ извѣстномъ порядкѣ? Откуда онъ знаетъ, что *порядокъ* непремѣнно долженъ существовать среди данныхъ фактовъ? Онъ *вѣритъ* въ существованіе порядка, онъ *желаетъ* его, *стремится* къ нему. Методъ не даетъ этой вѣры такъ же какъ—и гипотезы, цѣлесообразной для объединенія фактовъ. Ученый выбираетъ гипотезу, наиболѣе соотвѣтствующую идеѣ порядка,—но *гипотеза предшествуетъ* классификаціи фактовъ, управляетъ ею. Человѣкъ *постигаетъ* и *удостовѣряетъ*: это и значитъ онъ—ученый. Онъ *знаетъ* послѣ того какъ—вообразивъ—удостовѣряетъ, оправдываетъ свое творчество, свою гипотезу, связываетъ свое *предвидѣніе* съ своими *воспоминаніями* непрерывной цѣпью причинъ и слѣдствій: въ прошломъ, которое онъ любитъ, онъ находитъ залогъ будущаго, котораго жаждетъ. Слѣдовательно, позитивизмъ, предъ которымъ преклоняется толпа,—заблуждается на счетъ значенія разсудочнаго наблюденія фактовъ. Помимо наблюденія и логики требуется еще одна

способность, именуемая *геніемъ*, способность *вдохновляться*, воспринимать *откровенія*, видѣть своимъ особымъ зрѣніемъ [63]).

Выводъ—ясенъ: *вдохновеніе* творитъ, *наука*—провѣряетъ и, очевидно, занимаетъ второстепенное мѣсто въ философской работѣ. Такъ именно Сенъ-Симонъ открылъ законъ ассоціаціи, и уже потомъ подтвердилъ его анализомъ. Сначала онъ былъ *поэтомъ*, потомъ *ученымъ*. Его мысль шла двумя путями—*традиціи* и *пророчества* [64]).

Сенъ-симонисты немедленно примѣнили эту психологію къ Конту, какъ ересіарху. Критика ихъ ничто иное какъ разъясненіе и дополненіе извѣстнаго намъ предувѣдомленія Сенъ-Симона къ *Системѣ позитивной политики*. Это сочиненіе сенъ-симонисты и взяли предметомъ своей критики. Контъ не понимаетъ смысла позитивной стадіи, потому что не уяснилъ тебѣ значенія *гипотезъ* въ опытныхъ наукъ. Новое обобщеніе въ наукѣ всегда появляется въ формѣ гипотезы и контовское описаніе позитивной стадіи, будто бы чуждой всего *гипотетическаго*, обличаетъ недоразумѣніе. Чѣмъ шире развивается наука за предѣлы непосредственнаго опыта, тѣмъ становится труднѣе удостовѣрять ея обобщенія, — въ позитивномъ смыслѣ. И никогда анализъ не можетъ обойтись безъ *предварительной* гипотезы, потому что каждая наука стремится привести всѣ факты къ одному принципу. Слѣдовательно, не *анализъ*, какъ думаетъ Контъ, передаетъ чувству свой разсудочный планъ, а наоборотъ — *чувство* творитъ идею, которую ученые должны оправдать анализомъ. *Чувство* всегда давало *наукѣ* основу, руководило ею въ ея изысканіяхъ, опредѣляло порядокъ ея классификацій. Слѣдовательно,—элементъ *вѣры*, т. е. *религіозный*—всегда былъ и останется во всякой самой позитивной наукѣ [65]).

Вообще, — сила, вдохновляющая геніевъ на обобщенія, очень сложнаго состава: это и чувство, и воображеніе, и вѣра, и энтузіазмъ, и любовь. Сенъ-симонистамъ необходимы всѣ эти понятія, чтобы изъ артистической способности создать всеобъемлющій міръ,—силу экзальтирующую, творческую, священнодѣйствующую,—въ результатѣ естественную духовную диктатуру. Изъ всѣхъ этихъ поня-

[63]) *Doctrine*. I, 125—132.
[64]) *Doctrine*. II, 153—4.
[65]) I, 373—388, 418—9.

тій сенъ-симонисты извлекали тѣ или другіе выводы, совершенно заслоняя блескомъ вдохновенія непоэтическую роль анализа. Возникаетъ вопросъ, — не извращаетъ ли такое яркое освѣщеніе одной лишь силы всей только что выясненной психологіи? Вѣдь вдохновеніе, если только оно научно-правоспособно, неразрывно съ анализомъ. *Vérification*—необходимая стадія, иначе—*inspiration* не будетъ имѣть позитивной цѣнности. Слѣдовательно,—не артистическая способность вообще прогрессивная соціальная сила, а только оправданная *методомъ*, т. е. научнымъ изслѣдованіемъ. Гипотеза, встрѣтившая противорѣчивый фактъ, теряетъ значеніе и гипотезы играютъ роль *предварительнаго* умозаключенія, *пробнаго* предположенія, пока анализъ гипотезу не превратитъ въ законъ. Сенъ-Симонъ дѣйствительно раньше былъ поэтомъ, чѣмъ изслѣдователемъ, но если бы историческіе факты разошлись съ его вдохновеніемъ—и онъ остался бы только поэтомъ, — самихъ сенъ-симонистовъ навѣрное не существовало бы. Очевидно,—исключительная честь артистической способности и презрѣніе къ «холодной разсудительности» не оправдывается сенъ-симонистскимъ психологическимъ ученіемъ и грозитъ привести къ выводамъ—нелогическимъ, стоящимъ въ непремиримой враждѣ съ анализомъ. Сенъ-симонисты произносятъ восторженную хвалу *чувству*. Кромѣ общеизвѣстныхъ качествъ, они приписываютъ чувству силу открывать человѣку его назначеніе, — а наука *призвана удостовѣрить* это откровеніе [66]). Но кто поручится, что чувство, окруженное священнымъ и пророческимъ ореоломъ, не вздумаетъ обойтись безъ науки или не постарается подчинить ее своему *генію*? Вѣдь классификація фактовъ управляется вдохновеннымъ обобщеніемъ, — и факты могутъ быть классифицированы въ желательномъ смыслѣ, — именно въ области нравственной и соціальной философіи. Одинъ изъ благосклонныхъ критиковъ сенъ-симонизма укорялъ его послѣдователей въ излишнемъ довѣріи къ *человѣку* и въ пренебреженіи къ сдерживающей силѣ *учрежденій* [67]). Упрекъ вполнѣ былъ заслуженъ восторгами философовъ предъ *артистами*.

Ихъ назначеніе творить и экзальтировать,—эти свойства могутъ быть выражены однимъ словомъ—*любить*. Вѣдь творчество, мы ви-

[66]) I, 268—9.

[67]) *Parallèle du saint-simonien et du républicain.* Lettre adressée par Jules Sambuc au Président de la réunion des amis de l'Egalité á Grenoble. 1831. 11.

дѣли, любовь къ порядку, а экзальтированье другихъ — любовь къ осуществленію извѣстной идеи. *Любовь*, слѣдовательно, основная черта *главы* общества. Это человѣкъ — больше другихъ любящій и знающій *соціальный порядокъ*. Впослѣдствіи — слово знающій исчезаетъ и остается правило: «люди больше всего любящіе назначеніе человѣчества, — наиболѣе способны руководить своими ближними, они естественно стяновятся вождями общества; чтобы имъ занять это положеніе,—имъ достаточно говорить или дѣйствовать, — и немедленно всѣ голоса, всѣ усилія мало-по-малу начнутъ симпатически сливаться съ ихъ голосами и усиліями. Каждый займетъ тогда свое мѣсто послѣ вождей соотвѣтственно своей *любви* къ *общему назначенію* и своей *способности* достигнуть его».

Можно, предположить, что въ понятіи *способности* заключается сила науки и разума, — оказывается, — только развѣ въ ограниченной степени. Сенъ-симонисты говорятъ: «чувству, т. е. людямъ, у которыхъ эта способность господствующая, мы вручаемъ высшее управленіе обществами» [69]).

Сенъ-симонистамъ извѣстно, что такой взглядъ на чувство противорѣчитъ современнымъ представленіямъ, возвышающимъ разумъ надъ чувствительной способностью. По мнѣнію сенъ-симонистовъ,— униженіе чувства ведетъ къ эгоизму, къ разложенію соціальныхъ связей, а эгоизмъ то же самое, что̀ атеизмъ или язычество, въ нравственномъ смыслѣ безпринципность и непримиримая вражда интересовъ, вообще анархія. Только чувство соединяетъ людей и побуждаетъ ихъ дѣйствовать въ общихъ цѣляхъ [70]). Вообще сенъ-симонисты неистощимы въ прославленіи *чувства*, но нигдѣ они не доказываютъ, что чувство, при всей своей побудительной и гуманитарной силѣ, можетъ само по себѣ организовать доктрину и установить соціальный порядокъ. Здѣсь именно и является скачокъ, переносящій сенъ-симонистовъ изъ области общечеловѣческой психологіи, ими же самими разъясненной, въ область сектантскихъ внушеній. Они безпрестанно настаиваютъ, что *желаніе*, т. е. чувство, любовь должны предшествовать мысли и дѣйствію и въ текстахъ своихъ программъ и сочиненій слова *Amour*, *Sentimement*, *Aimer*, *Sentir*

[68]) *Doctrine*. I, 46—7, 55.
[69]) II, 327—8, 339.
[70]) II, 340; I, 359—60, 394.

пишутъ нарочито крупнымъ шрифтомъ, оставляя для *science* и *industrie*, *savoir* и *agir*—мелкій [71]). Но все это свидѣтельствуетъ только о *служебномъ* практическомъ значеніи чувства въ политикѣ и о *предварительномъ* теоретическомъ—въ наукѣ. Раньше установленный принципъ, что исторія, какъ опытная наука, опредѣляетъ цѣль человѣчества, — и эта цѣль — только звено въ ряду культурныхъ фактовъ, — этотъ принципъ остается непоколебимъ. Иначе упраздняется раньше признанное главнѣйшее открытіе Сенъ-Симона—превращеніе исторіи въ соціальную физику. Оно становится второстепеннымъ и даже излишнимъ предъ всепоглощающей и всеподчиняющей экзальтаціей, не только ведущей людей къ цѣли, но и открывающей имъ эту цѣль.

Этотъ фактъ—патетической односторонности сенъ-симонистовъ, противорѣчащій ихъ собственному психологическому анализу научно-философскаго творчества, объясняется не личными настроеніями новыхъ пророковъ, а историческимъ положеніемъ ихъ мысли. Сенъ-симонизмъ явился созидателемъ міросозерцанія на смѣну критики XVIII-го вѣка. Эту задачу и именно въ такой формѣ усиленно подчеркивалъ Сенъ-Симонъ,—и она цѣликомъ перешла къ его ученикамъ. Они даже усилили отрицательную характеристику XVIII-го вѣка, прибавили *нравственную* черту. Критическія эпохи вообще отличаются *эгоизмомъ*, органическія, наоборотъ, *самоотверженіемъ*, которое въ позитивную органическую эпоху превратится въ добровольную гармонію личныхъ и общихъ интересовъ. Эгоизмъ на сенъ-симонистскомъ языкѣ соотвѣтствуетъ индивидуализму, и XVIII вѣкъ, проповѣдывавшій *личную совѣсть*, эгоистиченъ по существу,—матеріалисты въ родѣ Гельвеція эту совѣсть, этотъ *долгъ* замѣняли открыто идеей *личнаго интереса*. Сенъ-симонисты не считаются съ усиліями просвѣтителей въ личномъ долгѣ и даже въ личномъ интересѣ открыть источникъ общественнаго блага, — для сенъ-симонистовъ имѣетъ рѣшающее значеніе принципъ личной идейной независимости. Онъ привелъ людей XVIII-го вѣка къ *недовѣрію*, *ненависти*, *мести*, даже къ жаждѣ крови. Таковы, напримѣръ, плоды дѣятельности Мирабо, — и все это во имя критической борьбы съ теологіей и феодализмомъ. Сенъ-симонисты не различаютъ партій

[71]) Ср. II, 327, 341, 344 etc.

и направленій въ просвѣтительной философіи. «Атеисть» Гольбахъ и «деисты» Вольтеръ и Руссо проповѣдуютъ одно и тоже соціальное ученіе, хотя у Руссо тѣ же сенъ-симонисты нашли порицаніе личной собственности, и во всякомъ случаѣ *Общественный договоръ* никогда не могъ быть внушенъ умомъ, создавшимъ *Генріаду* и не переставшемъ развивать идею личной *suprême pouvoir*. Очевидно, существуетъ недоразумѣніе въ столь рѣшительной оцѣнкѣ всей философіи XVIII вѣка и революціи,—и сами сенъ-симонисты становятся его жертвой. Они, послѣ своего суда надъ критической эпохой, заявляютъ, что люди освободившіе человѣчество отъ вѣрованій, задерживавшихъ его движеніе, не могли быть лишены нравственности. Они дали послѣдній толчокъ дѣлу, начатому христіанствомъ и своими дѣлами засвидѣтельствовали свою вѣру въ божественное слово, возвѣстившее восемнадцать вѣковъ назадъ рабамъ день человѣческаго братства. И теперь, оказывается, философы проповѣдывали ненависть во имя любви, стремились разрушать съ цѣлью созидать, вызывали безпорядокъ, потому что стремились къ порядку, утверждали рабство на алтарѣ въ честь свободы. И сенъ-симонисты оговариваются: ихъ обвиненія въ безнравственности относятся не ко всей критической эпохѣ, а только къ одному, второму періоду, когда у людей исчезаетъ всякая вѣра, ихъ не связываетъ никакое общее стремленіе [72]).

Мы знаемъ,—такого періода вообще не бываетъ и не было его въ строгомъ смыслѣ во всю «критическую» эпоху XVIII вѣка и революціи. Сенъ-симонисты, очевидно, увлеклись *органическимъ* паѳосомъ и произнесли не точный историческій приговоръ. Но въ одномъ отношеніи они дѣйствительно могли найти въ философіи XVIII вѣка полный контрастъ своимъ намѣреніямъ. Мы знаемъ, съ какой ненавистью и презрѣніемъ Гольбахъ отзывался объ *энтузіазмѣ*. Для остальныхъ философовъ — это свойство человѣческой природы — также не представлялось почтеннымъ: разумъ, *raisonnement*, по выраженію сенъ-симонистовъ, царствовалъ въ просвѣтительной философіи,—и именно онъ совершалъ критическую, разрушительную работу. *Органическая* работа должна быть выполнена силой, ему противоположной, въ XVIII вѣкѣ теоретически гонимой, т.-е. энту-

---

[72]) I, 301—4, 405—6; 341—2.

зіазмомъ, вѣрой. О ней, мы знаемъ, тосковали всѣ искатели доктринъ въ началѣ новой культурной эпохи, и сенъ-симонисты воспроизводили ту самую психологію, какая г-жѣ Сталь внушила войну противъ французскаго матеріалистическаго резонерства и прославленіе германскаго мистицизма и чувства, а Сенъ-Мартэну вдохновила образъ *человѣка стремленія—l'homme de désir*. Сенъ-симонисты шли общимъ теченіемъ и выполняли программу Деместруа: сліяніе науки и религіи, изслѣдованія и вѣры, разума и чувства. Эта мечта лежитъ въ основѣ сенъ-симонистскаго *l'homme général*, намѣченнаго еще у Сенъ-Симона въ лицѣ научно-художественнаго энциклопедиста. Но *научность* неизбѣжно должна была потускнѣть рядомъ съ энтузіазмомъ. Почему,—ясно изъ признаній одного изъ наиболѣе разсудительныхъ послѣдователей сенъ-симонизма. Карно пишетъ: «наука, безпрестанно соприкасаясь съ невѣдомымъ, не можетъ ничего на его счетъ ни отрицать, ни утверждать. Она предоставляетъ человѣку право усвоивать вѣрованія, какія даютъ удовлетвореніе его повелительному чувству. Даже больше. Всякій разъ когда наука расширяетъ свои предѣлы, она возвышаетъ и вѣрованія, укрѣпляетъ ихъ и очищаетъ,—но замѣнить ихъ не можетъ [73]).

Очевидно, вѣра, по этой психологіи, никогда не станетъ *ниже* знанія и имъ не будетъ заслонена. Изъ разсужденія Карно ясно, напротивъ, стихійное преобладаніе жажды вѣры надъ анализомъ. Сенъ-симонисты шли навстрѣчу этой жаждѣ и естественно энтузіазмъ поставили выше разума, вдохновеніе выше изслѣдованія. Отсюда—превращеніе «общаго человѣка» въ *священника*, *prêtre*,—послѣднее философское звено въ ученіи сенъ-симонистовъ. А гдѣ существуетъ *священникъ*,—тамъ неизбѣженъ и *догматъ*,—и сенъ-симонизмъ выростаетъ въ своеобразную *теократію* на почвѣ исторически разложившагося католическаго догматическаго ученія.

V.

До сенъ-симонизма исторія знала восточныя теократіи, гдѣ политическій законъ и религіозный—тождественны. Въ этомъ смыслѣ и сенъ-симонизмъ теократія: его политика то же что его религія,—только его символъ вѣры до сихъ поръ не осуществлялся ни въ

[73]) Carnot. *O. c.* 124.

одной теократіи: ассоціація, обнимающая все человѣчество, при чемъ каждому мѣсто по его способности, полученной отъ Бога и награда по дѣламъ. Но *единство* работъ ассоціаціи осуществляется священникомъ, его личностью. Его *функція—привести въ гармонію, координировать, связать* усилія, прилагаемыя отдѣльно въ каждой изъ двухъ важнѣйшихъ отраслей человѣческой дѣятельности — т.-е. въ наукѣ и въ индустріи. Священникъ одинаково любитъ и *теорію* и *практику*, можетъ говорить и съ теоритиками и съ практиками ихъ языкомъ, указывать внутреннее соотношеніе ихъ работъ и во имя религіи, устанавливающей это соотношеніе,—связывать ихъ соціально, научая ихъ любить другъ друга [74]).

Это значитъ—*священникъ* обладаетъ въ одинаковой степени научными и индустріальными свѣдѣніями и талантами. Но этимъ не ограничивается его психологія,—иначе онъ былъ бы просто энциклопедистъ, обыкновенный свѣдущій руководитель. Въ немъ есть нѣчто, не заключающееся ни въ наукѣ, ни въ индустріи и это нѣчто дѣлаетъ изъ него *вождя*, главу новой соціальной теократіи. Это нѣчто—неограниченная *любовь* къ *назначенію* общества, открываемому геніемъ того же священника. Теперь это назначеніе уже открыто—всемірная ассоціація—и священнику надлежитъ, по внушенію той же любви, классифицировать *способности* и *работы* въ интересахъ этого назначенія. Здѣсь собственно и скрывается сущность сенъ-симонистской религіи: классификація вѣрующихъ по способностямъ: распредѣленіе работъ и орудій производства можетъ быть осуществлено властью, лишенной особой высшей религіозной способности. Зачатки индустріальныхъ кредитныхъ учрежденій, регулирующихъ матеріальную дѣятельность общества, сенъ-симонисты усмотрѣли уже въ современной дѣйствительности, — но классификація самихъ людей по способностямъ, и — классификація *іерархическая* — въ зависимости отъ свойства и размѣровъ способностей, — эта идея — оригинальное достояніе сенъ-симонизма. И сами сенъ-симонисты распредѣленіе воспитанія между личностями по ихъ способностямъ считаютъ выраженіемъ *всего соціальнаго порядка будущаго* въ отличіе отъ прошедшаго. Это «задача совершенно новая». Трудность ея ясна всякому и сенъ-симонисты утѣшаютъ себя такими соображе-

---

[74]) Doctrine. II, 346, 348—351, 383.

ніями: «мы не думаемъ утверждать, чтобы ошибки, случайности, даже пристрастіе никогда не имѣли мѣста въ новомъ распредѣленіи воспитанія и соціальныхъ преимуществъ: мы широко считаемся съ человѣческими несовершенствами, — можетъ быть, человѣчеству не дано никогда достигнуть прогресса, къ какому оно сознательно стремится». Но уже достаточно, что оно стремится къ извѣстной цѣли всѣми силами,—въ этомъ залогъ успѣха [75]).

Оговорка—основательная, но она утрачиваетъ свое значеніе при подробномъ разъясненія духовной власти священника: онъ управляетъ человѣкомъ отъ рожденія до самой смерти, *открываетъ* его призваніе, помѣщаетъ его въ условія, наиболѣе благопріятныя для развитія открытой способности, потомъ опредѣляетъ его *функцію*, т. е. его права и обязанности, повышаетъ его сообразно съ заслугами, когда наступаетъ время прекратить трудъ, онъ оставляетъ его на покоѣ и удѣляетъ ему часть *любви*, *уваженія* и *богатствъ*, заслуженныхъ его трудами [76]).

Такова власть священника,—притомъ единоличная безапелляціонная. Единственное условіе—любовь священника къ прогрессу, и, слѣдовательно, любовь къ низшимъ,—такъ какъ не возвышая, не двигая впередъ низшихъ,—онъ и самъ не можетъ идти путемъ прогресса: его любовь къ другимъ есть любовь къ самому себѣ [77]). При всей новизнѣ идеи сенъ-симонисты воспользовались старымъ пріемомъ доказательства, —тѣмъ самымъ, какимъ ненавистные имъ идеологи личнаго интереса примиряли эгоизмъ съ общимъ благомъ. Въ обоихъ случаяхъ доказательство имѣетъ чисто-теоретическій смыслъ и наиболѣе рискованный именно у сенъ-симонистовъ: эгоистъ Гольбаха обставленъ извѣстными учрежденіями, личность сенъ-симонистскаго священника—правительство и *живой законъ*. *La loi vivante*—идея, логически вытекающая изъ самаго принципа теократіи. Это—*motus proprius* папы съ одной существенной разницей: исходя отъ сенъ-симонистскаго главы—онъ не сталкивается ни съ какой властью другого порядка, такъ какъ раздѣленіе властей теперь отвергается, какъ явленіе временное, умѣстное, когда само человѣчество дѣлится на два общества—мирное и военное. Въ завершительной

---

[75]) I, 281—2.
[76]) II, 415—421.
[77]) II, 430.

стадіи власть едина и такимъ образомъ рѣшительно упраздняется сенъ-симоновская идея о необходимости индустріальной критики или индустріальнаго, т. е. правительственнаго, *свѣтскаго* выбора, практической оцѣнки — проектовъ духовной власти. Сенъ-Симонъ не рѣшался дойдти до самодовлѣющей теократической монархіи, если и говорилъ о «научномъ папѣ»,—это означало—выборнаго представителя міроваго конгресса для провозглашенія рѣшеній собранія. Сенъ-симонисты нашли опору своей идеѣ не въ произведеніяхъ учителя, а въ преданіяхъ исторіи—о Нумѣ, Моисеѣ, Христѣ,—и сенъ-симонистскій священникъ не представитель только *земной* церкви, намѣстникъ ея божественнаго основателя: онъ больше римскаго папы и іудейскаго первосвященника,—потому что въ сенъ-симонистской религіи нѣтъ *двухъ* міровъ—земли и неба,—какъ вообще нѣтъ *духа* и *плоти*, есть *человѣкъ* и *земной шаръ*,—и сенъ-симонистскій глава—*единый живой законъ* [78]).

Единству соціальнаго строя соотвѣтствуетъ единство религіознаго догмата. Мы знамъ, — оно заключается въ *реабилитаціи матеріи*. Въ двойственности догмата — несовершенство католичества. Она унижаетъ матеріальную дѣятельность человѣка, все равно какъ язычество и іудейство физической стороной заслоняло духовную сторону человѣка. Сенъ-симонизмъ возстановляетъ естественную гармонію, отрицаетъ исконный дуализмъ—добра и зла, рая и неба, ангеловъ и дьяволовъ, матеріи и духа, церкви и государства. Обѣ стихіи человѣческой природы одинаково призваны къ прогрессу. Человѣкъ, развиваясь физически, матеріально,—такъ же выполняетъ *религіозное дѣло*, какъ и человѣкъ, развивающійся духовно, приближается къ Богу. Догматъ о грѣхопаденіи — устраняется,—такъ же какъ и ученіе о *внѣшнемъ* матеріальномъ мірѣ. Оно противорѣчитъ идеѣ Бога, какъ существа всеобъемлющаго и неограниченно могущественнаго. Оба эти понятія невозможны, будетъ ли признана матерія сотворенной или вѣчно существующей. «Богъ все что есть,»—таковъ сенъ-симонистскій догматъ. Впослѣдствіи онъ приметъ такую форму: «Богъ все что есть. Все—въ Немъ; все—чрезъ Него. Никто изъ насъ не существуетъ внѣ Его. Но никто изъ насъ не есть Онъ.—Каждый изъ насъ живетъ Его жизнью,—и

[78]) II, 428—429; 191—2. *Oeuvres*. XL, 314.

всѣ мы сообщаемся въ Немъ, потому что *все есть то что есть*» [79]).

Это —пантеизмъ, скажутъ невѣрующіе. Нѣтъ, — такъ же какъ сенъ-симонизмъ не теократія въ традиціонномъ смыслѣ. Несомнѣнно, высшая религіозная стадія—пантеизмъ, послѣ политеизма и монотеизма,—но въ старый терминъ влагается теперь новое содержаніе. Философы—пантеисты разумѣли единство *субстанціи* всего сущаго, единство *свойствъ*,—имъ чуждо было представленіе объ единствѣ *воли, дѣятельности*, ихъ философія приводила къ фатализму, потому что ей невѣдома идея о *предназначеніи* жизни, постигаемомъ человѣкомъ, и человѣкъ въ пантеистической философіи не связанъ никакой *симпатической* связью съ остальнымъ міромъ, онъ оказывается *одинокимъ* среди міра, будто бы объясняемаго его философскимъ умомъ. Такой пантеизмъ ниже всѣхъ религіозныхъ представленій, даже *фетишизма*, потому что всякая религія имѣетъ представленіе о *волѣ* и *жизни*, о связи человѣка съ внѣшнимъ міромъ, о назначеніи человѣка и, слѣдовательно, о законѣ его движенія впередъ. Пантеисты ставятъ задачу о *тождествѣ субстанціи* а не о *единствѣ жизни*. Имъ недоступенъ *симпатическій порывъ*, открывающій человѣку гармонію проявленій мірового бытія и устремляющій его къ постиженію ихъ высшей цѣли [80]).

Этимъ ограничиваются объясненія сенъ-симонистовъ. Въ такой формѣ они не характеризуютъ новаго философскаго открытія, а только развѣ новую точку зрѣнія. Традиціонный пантеизмъ—такое же философское, разсудочное явленіе, какъ, напримѣръ, въ томъ же сенъ-симонизмѣ ученіе объ исторической эволюціи. Оно также выросло на представленіи о цѣльности міровой жизни, объ органической непрерывности всѣхъ явленій природы. Въ такомъ видѣ—эволюція, по существу, такой же фаталистическій принципъ, какой заключается въ пантеистическихъ воззрѣніяхъ,—и, мы видѣли, сенъ-симонистамъ пришлось заняться вопросомъ о положеніи личности въ стихійномъ процессѣ. Только при разрѣшеніи вопроса въ пользу *индивидуальной воли* можно было вести рѣчь вообще объ исторіи, какъ до извѣстной степени нравственномъ достояніи человѣчества.

---

[79]) II, 284, 314. Догматъ формулированъ Анфантэномъ на „communion générale“ 8-го іюля 1831 года. *Prédications*. III, 300.

[80]) *Doctrine*. II, 306—316.

Тоже самое и съ пантеизмомъ. Патетическое воззрѣніе на міръ не устраняетъ существеннаго смысла философскаго пантеизма,—если не будетъ доказана *психологическая* основа этого взгляда, новое ученіе не возвысится надъ поэзіей, чисто-художественными настроеніями. А психологическая основа—это значитъ вопросъ о свободѣ воли. Когда онъ рѣшается примѣнительно къ *отдѣльнымъ* положеніямъ личной или общественной жизни,—рѣшеніе его подсказывается самосознаніемъ человѣка,—и сенъ-симонисты могли успокоиться на заключеніи, что личность можетъ, согласно съ своими временными побужденіями, замедлить или ускорить развитіе или распаденіе историческаго явленія. Иначе стоитъ вопросъ о свободѣ человѣка въ закономѣрной эволюціи міровой жизни. Сенъ-симонисты признали его вѣчной *тайной* и необходимость *вѣры*. Въ органическія эпохи вѣра побуждаетъ людей *любить* свое *предназначеніе*, и оно не является для нихъ *фатальнымъ* рабствомъ, какъ въ критическія эпохи [81]).

Въ результатѣ,—философскій пантеизмъ съ большей или меньшей убѣдительностью можетъ опираться на тотъ самый анализъ, какой, мы видѣли, привелъ Сенъ-Симона къ важнѣйшему открытію: пантеизмъ патетическій требуетъ вѣры, притомъ дѣйствительной только въ извѣстные періоды, т. е. не обладающей имманентной неумирающей силой. Сенъ-симонистская религія, слѣдовательно, только *стадія* какъ и сенъ-симонистскій пантеизмъ, и ея позитивный характеръ, т. е. гармонія откровенія и анализа, не простирается на ея основной догматъ, наконецъ,—полемическое положеніе новой религіи не позволило ей спасти теоретически—предложенное единство. Реабилитація матеріи и плоти—именно потому что это была *реабилитація*—придала сенъ-симонистской проповѣди матерьялистическій оттѣнокъ. То же случилось и съ ученіемъ объ «освобожденіи женщины». Сенъ-симонистовъ въ матеріализмѣ укорялъ Контъ еще въ періодъ *Производителя*,—эти упреки перешли въ страстныя обвиненія, когда Анфантэнъ провозгласилъ себя *живымъ закономъ*—для освященія плоти и «новой женщины».

Мы видимъ, сенъ-симонисты въ заключительныхъ выводахъ своего религіознаго ученія должны были разсчитывать исключительно на *вѣру* и *энтузіазмъ* и лишь только эти выводы осуществились, про-

[81]) I, 279—280.

паганда сенъ-симонистовъ приняла соотвѣтственный характеръ. *Убѣждать* оказывалось невозможнымъ,—оставалось *увлекать*,—и *проповѣди* ознаменовали третью и послѣднюю стадію сенъ-симонистской пропаганды.

По пути къ ней и къ патетическому догматизму сенъ-симонисты успѣли затронуть рядъ практическихъ общедоступныхъ вопросовъ и тщательно разрѣшить ихъ. Понятіе *способности*, какъ указателѣ и основѣ человѣческой дѣятельности, вызвало сенъ-симонистовъ на анализъ воспитанія и законодательства.

Мы знаемъ, общая сенъ-симоновская психологія основана на тройственности человѣческой природы, какъ дѣятельной силы: способности—артистическая, научная, индустріальная. Это дѣленіе проводится и чрезъ всю соціальную организацію, въ религіи учреждается два жреца помимо однаго *соціальнаго*, объединяющаго жрецовъ науки и индустріи и назначающаго ихъ по своему выбору. То же и въ системѣ воспитанія.

Прежде всего сенъ-симонисты, руководствуясь принципомъ *способности*, укоряютъ философовъ XVIII вѣка и революцію въ томъ, что они не сумѣли устранить привилегій въ воспитаніи [82]). Мы знаемъ, того же упрека заслуживалъ и Сенъ-Симонъ, не рѣшившійся создать систему образованія, свободную отъ вліянія классовыхъ неравенствъ. Принципъ учениковъ: «воспитаніе должно быть доступно всѣмъ безъ различія рожденія и состоянія», и оно «должно распредѣляться сообразно способностямъ и призваніямъ». Таковъ общій практическій принципъ,—теоретическій—идетъ отъ Сенъ-Симона. Воспитаніе должно соотвѣтствовать той соціальной цѣли, какую преслѣдуетъ общество,—т. е. находиться на уровнѣ современной цивилизаціи. А для этого ему необходимо стоять въ неразрывной связи съ научнымъ движеніемъ. Комбинація науки и преподаванія такая же естественная какъ—науки и индустріи. Сенъ-Симонъ установилъ что научная дѣятельность распадается на двѣ отрасли: *усовершенствованіе* науки и *преподаваніе* ея, и тотъ же Сенъ-Симонъ требовалъ новой объединенной организаціи учрежденій, вырабатывающихъ научныя идеи и методы. Сенъ-симонисты подробно выясняютъ практическое приложеніе этихъ теорій.

---

[82]) *Doctrine*. I, 280, 249. II, 166—7.

Воспитаніе должно всѣмъ членамъ общества внушить *любовь* къ его соціальной *цѣли*, — это задача *нравственнаго* воспитанія: оно заставляетъ каждаго *любить* и желать того, что онъ *долженъ* дѣлать. Оно сопровождаетъ человѣка отъ колыбели до могилы и чѣмъ оно совершеннѣе, чѣмъ его воздѣйствіе глубже, тѣмъ меньше представляется нужды въ карательномъ законодательствѣ,—и идеалъ прогресса — свести законодательныя понужденія исключительно къ случаямъ порочныхъ аномалій, т. е. примѣнять ихъ только къ самымъ отсталымъ организаціямъ, на которыя не можетъ воздѣйствовать даже самое совершенное воспитаніе. Нравственное воспитаніе осуществляетъ идеалъ свободы, которая состоитъ въ симпатическомъ стремленіи къ долгу [83]).

Съ этой точки зрѣнія современное воспитаніе подлежитъ самой суровой критикѣ. Со времени среднихъ вѣковъ не создано никакой общей системы воспитанія. Сдѣланы улучшенія въ преподаваніи, усовершенствованы спеціальныя школы,—но всѣ эти перемѣны не внушены какимъ либо общимъ представленіемъ о нуждахъ общества. Доказательство—такая аномалія, какъ преподаваніе латинскаго языка. Оно соотвѣтствовало соціальной цѣли среднихъ вѣковъ. Латинскій языкъ былъ общимъ для моралистовъ и ученыхъ. т. е. для духовенства,—теперь ученые пользуются національными языками и изученіе латинскаго языка поддерживается только принудительными офиціальными мѣрами [84]).

Нравственное воспитаніе должно быть общимъ для всѣхъ. Въ дѣтствѣ оно идетъ рядомъ съ элементарнымъ энциклопедическимъ образованіемъ, какъ необходимымъ введеніемъ ко всѣмъ профессіямъ и соціальнымъ функціямъ. Это первоначальное образованіе можно по усмотрѣнію суживать или расширять. Послѣ него производится распредѣленіе воспитанниковъ по способностямъ и призваніямъ, ими обнаруженнымъ,—и для учениковъ открываются школы трехъ спеціальностей: *искусствъ*, *наукъ и индустріи*. Въ этихъ школахъ преподаются *общія* основы каждой спеціальности, и только послѣ второй образовательной стадіи ученики распредѣляются по различнымъ прикладнымъ школамъ, которыя соотвѣтствуютъ всевозможнымъ подраздѣ-

---

[83]) I, 288—294; II, 108.

[84]) *Prédications*. I, 507. *Doctrine*. I, 273—274; II, 167—8.

леніямъ каждой изъ трехъ спеціальностей. Образованіе заканчивается когда общество признаетъ воспитанниковъ достаточно подготовленными для той или другой соціальной функціи. Наиболѣе важная задача—умѣть вызвать способности учащихся и точно опредѣлить ихъ. Отъ этого зависитъ будущее положеніе гражданина въ соціальной іерархіи, гдѣ каждый долженъ быть поставленъ на мѣсто ему подходящее и имъ заслуженное.

Еще подробнѣе выясняется сенъ-симонистское ученіе о *спеціальномъ воспитаніи* изъ критики современнаго положенія вопроса. Нынѣшнее спеціальное образованіе не пользуется науками въ той стадіи совершенства, какой онѣ достигли, а многія науки, какія еще преподаются, безполезны или отсталы,—напримѣръ, древніе языки, теологія, философія, исторія и метафизическая часть юриспруденціи. Преподавательская корпорація поставлена въ такое положеніе, что не можетъ усвоивать научнаго прогресса по мѣрѣ того какъ онъ совершается: между преподавателями и учеными, совершенствующими науку, нѣтъ прямой связи. Потомъ, для весьма многихъ спеціальностей не существуетъ школъ, — напримѣръ для индустріальныхъ профессій, ничего не сдѣлано для распространенія связи науки и индустріи, между тѣмъ какъ индустрія все больше и больше становится прямымъ приложеніемъ научныхъ теорій. Далѣе нѣтъ никакой связи между различными степенями образованія. Современное первоначальное образованіе, съ преподаваніемъ древнихъ языковъ,—является *средневѣковымъ преподаваніемъ* и не подготовляетъ учащихся къ знаніямъ, соотвѣтствующимъ современному состоянію общества. Каждому, желающему пройти высшую ступень спеціальнаго образованія, приходится наскоро личными усиліями пріобрѣсти подготовку, такъ какъ для спеціальныхъ цѣлей и образованіе второй степени безполезно. Наконецъ,—и въ высшихъ школахъ между теоріей и практикой нѣтъ единенія. Кончившіе курсъ вынуждены опять собственными силами восполнять пробѣлы.

Всѣ эти идеи обличаютъ философскій и практическій смыслъ преобразователей,—но не могутъ считаться вдохновенными открытіями. Достоинство ихъ не столько въ поразительной оригинальности, сколько въ послѣдовательномъ здравомыслiи. Иное значеніе—идеи нравственнаго сенъ-симонистскаго воспитанія—для взрослыхъ. Мы видѣли сенъ-симонисты стремятся принудительное и карательное законо-

дательство сузить до послѣдней степени. Для нихъ преступникъ такое же явленіе культурной эволюціи, какъ и вообще всякій соціальный фактъ. Если великій и нравственный человѣкъ тотъ, кто *постигъ* и *страстно полюбилъ* современную соціальную *цѣль*,—ничтожный и злодѣй—наоборотъ—кто не понялъ и не могъ полюбить этой цѣли. «Злые—живыя преданія отдаленнаго состоянія цивилизаціи»,—и общество должно воздѣйствовать на нихъ не карами,—а прежде всего нравственнымъ просвѣщеніемъ.

Примѣръ—католичество. Оно обладало удивительно искусными путями руководить вѣрующими,—*проповѣдью* и *исповѣдью*: проповѣдь давала общія поученія для всѣхъ, въ исповѣди каждый отдѣльно получалъ утѣшеніе и руководство. Какъ бы ни пришлось этимъ воспитательнымъ средствамъ измѣниться въ будущемъ, особенно исповѣди,—ихъ значеніе должно остаться не менѣе великимъ, чѣмъ въ прошедшемъ. Исповѣдь—это родъ *консультаціи*, когда менѣе нравственные и просвѣщенные люди являются за поддержкой и наставленіями къ людямъ, обладающимъ болѣе сильнымъ умомъ и болѣе глубокими соціальными чувствами. Исповѣдь самое дѣйствительное средство *реабилитировать* человѣка [85]).

Къ этой цѣли должно быть направлено и законодательство.

Оно должно находиться въ неразрывной связи съ воспитаніемъ, осуществлять то, что внушено воспитаніемъ. Сдерживающая сила законовъ—значитъ торжество надъ сопротивляющейся волей,—и поэтому цѣль воспитанія—провести чувства, разсчеты, дѣйствія въ гармонію съ соціальными требованіями и вмѣшательство закона необходимо только въ томъ случаѣ, когда существуетъ пробѣлъ, недостатокъ, извѣстное безсиліе въ воспитаніи. Очевидно,—и сами законы должны обладать воспитательной силой,—для этого новое законодательство будетъ не только карательнымъ, мстительнымъ, но также *исправительнымъ* и *вознаградительнымъ*, примѣръ—таже католическая церковь. Она и здѣсь обнаружила глубокое практическое познаніе человѣческой психологіи. Канонизація, отлученіе, даже индульгенціи, пока онѣ не стали предметомъ торга,—все это, по нравственному смыслу, стояло выше и больше способствовало возрожденію человѣка, чѣмъ современныя тюрьмы и каторжныя работы. Надъ

[85]) *Doctrine.* I, 259, 305–316, 393.

католическими мѣрами исправленія смѣется современное общество,— но оно жалко съ своей безпомощностью бороться противъ сильныхъ преступниковъ, спасать слабыхъ,—своимъ единственнымъ оружіемъ мести и страха. Оно разрушило старыя «великія поддержки порядка» и не замѣнило ихъ другими: естественно, Деместръ тоскуетъ о прошедшемъ, Гёте и Байронъ окутываютъ въ смертный саванъ и окружаютъ отравленной атмосферой развалины, на которыхъ прозябаетъ наша презрѣнная жизнь. Сенъ-симонисты исключительно карательныя мѣры католичества, въ родѣ сожженій еретиковъ, относятъ ко времени упадка церкви и должны слѣдовательно, извѣстное прославленіе палача у Деместра считать также признакомъ вырожденія католической мысли. Требовало бы оговорки и постоянное сопоставленіе Гете и Байрона, какъ представителей «демона критицизма»: оба поэта далеко не могутъ быть причислены къ одному психологическому типу и у Гете, при болѣе тщательномъ знакомствѣ съ его произведеніями, сенъ-симонисты могли бы найти не меньше *органическихъ* идей, чѣмъ Сенъ-Симонъ—у Канта идей по «общей наукѣ». Но, при всѣхъ критическихъ увлеченіяхъ сенъ-симонистовъ, ихъ мысль не страдаетъ въ своемъ положительномъ содержаніи. Цѣль сенъ-симонистовъ—*организовать власть любимую, сердечно-цѣнимую, почитаемую*, и такая власть должна ясно представлять себѣ обычай христіанства: даже на эшафотѣ между палачомъ и жертвой является священникъ, принося *надежду* и *любовь*: «а развѣ не въ этомъ вся жизнь?» Католичество умѣло двигать массами заранѣе разсчитанными средствами. Оно обладало общей доктриной, общей цѣлью и владѣло энтузіазмомъ. А мы, «чудо цивилизаціи», не знаемъ, какъ облегчить ея развитіе и въ борьбѣ съ ретроградными явленіями—встать выше *варварскаго* вѣка. А между тѣмъ, преступленіе ничто иное какъ *ретроградная тенденція, привычка прошедшаго*,— значитъ воспитаніе не сумѣло изъ людей *прошедшаго* создать людей *будущаго*,—и въ обществѣ оказались преступники,—«люди прошедшаго» [86]).

Само общество сознаётъ неудовлетворительность современнаго порядка, обнаруживаетъ недовѣріе къ своимъ законамъ—учрежденіемъ суда присяжныхъ. Очевидно, существуетъ разногласіе между *закон-*

---

[86]) II, 427—8.

ностью и *справедливостью*. Присяжные должны «умѣрять слѣпое движеніе закона-машины», оцѣнивать фактъ преступленія такъ, какъ они его *понимаютъ* въ данномъ случаѣ. Это—намекъ, думаютъ сенъ-симонисты, на тотъ *живой законъ*, о какомъ они мечтаютъ. Но судъ присяжныхъ далекъ отъ совершенства уже потому что онъ подчиненъ *случайности*, жребію. Всѣ должны быть судимы своими *перами*, говорятъ либералы,—сенъ-симонисты согласны, но въ томъ смыслѣ, чтобы всѣ категоріи преступниковъ судились соотвѣтственными категоріями гражданъ, — т. е. индустріальное преступленіе у индустріаловъ, научное у ученыхъ. И эти *перы* должны быть *высшими* сравнительно съ преступниками. Для оцѣнки частнаго факта надо стать на высшую точку зрѣнія, чѣмъ стоялъ преступникъ и чтобы оцѣнить *ненормальное* явленіе надо понимать *общее* явленіе, ему соотвѣтствующее. Это совершенно не то, что̀ современные присяжные по жребію [87]).

Естественно, сенъ-симонисты воспроизводятъ идеи Сенъ-Симона о профессіональныхъ судахъ, его похвалы современнымъ коммерческимъ судамъ, его критику современнаго гражданскаго законодательства и процесса, не соотвѣтствующихъ индустріальному прогрессу: не юристамъ - чиновникамъ судить объ интересахъ индустріи, а самимъ индустріаламъ, терпящимъ отъ всякаго несовершенства гражданскихъ законовъ [88]).

Вся критика и всѣ частныя положительныя предложенія сенъ-симонистовъ клонились къ одному и тому же выводу. Важнѣйшую функцію въ образованіи — классификацію будущихъ гражданъ по способностямъ — выполняетъ представитель высшей прогрессивной соціальной *любви*, онъ же назначаетъ функцію юношамъ послѣ образованія, онъ же награждаетъ ихъ труды и онъ же, наконецъ, осуществляетъ единеніе между наукой и индустріей и гармонію между различными отраслями индустріи. Въ законодательствѣ и судѣ—священникъ—*живой законъ*. На чемъ основана эта организація?

Отвѣтъ: «слова—*порядокъ*, *религія*, *ассоціація*, *самоотверженіе*—рядъ гипотезъ, соотвѣтствующихъ другимъ — *безпорядокъ*, *атеизмъ*, *индивидуализмъ*, *эгоизмъ*». Такъ говорятъ сенъ - симонисты.

---

[87]) I, 317—320.
[88]) I, 393.

Чѣмъ же однѣ гипотезы отличаются отъ другихъ, *органическія* отъ *критическихъ?* Тѣмъ, что однѣ «человѣчество отталкиваетъ съ ужасомъ, а другія признаетъ съ любовью». Онѣ обѣщаютъ ему счастливое будущее [89]).

Слѣдовательно, любовь, надежда и въ результатѣ вѣра: таковы силы новаго ученія. И сенъ-симонисты усвоиваютъ своеобразный путь къ практическоту осуществленію своего ученія. Они проницательно критикуютъ настоящее, изъ анализа прошедшаго выводятъ принципы будущаго: въ области идеальной дѣятельности создаютъ позитивизмъ, болѣе обдуманный и положительный, чѣмъ контовскій, въ области матерьяльной — устанавливаютъ эволюцію ассоціаціи и тамъ и здѣсь приходятъ къ вопросу о новомъ міросозерцаніи и о новомъ соціальномъ строѣ. Лишь только эти вопросы поставлены,— сенъ-симонисты покидаютъ путь изслѣдованія и провѣряемаго обобщенія и однимъ порывомъ чувства и воображенія т. е. чистаго откровенія переносятся въ идеальный міръ и отъ всѣхъ, кто намѣренъ за ними слѣдовать, требуютъ непремѣнно энтузіазма и вѣры. Только съ помощью этихъ крыльевъ оказывается возможнымъ перелетѣть отъ прошедшаго къ будущему, отъ исторіи къ идеалу. Эволюціонный принципъ подвергается нарушенію немедленно лишь только онъ открытъ и его уроки приложены къ дѣйствительности. Рядомъ являются два факта—*ассоціація* и *теократія*—совершенно различнаго историко-философскаго смысла. Въ то время когда ассоціація непрестанно и прогрессивно развивающаяся форма общежитія и именно поэтому она признается формой будущаго, — теократическій принципъ, т. е. воплощеніе въ одной личности пророка, первосвященника, законодателя и правителя— признается для будущаго столь же необходимымъ и естественнымъ, какимъ онъ былъ во времена древняго Египта и Израиля. Историческая эволюція, безусловная для всѣхъ сторонъ жизни человѣчества, не коснулась именно одного явленія и оставила неприкосновенной религіозно-вдохновенную власть даже для той эпохи цивилизаціи, когда будущее постигается какъ звено въ непрерывномъ ряду удостовѣренныхъ явленій и когда весь смыслъ идеала заключается въ его почвенности, въ органической связи съ реальнымъ прошлымъ. До какой степени разрывъ въ сенъ-симанистской философіи былъ глубокъ и былъ именно нарушеніемъ раннихъ основныхъ принциповъ,— доказываетъ поразительная стремительность

«проповѣдниковъ» по новому пути, будто паническое бѣгство отъ стараго, будто мучительно-страстное желаніе прозелита новаго наитія освободиться отъ старыхъ воззрѣній. И въ теченіе четырехъ лѣтъ, слѣдовавшихъ за смертью Сенъ-Симона, ученики его все больше отдалялись не только отъ положительной философіи по направленію къ новой откровенной вѣрѣ, но —что было не менѣе важно — отъ жизненнаго цѣлесообразнаго творчества въ туманную даль экзальтированныхъ видѣній. И даже политическій переворотъ, вдунувшій въ сенъ-симонистскую церковь сильную струю живыхъ современныхъ интересовъ, не могъ окончательно отрезвить Анфантэна и его послѣдователей.

VI.

Мы знаемъ, Сенъ-Симонъ отъ начала до конца не могъ ограничиться теоретической выработкой ученія. Философъ безпрестанно становился публицистомъ, одновременно съ программами болѣе или менѣе отдаленнаго идеальнаго будущаго рисовалъ планы ближайшей политики. Ученики на первое время не оставляли этого направленія. Въ *Производителѣ* много статей чисто политическаго содержанія, практическихъ проектовъ. Редакторовъ занимаетъ вопросъ о вліяніи официальныхъ празднествъ на нравственность народа и его гражданское развитіе, о «военномъ духѣ во Франціи», о греческомъ движеніи. Значеніе индустріи поясняется біографіями значительнѣйшихъ индустріаловъ, завѣтъ Сенъ-Симона о крупныхъ общественныхъ работахъ находитъ откликъ въ необыкновенно горячей статьѣ Бланки о пользѣ желѣзныхъ дорогъ, о необходимости предпринять постройку ихъ въ самыхъ широкихъ размѣрахъ [89]). Въ лекціяхъ о доктринѣ политика исчезаетъ,— и даже философско-научный характеръ является только вступленіемъ къ догматическому проповѣдничеству. Мы знаемъ, Анфантэнъ неуклонно шелъ къ верховному священничеству, въ концѣ 1829 года, т.-е. незадолго до прекращенія *Изложенія* была объявлена іерархія, Анфантэнъ уже исполняетъ священническія обязанности, пока на сторонѣ, вскорѣ пишетъ посланіе о *calme* и находитъ сочувствіе своей пророческой стремительности среди многихъ послѣдователей Сенъ-Симона, но не всѣхъ.

---

[89]) *Producteur*. I, 26, 232, 274; III, 205; 343 etc.

Въ сенъ-симонистской семьѣ не глохнетъ окончательно политическій духъ, этому мѣшаютъ событія. Мысль о періодическомъ изданіи продолжаетъ жить и, наконецъ, осуществляется Лораномъ подъ давленіемъ только что наступившей крайней реакціи. Въ первой половинѣ августа 1829 года почти одновременно возникло министерство Полиньяка и появился *Организаторъ* [90]). Онъ поспѣшилъ выяснить сенъ-симонистскую идею прогресса и путемъ историческаго обзора доказать тщету ретроградныхъ усилій: «при каждой революціи, говорилъ журналъ, встаютъ призраки на пыли разрушенныхъ догматовъ, и послѣ безумныхъ угрозъ, осуществить которыя имъ не суждено и которыя только временно волнуютъ умы, они навсегда погружаются въ океанѣ прошедшаго».

Анфантэнъ и Базаръ не принимали участія въ журналѣ, хотя съ ними и совѣтовался редакторъ. Вождей сенъ-симонизма занимали исключительно вопросы доктрины и ея, новая фаза. Приближалась революція,—сенъ-симонисты и не ждали ея, и не желали принимать къ ней никакого участія. Они — «самые рѣшительные и самые страшные противники феодальнаго и клерикальнаго прошедшаго» —не забывали, что ихъ призваніе не разрушать, а созидать и бывшій карбонарій Базаръ вполнѣ соглашался съ Анфантэномъ на этотъ счетъ. Они рѣшили предложить сенъ-симонистамъ держаться вдали отъ «братоубійственной смуты» и въ этомъ смыслѣ издали циркуляръ,— одно изъ самыхъ неудачныхъ произведеній сенъ-симонистской церкви [91]). Въ циркулярѣ одно лишь вполнѣ было ясно,—ссылка на спокойное поведеніе Сенъ Симона при революціи. Мы знаемъ, — это спокойствіе—понятіе относительное, и Сенъ-Симонъ въ революціонную эпоху вовсе не обнаружилъ «божественнаго спокойствія». Другой мотивъ, почему его ученики не должны вмѣшиваться въ событія: они только одни знаютъ будущее, которое Богъ предназначаетъ для на-

---

[90]) Первый № *Организатора*, (*Organisateur. Journal des progrès de la science générale avec un appendice sur les methodes et les decouvertes relatives à l'enseigment*), еженед. изд. вышелъ 15 авг. 1829 г; съ № 46 (18 апр. 1830 г.) къ названію прибавлено *Journal de la Doctrine de Saint-Simon*. Съ 1—2-го года (28 авг. 1830) журналъ выходилъ въ удвоенномъ объемѣ такимъ текстомъ подъ заглавіемъ: „Tous les privelèges de la naissance, sans exeption seront abolis. A chàcun selon sa capacité, à chacune capacité selon des oeuvres. Съ № 32 (23 марта 1831) изд. называется— *L'Organisateur. Gazette des Saint-Simoniens*, на № 52 изданіе прекратилось.

[91]) Перепеч. въ *N. hist.* II, 57—60.

рода,—они обладатели высшей *любви* къ народу. На публику это заявленіе могло произвести то самое впечатлѣніе, какое Анфантэнъ вынесъ отъ свиданія съ либеральными редакторами *Глобуса*: «политическая безпомощность во всей своей красѣ». Анфантэнъ просто не зналъ, что̀ сказать о революціи и не имѣлъ никакой собственной программы. Базаръ и Лоранъ, въ качествѣ бывшихъ заговорщиковъ, могли по крайней мѣрѣ привѣтствовать республиканское знамя. Анфантэнъ два дня спустя послѣ циркуляра сочинилъ «прокламацію главъ сенъ-симоновской доктрины» къ французамъ. Прокламація, несомнѣнно, явилась результатомъ возбужденія, охватившаго сенъ-симоновскую семью, несмотря на циркуляръ. Особенно, по словамъ Анфантэна, волновалась «третья степень», т.-е. оглашенные сенъ-симонистской церкви. Но и въ высшихъ степеняхъ не «оказалось спокойствія» и желанія только «наблюдать», какъ совѣтовалъ Анфантэнъ всѣмъ сенъ-симонистамъ въ письмѣ къ Эйхталю. Бывшіе политехники одѣли свою форму и вышли къ народу, Карно принялъ участіе въ битвѣ, даже Родригъ возсталъ сначала противъ простого наблюденія за движеніемъ. Нѣкоторые являли суровое и печальное молчаніе. Все это отразилось на прокламаціи и по тону и содержанію она совершенно непохожа на циркуляръ.

Она—горячее прославленіе французскаго народа т. е. рабочаго класса, въ ней клеймятся «праздные», живущіе чужимъ потомъ и «христіанскіе священники», не знавшіе трудовъ народа и презиравшіе ихъ: народъ—нравственнѣе и просвѣщеннѣе священниковъ. Народу предлагалось заявить, что больше нѣтъ ни почестей, ни богатства для праздности, а только—для труда. Отъ лица сенъ-симонистовъ іюльскимъ побѣдителямъ заявлялось полное сочувствіе: они — сенъ-симонисты научились жертвовать собой для человѣчества такимъ же путемъ, какой только что совершилъ народъ. Это было справедливо относительно Базара, подписавшаго прокламацію, — но Анфантэнъ не могъ выражать ни сочувствія революціи, ни своей солидарности съ революціонерами. Въ заключеніе народу предлагалось единеніе, порядокъ—для окончательной побѣды надъ феодализмомъ. Онъ погибнетъ навсегда, если *всѣ* привилегіи рожденія *безъ исключенія* будутъ уничтожены и каждый получитъ мѣсто по своей способности и награду по своимъ дѣламъ. Это и будетъ царствомъ Божіимъ на землѣ.

Анфантэнъ рѣшилъ сдѣлать еще болѣе энергичный шагъ. Либеральная партія находилась въ состояніи оцѣпенѣнія. Дѣйствовали сторонники Филиппа Орлеанскаго, Карно, Бюшезъ и Руанъ присоединились къ республиканцамъ. Анфантэнъ обратился къ Базару, знавшему лично Лафайэтта, съ просьбой отправиться къ нему и предложить ему диктатуру, какъ единственное средство водворить порядокъ. Лафайэттъ отказался и сенъ-симонисты еще разъ убѣдились, какъ далека была политика «неподвижнаго американца» и его друзей отъ интересовъ массы. Такъ разсказываетъ Анфантэнъ.

Послѣ прокламаціи въ *Организаторѣ* 1-го августа явилось письмо Анфантэна къ провинціальнымъ сенъ-симонистамъ. Письмо обличаетъ тоже приподнятое демократическое настроеніе, съ какимъ написана прокламація. Въ краткихъ словахъ изложена исторія «*обездоленнаго* класса,» *пролетаріевъ*, пренебригаемыхъ либеральными законами, указано на то, что побѣдившій народъ ни отъ кого, кромѣ сенъ-симонистовъ, не можетъ ожидать достойныхъ результатовъ побѣды—т.-е. вознагражденія по способностямъ и трудамъ. У народа не нашлось вождя, и напуганные буржуа вновь могутъ наладить представительскую машину. Анфантэнъ напоминаетъ, что всѣ конституціи — сдѣлки между классами, народъ не принимался въ расчетъ и не издавалъ для себя законовъ. Естественно, хартіи уничтожались, такъ какъ не имѣли въ виду нравственнаго, физическаго и умственнаго улучшенія положенія массы. Настанетъ время, когда народъ долженъ будетъ непосредственно принять сенъ-симонистскую организацію. И когда въ народѣ распространятся знаніе и энтузіазмъ, тогда только настанетъ свобода для благородной молодежи. А теперь—возстаніе въ сущности не заслуживаетъ наименованія революціи. Ничего не измѣнилось въ соціальной организаціи: нѣкоторыя имена, цвѣта, національный гербъ, титулы, нѣкоторыя законодательныя видоизмѣненія, которыя низведутъ власть на уровень полиціи, очень добродушной.—Вотъ и всѣ завоеванія дней траура и славы. Но есть и еще результатъ и самый важный—для сенъ-симонистовъ. Нѣтъ ни одного благороднаго человѣка, у кого бы не поколебалась *конституціонная* вѣра, не возросла любовь къ народу и не явилось истинное представленіе о невѣдомой раньше пропасти. Сенъ-симонистамъ остается воспользоваться этимъ результатомъ, завершить разочарованіе въ старыхъ идолахъ и привлечь всѣхъ къ вла-

сти—*любящей, разумной* и *сильной;* тогда повиновеніе, а не возстаніе станетъ священнѣйшимъ долгомъ. Сенъ-симонисты согласны, чтобы пока неуклонно проводились либеральныя программы: свобода культовъ, печати, преподаванія, торговли, индустріи, публичныхъ сходокъ, уничтоженіе остатковъ феодализма, въ родѣ наслѣдственнаго перства. Но всѣ эти вольности—лишь путь къ новой іерархіи, новому *единому* культу, къ окончательной организаціи индустріи, когда будетъ осуществленъ завѣтъ Сенъ-Симона—христіанство учило о *человѣкѣ-Богѣ*, сенъ-симонизмъ учитъ о *человѣкѣ-народѣ*, не толпѣ, а единомъ *любящемъ*, *мудромъ* и *могущественномъ* существѣ.

Эти заявленія означали, что сенъ-симонизмъ вступилъ на политическій путь и правительственная власть его занимаетъ не меньше духовной. Съ цѣлью окончательно выяснить положеніе, созданное революціей, Базаръ написалъ *Сужденіе доктрины Сенъ-Симона о послѣднихъ событіяхъ*. Опубликованное въ *Организаторѣ* за двойной подписью, оно поучительнѣйшій документъ послѣдней философской стадіи сенъ-симонизма. Базаръ не могъ окончательно изжить своихъ былыхъ политическихъ задачъ и теперь говорилъ, не только какъ глава новой іерархіи, но и какъ политическій вождь. Французская революція, безъ всякихъ ограниченій, называется величайшимъ проявленіемъ божественнаго Провидѣнія въ новыя времена, іюльская революція—ея окончательная санкція,—но она не соціальная революція по извѣстной намъ причинѣ. Базаръ излагаетъ сенъ-симонистское ученіе о власти, о собственности, объ освобожденіи женщины: отнынѣ всякая религіозная, научная, индустріальная функція будетъ выполняться не личностью, а *четой*. На либерализмъ снова произносится суровая критика, за его равнодушіе къ судьбѣ народа, несмотря на заявленіе о «непредписываемыхъ правахъ»—въ родѣ равенства и народнаго самодержавія. Теперь закончена роль либерализма, создана новая доктрина, не на принципахъ критики и войны, а любви и энтузіазма,—и Базаръ снова повторяетъ соображенія сенъ-симонистовъ насчетъ неотразимо увлекающей власти избранныхъ личностей въ органическія эпохи. Такимъ образомъ, — *Сужденіе* сливаетъ двѣ струи—соціально-политическую и религіозную. Оно усиленно не только защищаетъ но даже прославляетъ народъ за счетъ «феодальной и праздной буржуазіи» и въ то же время про-

роческимъ тономъ зоветъ его къ новой власти *любви* [92]). Эти мотивы и составляютъ содержаніе *проповѣдей*, открывшихся вскорѣ послѣ прекращенія *изложенія*, 11-го апрѣля 1830 года въ улицѣ *Monsigny* и продолжавшихся до 22 января 1832 года, — до полицейскаго закрытія собраній сенъ-симонистовъ. Къ сожалѣнію, издатели нашли нужнымъ напечатать *проповѣди* не въ хронологическомъ порядкѣ, а по темамъ и мы лишены возможности видѣть на самихъ образцахъ перемѣну, вызванную въ сенъ-симонистской церкви іюльской революціей. Но слѣдуетъ помнить, — не многія лишь *проповѣди*—изъ общаго числа пятидесяти могли возникнуть до революціи, — и на всемъ послѣднемъ періодѣ сенъ-симонистской пропаганды лежитъ рѣзкій—можно бы сказать—демагогическій отпечатокъ, если бы сенъ-симонисты рѣшительно не протестовали вообще противъ демагогіи, какъ революціоннаго вмѣшательства въ историческій процессъ. Такое впечатлѣніе произвела взволнованная церковь и на современныхъ наблюдателей. Луи Бланъ заявляетъ: «іюльская революція сообщила сенъ-симонизму необычайно энергическій толчекъ» [93]). Помимо *проповѣдей*, *Организатора* гдѣ печаталась *Exposition de la doctrine* скоро въ сенъ-симонизмъ перешла газета *Globe*, вдохновляемая раньше доктринерской партіей. Двадцать шестого октября 1830 года въ ней появилась восторженная статья о Сенъ-Симонѣ, съ 11 ноября редакціей сталъ завѣдовать Мишель Шевалье, на № отъ 18 ноября 1831 года стояло *Globe, Journal de la doctrine de Saint – Simon*, наконецъ, 26 февраля напечатанъ эпиграфъ *Religion science Industrie* 9 іюня прибавлено — *Association universelle*, 22 августа *Globe* названъ *Journal de la religion saint—simonienne*, наконецъ 1 января 1832 года газета отразила на своемъ заголовкѣ послѣднюю фазу сенъ-симонизма [94]) и 22 апрѣля прекратилась. Одно-

[92]) О поведеніи сенъ-симонистовъ во время іюльской революціи—*N. hist.* II, 185–6. Прокламація въ *Prédications*. II, 281 и въ *N. hist.*, здѣсь же и остальные документы.

[93]) *Hist. des dix ans*. P. 44 III, 112.

[94])

Le Globe
journal
de la religion saint-simonienne

A chacun
Selon sa vocation

—

Appel
aux
Femmes.

Toutes les institutions sociales doivent avoir pour but l'amélioration du sort moral, physique et intellectuelle de la classe la plus nombreuse et la plus pauvres.

A chacun
Selon ses oeuvres

—

Organisation politique
des
travailleurs.

Association universelle

временно съ *проповѣдями*—общаго философскаго и соціальнаго содержанія—*Globe* предназначался для текущей политики, освѣщалъ съ точки зрѣнія сенъ-симонизма внутренніе и внѣшніе вопросы. Изъ прежнихъ сотрудниковъ къ сенъ-симонистамъ перешли Лерминье, авторъ статьи о Сенъ-Симонѣ, Пьеръ Леру, бывшій республиканецъ, объяснявшій публикѣ тщетность своихъ поисковъ за истиной въ политическомъ радикализмѣ,—и, наконецъ Сентъ-Бевъ, не обнаруживший впрочемъ особенной стремительности. Вскорѣ охладѣлъ и Лерминье, впослѣдствіи блестящій лекторъ въ Collège de France по философіи и исторіи права. Сенъ-симонистовъ глубоко обидѣла эта измѣна въ пользу либерализма,—но они были утѣшены энтузіазмомъ политехниковъ. Жанъ Рейно, горный инженеръ на Корсикѣ, прервалъ завидную карьеру и явился въ Парижъ—въ распоряженіе сенъ-симонистской церкви. Пріѣзду предшествовало восторженное письмо духовнаго *сына*, преисполненное религіознаго чувства. Также поступилъ и Фурнель, директоръ заводовъ въ Крёзо, отдавшій все свое состояніе церкви—около 90,000 франковъ и обѣщавшій ей впослѣдствіи свое наслѣдство около 150,000. По словамъ Анфантэна, это было «первымъ актомъ практической вѣры» [95]). Рейно отправился въ провинцію,—въ Ліонъ, Карно въ Мо, за ними послѣдовали другіе миссіонеры, — и вся Франція скоро услышала слово новой вѣры. Одновременно шла усердная пропаганда въ Парижѣ въ улицѣ Taibout: Фурнель, Трансонъ, Рейно, Барро вызывали бурю рукоплесканій и создавали сцены глубокаго нервнаго потрясенія,—восторговъ и слезъ [96]). И здѣсь не одинъ экстазъ,—упорный, часто черный трудъ снова призывается противъ внѣшняго эгоистическаго міра. Мишель Шевалье, по свидѣтельству Сентъ-Бёва, въ теченіе болѣе года одинъ редактируетъ *Глобусъ* и даетъ программу «грандіозныхъ работъ», осуществившихся въ слѣдующіе тридцать лѣтъ [97]). *Безъ вѣры*, говоритъ сенъ-симонистскій проповѣдникъ, такой трудъ былъ бы слишкомъ

Сенъ-симонистами были сдѣланы сборникѣ избранныхъ статей изъ *Организатора* и *Глобуса* (*Etraits de l'Organisateur*, 1829—31; *Etraits du Globe*, I.—1830—1; II—1831 III—1832). Кромѣ того были изданы отдѣльно политическія статьи за два года подъ заглавіемъ: *Religion Saint-simonienne. Politique Européenne.* P. 32. Большинство статей посвящено польскому вопросу и отражаетъ горячія сочувствія Польшѣ, господствовавшія въ *Проповѣдяхъ*.

[95]) *N. hist.* III, 56, IV, 59—67. Ср. о провинц. пропагандѣ—*Prices*, 259.

[96]) *Prédications* II, 322, 359 etc.

[97]) *O. c.* 145—6.

тягостенъ [98]). Не остались безучастными къ сенъ-симонизму и артисты, въ родѣ Листа, Берліоза, Нурри [99]). Сенъ-симонисты оказывались правы, указывая на свой эктузіазмъ, какъ разительное явленіе среди царствующихъ кругомъ эгоистическихъ и меркантильныхъ интересовъ. На первой проповѣди въ улицѣ Taibout присутствовало около ста женщинъ и до пяти сотъ мужчинъ. Немедленно заговорили о проповѣдникахъ и всѣхъ, кто являлся въ сенъ-симонистскую залу, поражала не только новизна и смѣлость идей, но и невиданная *экстраполтическая* атмосфера. Случалось, къ сенъ-симонистамъ приходили какъ къ духовникамъ,—за надеждой и мужествомъ. Сами сенъ-симонисты, по словамъ Карно, видѣли себя наканунѣ завоеванія міра, уничтожили платную подписку на свою газету и посылали ее всякому желающему [100]). Пропаганда окончательно усвоила возможно общедоступный характеръ и, не довольствуясь и безъ того популярнымъ духомъ *проповѣдей*, сенъ-симонисты открыли спеціальныя *поученія* для пролетаріевъ: въ силу современныхъ соціальныхъ условій приходилось вести отдѣльно воспитаніе людей, родившихся въ разныхъ общественныхъ состояніяхъ, т. е. подготовлять разными путями пролетаріевъ и буржуа къ единенію. По разнымъ днямъ недѣли въ разныхъ мѣстностяхъ Парижа были организованы поученія общаго философскаго содержанія. Эта пропаганда получила особыхъ директоровъ—Карно и Дюжье. Иногда поученія заканчивались общей бесѣдой на тему какой либо статьи изъ *Глобуса*. Возникли поученія спеціально для представителей художественной дѣятельности. Эта привилегія объяснялась высокой соціальной ролью, какую сенъ-симонисты предназначили *артистамъ* и бесѣды съ ними велись особымъ, *симпатическимъ* языкомъ. Соотвѣтственно возникали миссіи въ провинціи,—сенъ-симонизмъ стремительно искалъ прозелитовъ и вытѣснялъ старую вѣру и политику изъ умовъ и сердецъ всѣхъ состояній [101]).

---

[98]) *Memoires d'un prédicateur Saint-simonienne* (Charton). P. 32. 16.

[99]) *N. hist.* III, 49.

[100]) *Ib.* 21. „La tradition extraoëtique de nos prédicateurs", выраженіе Лешевалье послѣ его разрыва съ анфантэнистами. *Aux Sairt-Simoniens. Lettre sur la division survenue dans l'association sain-simonienne* P. 31. 14. *Mémoires d'un prédicateur* 18. Carnot. 144. *N. hist.* IV. 88. Ср. Louis Blanc. III, 112. *Globe* раздавался даромъ въ теченіи послѣднихъ восьми мѣсяцевъ изданія—въ количествѣ 4000 экз. *Procès*, 200, по другимъ извѣстіямъ—4800 экз. F. E. 253, брошюра. *Aperçu des cues morales et industr. des s.-simoniens.*

[101]) *N. hist.* IV, 64; 75–80.

Вся эта чрезвычайно оживленная дѣятельность осуществляла опредѣленную программу: сначала *апостольство*, т. е. «обращеніе внѣшняго міра» къ новому ученію, а потомъ организація высшихъ индустріальныхъ предпріятій, — для выработки продуктовъ и ихъ распредѣленія и одновременно основаніе учрежденій, необходимыхъ для усовершенствованія науки и преподаванія. Тогда начнется политическая роль сенъ-симонистовъ, они выйдутъ изъ «тѣсной ограды» и станутъ вождями человѣчества, потому что всякій соціальный фактъ будетъ ими предсказанъ и, слѣдовательно, ими вызванъ [102]).

Мы видимъ, апостольство велось съ великой энергіей. Въ сенъ-симонистскомъ архивѣ хранятся многочисленные образцы письменной пропаганды, сношеній парижской центральной церкви съ провинціальными миссіями и отдѣльными сенъ-симонистами. Существовали особыя бланки для циркуляровъ за нумерами для разсылки брошюръ изъ редакціи *Глобуса*, письма, статьи, рѣчи сенъ-симонистовъ печатались летучими листками, съ общимъ заглавіемъ—*Religion saint-simonienne* и распространялись въ неограниченномъ количествѣ. На помощь *Глобусу* являлась громадная литература въ самой разнообразной формѣ. Часто одновременно выпускался нумеръ газеты и отдѣльное изданіе наиболѣе важной статьи въ этомъ нумерѣ. Наконецъ,— сенъ-симонисты составляли обширные проспекты — афиши своего ученія, искусно и наглядно формулируя его положенія [103]). Если прибавить къ этому блестящіе ораторскіе таланты, какіе обнаружили проповѣдники,—придется признать условія пропаганды благопріятными и успѣхъ ея вѣроятнымъ. И онъ дѣйствительно оказался— только не во всѣхъ частяхъ намѣченной программы.

---

[102]) *Predications* II, 248. *N. hist.* IV, 1829 письмо Анфантэна въ авг. 1830 года.

[103]) Вся эта литература разсѣяна по множеству томовъ анфантэновской библіотеки,—особенно характерны F. E. 679, 254. Циркуляры за подписью Шевалье, образчики листовъ: *Napoleon ou l'homme—peuple; La dévote et la grande dame. — L'aumône et le travail;—L'armée guerrière et l' armée pacifique; — Du Sain-Simonisme*— статья изъ *Аугсбургской газеты*. Высчитано, что въ теченіи двухъ лѣтъ (1830 - 32) сенъ-симонисты выпустили около восемнадцати милліоновъ печатныхъ страницъ. Ср. Thonisien. *Le socialisme*. P. 52. II, 26.—Въ B. d'Ars. имѣются два проспекта — печатный и рукописный,—печатный относится къ послѣднему религіозному періоду сенъ-симонизма, онъ вполнѣ анфантэнистскій, — рукописный болѣе умѣренный, подъ нимъ могъ бы подписаться и Базаръ и его можно отнести къ періоду *Exposition*; — онъ данъ въ приложеніи, какъ весьма наглядное воспроизведеніе сенъ-симонистскаго ученія предъ кризисомъ.

VII.

Весь третій періодъ сенъ-симонизма не проявилъ творческаго философскаго духа. *Изложеніемъ* закончился идейный ростъ сенъ-симонизма, какъ позитивной философской и соціальной доктрины. *Проповѣди* или просто повторяли установленные принципы или придавали имъ патетическую форму. Основная мысль вторичнаго сенъ-симонизма—о противоположности соціальной судьбы и интересовъ буржуазіи и пролетаріата—проведена чрезвычайно ярко. Исторія первой революціи съ этой точки зрѣнія изложена проповѣдниками настойчиво, разобрана дѣятельность учредительнаго собранія, оцѣненъ законъ противъ скопищъ, приведенный въ исполненіе Лафайэттомъ. Проповѣдникъ Лоранъ, произнесшій съ этой цѣлью проповѣдь на тему *Свобода*, *Равенство*, *Общественный порядокъ*, не поскупился на патетическія картины и восклицанія и на уничтожающее изображеніе отрицательныхъ результатовъ буржуазной революціи—рядомъ съ положительными. Она закончила борьбу дворянства и буржуазіи и буржуазія, овладѣвъ добычей, принялась восхвалять и оберегать *порядокъ*, обезпечивающій ей плоды побѣды, и *свободу*, позволяющую ей жить въ праздности и увеличивать свое благосостояніе—чужимъ трудомъ и среди всевозможныхъ благъ. Аристократія денегъ замѣнила аристократію титуловъ и новая аристократія вооружилась принципомъ свободы, невмѣшательства въ отношенія труда и капитала. «Спросите, восклицаетъ проповѣдникъ, у безчисленныхъ парій, окружающихъ васъ спросите, что такое эта свобода, лишающая ихъ соціальной поддержки, предоставляющая ихъ собственнымъ силамъ, послѣ того какъ случайность рожденія отняла у нихъ всякую силу, свобода, *принуждающая* ихъ подъ страхомъ смерти къ работѣ, плоды которой достанутся господамъ,—къ работѣ, для которой ихъ чаще всего Богъ не создалъ, слѣдовательно,—къ работѣ ненавистной, вынуждаемой жестокой необходимостью». Эта свобода даетъ имъ *право* на *все* только затѣмъ, чтобы заставить ихъ глубже почувствовать, что они не имѣютъ *возможности* переступить границъ, положенныхъ наслѣдственной нищетой и выполнять назначеніе, соотвѣтствующее ихъ прирожденнымъ способностямъ. Они *свободны* все читать и писать, но они *не умѣютъ* или *не могутъ* ни того ни другого. *Конституціонализмъ* во имя свободы отказывается вмѣшиваться въ упорядо-

ченіе интересовъ рабочихъ, но таже свобода не мѣшаетъ ему—во имя *общественнаго порядка*—поручать національной гвардіи и линейнымъ войскамъ внушать рабочимъ идею *законнаго режима*, лишь только рабочіе сами сообща вздумаютъ позаботиться о своихъ интересахъ. Въ результатѣ, конституціонализмъ силой борется противъ злоупотребленій и на силѣ основываетъ *общественный порядокъ*. Крайніе демократы видятъ зло въ избирательномъ законѣ. Не понимая, что бѣднѣйшій и многочисленнѣйшій классъ отупѣвшій, невѣжественный, голодный жаждетъ избавителя, усердные демократы распространяютъ право выбора до низшихъ слоевъ народа и въ то же время подавляютъ способности, погребенныя въ низшихъ слояхъ, привилегіями высшихъ Они возмущаются случайностями рожденія въ наслѣдственномъ перствѣ, затрагивающемъ только ограниченный кругъ интересовъ, и охраняютъ наслѣдственность собственности, гнетущую громадное большинство. Они негодуютъ на тунеядство чиновниковъ и не хотятъ подумать объ удручающемъ и несравненно болѣе широкомъ тунеядствѣ праздныхъ безполезныхъ людей, накопляющихъ богатство посредствомъ пота бѣдняковъ—рабочихъ [104]).

На этихъ мотивахъ сенъ-симонистскіе проповѣдники строятъ безпощадную критику политическаго либерализма. Свобода для собственниковъ и рабство для голодающихъ,—такова формула, выражающая сущность свободнаго конституціоннаго строя. Всѣ наименованія стараго порядка переносятся на либеральную буржуазію: она, въ своихъ понятіяхъ объ экономическихъ отношеніяхъ,—католики и феодалы. Это ясно изъ единодушія всѣхъ партій въ соціальномъ вопросѣ. Всѣ онѣ нищету массы признали вѣчнымъ закономъ соціальнаго строя и объявили *возмутителями* и *мечтателями* тѣхъ, кто льститъ себя надеждой излѣчить зло, объявленное экономической наукой неизлѣчимымъ. Сенъ-симонисты ссылаются на заявленіе буржуазнаго министра Гизо и отважнаго представителя либеральной оппозиціи, редактора *Цензора*—Конта: оба они согласны въ закономѣрности существующаго порядка вещей. Такимъ образомъ, восклицаетъ сенъ-симонистскій проповѣдникъ, либералы, отнявъ у несчастныхъ божеское провидѣніе — при помощи философіи, — отнимаютъ у нихъ и человѣческое провидѣніе при помощи свободы: это *политическій*

[104]) *Prédications*. I, 76—89. II, 882; I, 476—8.

атеизмъ рядомъ съ религіознымъ. Политическая экономія—такая же софистика въ пользу привилегій. Экономисты очень внимательно изслѣдовали процессъ выработки иглы, но не оцѣнили по достоинству явленій за стѣнами мастерской и признали тотъ порядокъ законнымъ и вѣчнымъ, какой нашли. Они стали доказывать, что за праздныхъ собственниковъ работаютъ ихъ капиталы, это — вѣрно, но капиталы работаютъ только потому, что къ нимъ другіе люди прикладываютъ свои руки, даютъ капиталамъ жизнь, сообщаютъ имъ производительность, между тѣмъ какъ экономисты на однихъ и тѣхъ же вѣсахъ вѣшаютъ и золото и человѣческое мясо [105]).

Но процессъ исторіи неотвратимъ. Онъ всей тяжестью падаетъ на либерализмъ. Вся исторія реставраціи ничто иное какъ безплодная смѣна министерствъ, *героевъ дня*—безъ всякой пользы для уврачеванія соціальныхъ золъ. Удивительно благодушная хартія позволяла все что̀ угодно, — даже — королю назначать министровъ, враждебныхъ хартіи и все во имя торжества той же хартіи,—такъ же какъ и избраніе 221 протестантовъ противъ королевской политики. Тогда вынужденъ былъ вмѣшаться народъ еще разъ,—и никто оказался не въ силахъ предупредить этого вмѣшательства. Хартія погибла, реставрація исчезла, — и какіе же результаты! Просто во Франціи стало однимъ французомъ меньше послѣ изгнанія Карла X. Буржуазія не поняла значенія іюльскихъ дней, ознаменовавшихъ появленіе на политическую сцену пролетаріата, и снова замкнулась въ *законный порядокъ* вмѣсто того, чтобы подумать объ удовлетвореніи нуждъ массы [106]).

И проповѣдники неистощимы на изображенія бѣдствій пролетарьята. Они съ неограниченнымъ правомъ пользуются свободой слова, созданной іюльскимъ переворотомъ. Они безпрестанно подвергаютъ сомнѣнію, по крайней мѣрѣ, въ глазахъ слушателей—неизмѣнность своего основного принципа—вести соціальныя преобразованія безъ всякихъ потрясеній, революціи считать только смѣнами господъ и не имѣть ничего общаго съ демагогіей. Порывы краснорѣчія и наклонность къ художественнымъ пріемамъ—изображать общественныя явленія—сообщаютъ *проповѣдямъ* зажигательный ха-

---

[105]) I, 38; III, 145—150; I, 254—5.
[106]) I, 55; II, 287—291, 306—311.

рактеръ и рѣчь безпрестанно переходитъ въ призывъ,—отнюдь не къ силѣ,—а къ самопомощи, но пафосъ далеко не всегда соотвѣтствовалъ мирной программѣ проповѣдниковъ. Ихъ цѣль—организовать партію рабочихъ, чуждую партійной политической борьбѣ, а побудить рабочихъ къ единенію, по разсчетамъ сенъ-симонистовъ, могла только яркая картина ихъ несправедливаго соціальнаго положенія. И эта задача выполняется проповѣдниками до самаго конца проповѣдничества.

Какой привлекательный поэтическій видъ Ліона издали и сколько страданій внутри.— среди грязи, міазмовъ, всевозможныхъ бѣдствій— тѣхъ самыхъ людей, которые городъ сдѣлали царемъ индустріи! И такъ вездѣ: среди пролетаріата нѣтъ мѣста ни семейному счастью, ни просвѣщенію, ни нравственности. Проповѣдники иначе не говорятъ объ этомъ вопросѣ, какъ въ духѣ дантовской поэмы,—и картины заканчиваются не менѣе страстными призывами. На вопросъ: *что такое пролетаріи?* — буржуазія, по словамъ сенъ-симонистовъ, отвѣчаетъ чаще всего съ пренебреженіемъ, относится къ нимъ, какъ къ презрѣннымъ вассаламъ, хотя пролетаріи наполняютъ поля и мастерскія, проливаетъ кровь въ битвахъ, развиваютъ науки и искусства, служатъ нуждамъ государства, всевозможными способами украшаютъ существованіе привилегированныхъ классовъ. И сенъ-симонисты взываютъ къ богатой молодежи, къ писателямъ и художникамъ — прекратить личную и партійную полемику и отдать свои таланты на службу соціальнымъ вопросамъ. «Каждый день промедленія—значитъ сознательное, завѣдомое принесеніе безчисленныхъ жертвъ, побѣда безнравственности, невѣжества, нищеты». Врагъ—наслѣдственность праздности и бѣдности. Онъ предупредилъ о себѣ послѣдней революціей, а между тѣмъ между буржуазіей и пролетаріатомъ продолжается все тотъ же діалогъ: съ одной стороны просьба о работѣ, съ другой — работа, какъ милостыня для спасенія столь удобныхъ преимуществъ, покоя и праздности. И проповѣдникъ, разгоряченный своими чувствами,—превращаетъ проповѣдь въ запросъ къ публикѣ: считаетъ ли она буржуазный строй общества законнымъ, т.-е. всевозможныя лишенія трудящагося класса справедливыми? Полагаютъ ли слушатели, что соціальныя учрежденія должны стремиться къ улучшенію участи массы? «Отвѣчайте», — восклицалъ повелительно

проповѣдникъ и зала, среди рукоплесканій, отвѣчала утвердительно [107]). Въ другой разъ проповѣдникъ требовалъ у публики отчета въ ея дѣлахъ на пользу народа, изобличалъ ее въ «сухости и твердости сердца», влагалъ въ уста народа трагическую рѣчь съ подробнымъ перечисленіемъ лишеній, ставящихъ народъ въ худшее положеніе чѣмъ домашнихъ животныхъ, и самъ проповѣдникъ желалъ страдать за народъ слезами и кровью. Въ такой же формѣ излагалась исторія преобразованія раба въ рабочаго, развитіе міросозерція человѣка, при чемъ устами проповѣдника говорилъ художественный талантъ Руссо въ описаніи трогательныхъ картинъ природы, проповѣдь заканчивалась какимъ нибудь эффектнымъ восклицаніемъ,—въ родѣ: «позоръ наслѣдственной праздности! честь заслугѣ и труду!» Зала рукоплескала и въ теченіе рѣчи и въ концѣ. Сенъ-симонисты объявляли себя основателями новой партіи, даже считали ее уже установленной, знамя ея развернутымъ,—оставалось, повидимому, дѣйствовать и выполнять вторую часть программы [108]).

На знамени были написаны извѣстныя намъ принципы: собственность не разрушается, а только видоизмѣняется способъ ея передачи, т.-е. наслѣдованіе узаконяется не отъ *отца*, а отъ *должностнаго лица*, которое наслѣдникъ можетъ замѣнить по своимъ *способностямъ*. *Призваніе*, а не *родство*—основа новаго порядка наслѣдованія. Все общество — ассоціація, всѣ его члены — *fonctionnaires*. Понятія *fonction*, *vocation*—въ *проповѣдяхъ* распространены и на отдѣльныя національности: каждая изъ нихъ въ міровомъ порядкѣ выполняетъ свою *миссію*, свое *призваніе* и Франція, напримѣръ, работаетъ надъ прозелитизмомъ цивилизаціи, благодаря широтѣ своихъ человѣческихъ сочувствій: въ ней поэтому родился и человѣкъ, провозгласившій ученіе о міровой ассоціаціи [109]).

Но *ассоціація* выражаетъ отношенія человѣка къ людямъ, существуетъ еще отношеніе человѣка къ міру, — и на него также распространяется законъ *сочувствія*, совмѣстной работы во имя

---

[107]) „Vienne un parti qui ne s'arrête pas à la métaphysique constitutionnelle, ni au vocabulaire des factions, dont la longue querelle n'a d'autre objet que le droit d'exploiter le peuple, sous des formes et des noms divers". N. hist. IV, 90—3.

[108]) I, 262; III, 46—7, 109—110; II, 146, 107, 185—6, 254, 355—8. III, 128—130, 163, 103, 142.

[109]) I, 151—2; II, 247; III, 114; II, 424; 275; I, 359.

одной цѣли. И сенъ-симонисты въ эпоху *проповѣдей* даютъ вполнѣ опредѣленное, законченное толкованіе своему *пантеизму*. Ассоціація—*форма* міровой гармоніи: эта мысль установлена еще въ періодѣ *Производителя* и примыкала къ старымъ поискамъ Сенъ-Симона за принципомъ, объединяющимъ всю эволюцію міровой жизни. Въ вопросѣ о таинственныхъ отношеніяхъ между міромъ и человѣкомъ и заключается религіозный мотивъ. Его можно было избѣжать, ограничившись установленіемъ *практическаго* отношенія человѣка къ міру, т.-е. идеей неограниченной эксплуатаціи естественныхъ силъ въ интересахъ ассоціаціи. Но пантеистическое возрѣніе на симпатической почвѣ требовало рѣшенія задачи о духовномъ взаимномъ воздѣйствіи всѣхъ элементовъ *цѣлаго*,—и сенъ-симонисты совершили открытіе, вошедшее впослѣдствіи въ контовскую религію, намѣтили характеръ одного изъ лицъ позитивистской тройцы — «Великаго Фетиша». Міръ въ своемъ развитіи дѣйствуетъ цѣлесообразно на пользу человѣка. Исторія земли, какъ планеты, стоитъ въ связи съ жизнью человѣка: на земномъ шарѣ прекратились страшные перевороты, лишь только явился человѣкъ,—и земля готовилась къ воспріятію человѣка. *Космогоническія* революціи аналогичны *политическимъ*: однѣ создали возможность для совершенной породы трудиться непрерывно и стройно, другія разсчищаютъ путь для высшей упорядоченной соціальной жизни всего человѣчества. Сенъ-симонисты указываютъ, что ихъ учитель открылъ имъ разгадку *политическихъ* революцій, — объясненіе космогоническихъ принадлежитъ, слѣдовательно, имъ [110]).

Весь смыслъ *проповѣдей* сводится къ краткому и рѣшительному положенію: народъ и религія, демократія и теократія, соціальная цѣль, достигаемая при вдохновенномъ неограниченномъ руководительствѣ личности, одаренной высшею *способностью*. *Человѣко-народъ* такой же догматъ для сенъ-симонистовъ, какъ *Бого-человѣкъ* для христіанъ и основатель сенъ-симонизма «самый человѣчный изъ теократовъ и самый божественный изъ демократовъ» [111]).

---

[110]) *Predic.* III, 178—180; II, 24—5.

[111]) II, 312. Наименованіе *человѣко-народъ* въ философско-соціальномъ идеалѣ—должно обозначать цѣльное демократическое единство, олицетворяемое высшимъ священникомъ, какъ обладателемъ совершенной всесторонней любви къ соціальной цѣли общества, — практически у сенъ-симонистовъ готово было слиться съ понятіемъ на-

Дальше этой формулы нѣтъ теоретическаго движенія и сенъ-симонистамъ оставалось приняться за вторую часть программы,— за практическое приложеніе своего ученія. «Верховный отецъ» остался единоличнымъ главой послѣ разрыва съ Базаромъ, 11 ноября 1831 года и 27-го онъ торжественно сообщилъ о «новомъ пути», на какой предстояло вступить церкви. «Мы поучали, теперь будемъ осуществлять... Мы будемъ *выполнять* всѣми нашими силами, путями исключительно мирными *нравственное умственное* и *физическое* освобожденіе индустріи, т.-е. индустріаловъ,—мы положимъ основаніе культу». *Догматъ* уступилъ ему мѣсто и Родригъ, говорившій послѣ Анфантэна, провозглашалъ доблести народа, грядущую *нравственную силу* капитала, т.-е. улучшеніе положенія массы. Это значило — Родригъ обращался къ капиталистамъ съ предложеніемъ принять участіе въ основаніи «банка работниковъ», т.-е. «сенъ-симонистскаго кредита». Воззваніе обращалось и ко всѣмъ вообще *способностямъ*, но существеннымъ актомъ явился проектъ финансовой ассоціаціи сенъ-симонистовъ. Помимо пропаганды идей,— ассоціація должна была учреждать начальныя школы общія для дѣтей пролетаріевъ и буржуа; основывать индустріальныя ассоціаціи рабочихъ— съ цѣлью распространять блага соціальнаго прогресса на массу,

---

родной диктатуры. Обращеніе къ Лафайэтту не случайный эпизодъ,—въ *Проповѣдяхъ* ему соотвѣтствуетъ характеристика Наполеона, какъ осуществителя высшаго соціальнаго принципа въ своей личности и дѣятельности. Онъ силой своего генія, т. е. *способности*, достигъ перваго трона въ свѣтѣ, онъ,—„живое воплощеніе надеждъ Франціи“ въ то же время завершитель революціи, разрушитель одряхлѣвшей средневѣковой Европы, классифицировавшій въ своемъ государствѣ людей по способностямъ и наградившій ихъ по заслугамъ. За этими восторгами предъ демократическими результатами наполеоновскихъ побѣдъ,— у позднѣйшихъ сенъ-симонистовъ исчезаетъ Цезарь, какъ представитель военнаго антикультурнаго духа и какъ возстановитель *стараго режима*, *матеріальной силы*, о которомъ говорилось въ *Изложеніи доктрины*. Летучіе листки безпрестанно прославляютъ Наполеона, какъ упразднителя наслѣдственныхъ привилегій и сенъ-симонизмъ являлся однимъ изъ орудій наполеоновской легенды въ народной массѣ. Одинъ изъ листковъ въ честь Наполеона подписанъ „часовщикомъ“ и оговаривается, что теперь Наполеонъ долженъ быть „мирный“. Но подобная оговорка, повидимому, должна бы изъять изъ обращенія въ сенъ-симонистской пропагандѣ *историческаго* Наполеона, не имѣвшаго ничего общаго съ мирнымъ представительствомъ соціально-демократическаго принципа. Именно въ послѣдній періодъ сенъ-симонизма этого не случилось: анфантэнистскій духъ стремился воспользоваться всѣми преданіями исторіи объ единоличномъ авторитетѣ, совмѣщая рядомъ Моисея, Христа, Нуму и Наполеона. *Prédications*. I, 438—443; II, 48, 143, 320. *Exposition*. I, 314, 320; F. E. 254.

вмѣсто анархической конкуренціи создать прогрессивно, безъ потрясеній—религіозную ассоціацію работниковъ. Во главѣ всѣхъ предпріятій становился Родригъ по назначенію «верховнаго отца». Въ планѣ ассоціаціи предусматривалось «содержаніе сенъ-симонистскаго духовенства» по принципу—вознагражденіе по трудамъ. Барро, смѣнившій Родрига, напомнилъ возстаніе рабочихъ въ Ліонѣ, совпавшее съ сенъ-симонистскимъ планомъ, указалъ, что рабочіе не подняли трехцвѣтнаго знамени, а на черномъ начертали слова: «жить работая или умереть сражаясь». Очевидно, «метафизическая» политика утратила всякій авторитетъ и «истинная политика» съ этихъ поръ должна стать «искусствомъ регулировать взаимныя отношенія работниковъ и питать общество всѣми произведеніями искусствъ, наукъ, индустріи». Собраніе закончилось восторженными объятіями послѣдователей Анфантэна съ своимъ «отцомъ». Даже Рейно, возставшій противъ «освобожденія женщины» въ анфантэновскомъ смыслѣ и напомнившій о существенномъ пробѣлѣ новой морали, — обнялъ Анфантэна; но вопросъ о женщинѣ тѣмъ не менѣе остался роковымъ. Съ перваго января 1832 года на *Глобусѣ* появился новый девизъ: «Воззваніе къ женщинамъ. *Мирная организація* работниковъ»,—и въ этомъ девизѣ первая часть должна была разрушить идею второй [112]).

Еще до заявленій Анфантэна и Родрига люди сочувствующіе убѣждали сенъ-симонистовъ не сосредоточиваться на догматахъ, а перейти къ обсужденію практическихъ вопросовъ,— къ учрежденію банковъ, къ изученію займовъ, налоговъ,—всего, что̀ непосредственно касается положенія массы,—и взяться за это дѣло на тѣсно-національной почвѣ, не увлекаясь отдаленными перспективами. Осуществленіе даже второстепенной прогрессивной идеи принесетъ больше пользы, чѣмъ годы проповѣдей [113]). Анфантэнъ былъ непоколебимъ,— хотя другіе дѣйствительно снисходили до практики. Въ августѣ 1831 года Фурнель представилъ отчетъ о «ступени рабочихъ», которой онъ завѣдывалъ вмѣстѣ съ г-жей Базаръ. Завѣдующіе немедленно поняли, что въ этой средѣ требуются «приложенія даже ограниченныя» новыхъ идей. Они раздѣлили Парижъ на двѣнадцать

[112]) *N. hist.* IV, 205—240. *Préd.* III, 221. *N. hist.* V, 81.

[113]) *N. hist.* IV, 107—8; 67, 72, 80—6, 204. Списокъ жертвователей b. *N. hist.* V, 223. Объ осуществленіи займа *Procès*, 577—8.

округовъ, устроили въ каждомъ періодическія собранія, пріобрѣли 220 послѣдователей, изъ нихъ 100 женщинъ, организовали даровую медицинскую помощь, привили дѣтямъ оспу и начали устраивать частныя ассоціаціи среди рабочихъ для удовлетворенія потребности въ квартирахъ, пищѣ, топливѣ. Докладчикъ разсчитывалъ вскорѣ устроить союзъ парижскихъ рабочихъ съ провинціальными. Изъ другаго отчета видно, что сенъ-симонисты намѣревались осуществить и самую смѣлую свою идею—классификаціи по способностямъ, открыть «образовательный домъ» для дѣтей всѣхъ состояній. Въ распоряженіи сенъ-симонистовъ находились значительныя средства — до 800,000 франковъ — въ капиталахъ и недвижимыхъ имуществахъ. Съ іюля 1830 года до объявленія о сенъ-симонистскомъ кредитѣ было истрачено 400,000 франковъ на пропаганду въ Парижѣ, въ департаментахъ и въ Бельгіи, т.-е. церковь ежемѣсячно тратила по 25,000 франковъ почти исключительно на проповѣди и поученія. Эти результаты, надо полагать не оказались безъ вліянія на неудачу сенъ-симонистскаго займа. Наконецъ, душа предпріятія, Родригъ не выдержалъ анфантэновскаго ученія, покинулъ церковь и нанесъ непоправимый ударъ всѣмъ ея практическимъ планамъ. Сенъ-симонизмъ имѣлъ теперь трехъ пророковъ — Базара, Родрига и Анфантэна,—Трансонъ и Лешевалье обратились къ фурьеризму, а нѣкоторые къ новымъ самостоятельнымъ поискамъ за истиной и дошли до католичества [114]).

Когда 22 января 1832 года власть закрыла сенъ-симонистскія собранія, — она объявила войну собственно не сенъ-симонизму, а анфантэнизму. Возникъ процессъ и, не въ примѣръ другимъ политическимъ процессамъ эпохи реставраціи и іюльской монархіи,—не только не увѣнчалъ осужденныхъ лаврами, но окончательно подорвалъ въ глазахъ общественной нравственности авторитетъ новой религіи. При самой благодарной обстановкѣ Анфантэнъ сумѣлъ процессъ превратить въ каррикатурное зрѣлище и уйти изъ суда въ тюрьму, не вызвавъ ни сочувствія, ни уваженія у публики, вовсе не заинтересованной успѣхомъ обвинительной власти.

---

[114]) Документы, относящіеся къ кризису — B. d'Ars. F. E. 338. Также F. E. 260—*Retour au christianisme de la part d'un saint-simonien*, par Alphonse Dory, avocat. Marseille. 34.

До процесса съ 23 апрѣля Анфантэнъ вмѣстѣ съ сорока «дѣтьми» жилъ въ Менильмонтанѣ, въ своемъ подгородномъ парижскомъ домѣ и готовился съ ними къ «новой жизни» —путемъ самоуглубленія, упраздненія прислуги и исполненія пролетаріатскихъ работъ. Процессъ засталъ отшельниковъ въ особомъ апостольскомъ платьѣ и за приготовленіями къ сооруженію храма. Во время допроса Анфантэнъ развивалъ преимущественно двѣ темы — о женщинѣ и о вліяніи красоты вообще и *взора* въ частности. Когда то въ *Производителѣ* онъ настойчиво анализировалъ исторію индустріи, доказывалъ аналогію между феодализмомъ и буржуазіей, и позже въ *Глобусѣ* развивалъ ту же идею, указывалъ, что іюльское солнце особенно ярко освѣтило ее, безпощадно издѣвался надъ безплодными отвлеченностями экономистовъ, надъ либеральнымъ невмѣшательствомъ въ индустріальный прогрессъ и первый развилъ теорію банковъ, какъ регуляторовъ индустріи. Правда, одновременно обсуждался вопросъ и объ *Андрогинѣ*, «святой четѣ»,—но онъ не заслонялъ собой сенъ-симоновскаго преданія [115]). Теперь Анфантэнъ, предъ присяжными, цѣлью своей жизни признаетъ освобожденіе женщины, себя называетъ «предтечей женщины—мессіи», на первомъ планѣ онъ ставитъ «освященіе *красоты*, возстановленіе плоти, управленіе и упорядоченіе физическихъ вожделѣній» и уже потомъ «переустройство собственности». Онъ желаетъ доказать обвинителю «могущественное вліяніе *формы, плоти*, чувствъ и заставить его почувствовать силу *взора*». И онъ заставляетъ: судъ, раздраженный безмолвнымъ пристальнымъ взоромъ «верховнаго отца», прерываетъ засѣданіе и Анфантэнъ торжествуетъ: онъ однимъ взоромъ вывелъ нелюбящихъ его людей изъ терпѣнія! Но въ распоряженіи суда была не только офиціальная критика анфантэновскаго ученія, — былъ прочитанъ отзывъ Базара, упомянуты негодующіе голоса другихъ «диссидентовъ»: сенъ-симонизмъ свидѣтельствовалъ противъ анфантэнизма и въ результатѣ процесса «верховный отецъ», Шевалье и Дюверье за противозаконныя собранія — свыше 20 человѣкъ—и за ученіе, оскорбляющее общественную нравственность, присуждены къ году тюремнаго заклю-

---

[115]) Отд. изд. статей — *Economie politique et politique*. P. juin 31. 87, 113—4 132—9, 176.

ченія и къ 100 франковъ штрафа каждый, Родригъ и Барро къ 50 франкамъ, сенъ-симонистское общество объявлено распущеннымъ [116]).

И оно дѣйствительно оказалось распущеннымъ. Судебный приговоръ разрушилъ церковь и погубилъ іерархію. Вокругъ Анфантэна толпа учениковъ немедленно стала рѣдѣть, намѣреваясь совсѣмъ разсѣяться. «Женщина — мессія», «мать» не являлась, — анфантэновскій режимъ выходилъ безцѣльнымъ. Такъ рѣшили ученики и довели учителя до полнаго упадка духа, даже до слезъ. Предъ отправленіемъ въ тюрьму Анфантэну пришлось заявить, что «религія» вступаетъ въ новую стадію—свободы и личнаго вдохновенія каждаго ученика за свой счетъ. Больше нѣтъ іерархіи и диктатуры—вмѣсто нея демократія. «Помочи обрѣзаны, восклицаетъ *Исторія* сенъ-симонизма, и дѣти достаточно сильны, чтобы въ самихъ себѣ найти потребное вдохновеніе». Это—значитъ Анфантэнъ потерпѣлъ пораженіе на своемъ священническомъ пути и когда Шевалье обратился къ Родригу — съ просьбой утѣшить скорбящаго «верховнаго отца», Родригъ безъ всякаго злорадства могъ отвѣтить: «я это предвидѣлъ, это развязка». И напрасно Анфантэнъ утѣшалъ себя воспоминаніями изъ исторіи христіанства — о недоразумѣніяхъ учениковъ Христа и своихъ исчезавшихъ «дѣтей» именовалъ «дьяконами», носителями новой «болѣе политической и преимущественно индустріальной» фазы новой религіи: фаза осуществлялась противъ его воли и «дьяконы» не видѣли въ немъ своего пресвитера [117]).

Анфантэновскія вдохновенія, слѣдовательно, такъ же быстро исчезли какъ и явились *по случаю* сенъ-симоновскаго ученія. Всевозможныя чувствительныя воспоминанія бывшихъ сенъ-симонистовъ о патетическихъ сценахъ въ «семьѣ», весьма благосклонно оцѣненныя даже Ренаномъ, не мѣняютъ роли Анфантэна въ судьбѣ сенъ-симонизма, какъ школы, какъ общества. Все, что только было болѣзненно-экзальтированнаго, истерическаго среди французской моло-

---

[116]) *Procès.* 29, 385—8, 377, 367—374, 531; *N. hist.* VII, 252–5 (приговоръ) Duveyrier помѣстилъ въ *Globe* статью 12 января 1832 года—*La Femme*, изъ нея обвинитель привелъ слѣдующее мѣсто: „On verrait des hommes et des femmes unis par un amour sans exemple et sans nom, parcequ'il ne connaitrait ni le *refroidissement* ni la *jalousie*; des hommes et des femmes qui se donneraient à plusieurs, sans cesser d'etre l'un à l'autre, et dont l'amour ferait, au contraire, comme un divin banquet, augmentant de magnificence en raison du nombre et du choix des convives". *Procès* 108.

[117]) *N. hist* VIII, 174—5, 188, 203—11; 179. 195.

дежи тридцатыхъ годовъ, весь запасъ мелодраматическихъ эффектовъ и театральныхъ позъ, какой только можно отыскать въ французской природѣ, — все это вызвалъ Анфантэнъ, самъ умѣвшій непроизвольно и трогательно плакать и съ разсчитанной сценической величественностью говорить и дѣйствовать. «Верховный отецъ» умѣлъ на нѣкоторое время водворить кругомъ себя патологическую атмосферу, превращавшую людей XIX-го вѣка въ конвульсіонеровъ какой-нибудь средневѣковой секты. Легко представить, съ какой стремительностью воспользовались анфантэновскими представленіями многочисленные противники новой мысли и только здоровое жизненное зерно подлиннаго сенъ-симонизма спасло эту мысль отъ полнаго крушенія и забвенія.

VIII.

Оцѣнка сенъ-симонизма, ближайшая къ нему по времени, самая пристрастная и критика становится спокойнѣе и вдумчивѣе соотвѣтственно разстоянію, съ какого она смотритъ на явленіе.

Мы знаемъ,—свидѣтельства о самомъ Сенъ-Симонѣ могли быть благопріятными только въ исключительныхъ случаяхъ, — и философъ даже просилъ публику не торопиться своимъ сужденіемъ о немъ. Среди немногочисленныхъ современныхъ отзывовъ о произведеніяхъ Сенъ-Симона намъ извѣстенъ только одинъ открыто похвальный—о *Параболѣ*: она приравнена къ философскимъ сказкамъ Вольтера и выражена надежда, что авторъ возвысится до Монтескьё [120]). Но одновременно біографическій словарь философскую дѣятельность Сенъ-Симона признавалъ неудачной «книгопродавческой спекуляціей» и указывалъ единственную замѣчательную черту — отказъ автора отъ графскаго титула [121]). Немедленно по смерти философа благосклонная газета такъ изображала отношеніе современной публики къ нему: «въ немъ видѣли только нѣчто въ родѣ страннаго безумца, не знающаго, какъ размотать свои деньги и свою жизнь» [122]). Пять лѣтъ спустя та же газета говорила, что Сенъ-Симонъ встрѣтилъ лишь «насмѣшку и неблагодарность; его

[118]) *Les Apôtres*, 148.

[119]) О „puissante faculté de sentir“ Анфантэна—*N. hist.* VIII, 181.

[120]) *Le Constitutionnel*, 1819, 22 nov.

[121]) *Biographie des hommes vivants*. I. 1819. V.

современники проходили мимо него съ шутливой улыбкой на устахъ или просто отворачивались отъ него: ни единаго одобренія, ни одного дружескаго голоса» [123]).

Газета могла бы еще сгустить краски, припомнивъ результъ контовской дружбы. Появленіе на сцену учениковъ не могло вызвать желательныхъ перемѣнъ въ общественномъ мнѣніи. Молодежь горячо отозвалась на сенъ-симонистскую проповѣдь,—но эти люди не принадлежали къ господствующимъ современнымъ силамъ, большей частью были, по свидѣтельству самихъ сенъ-симонистовъ, — пасынками цивилизаціи, не находившими въ современномъ обществѣ нравственнаго утѣшенія или достойнаго гражданскаго положенія [124]). Въ сенъ-симонизмѣ они искали новой семьи и новаго соціальнаго строя и самоотверженно отдавали ему себя и все свое, при чемъ нерѣдко блеску талантовъ соотвѣтствовали и матеріальныя жертвы.

Но вскорѣ настала очередь анфантэнизма,—и самые прочные, повидимому, задатки силы и славы потонули надолго въ издѣвательствѣ и гнѣвѣ литературы и общества. Сами сенъ-симонисты пошли другъ на друга и улики Базара оказались благопріятнымъ матеріаломъ для обвиненій противъ Анфантэна и его учениковъ. Другой результатъ являлся еще пагубнѣе для сенъ-симонизма: его послѣдователи переходили въ фурьеризмъ,—на сторону того самаго философа, который осыпалъ жесточайшими укоризнами Сенъ-Симона и сенъ-симонистовъ, называлъ ихъ шарлатанами, уличалъ ихъ въ возстановленіи «отвратительнѣйшаго феодальнаго права», приравнивалъ къ іезуитамъ, во всей ихъ дѣятельности видѣлъ хищничество,—стремленіе ко всеобщему закрѣпощенію, спекуляторское хамелеонство, научное казачество, наконецъ,—идейный грабежъ и плагіатъ — по отношенію къ сочиненіямъ его — Фурье [125]).

И бывшіе послѣдователи Сенъ-Симона теперь сравнивали сенъ-симонизмъ съ фурьеризмомъ и устами недавняго восторженнаго и блестящаго проповѣдника—Авеля Трансона находили: Сенъ-Симонъ не высказалъ ни одной новой идеи о природѣ и назначеніи лично-

---

[122]) *Globe.* 1825, 4 juin, № 116.

[123]) *Ib.* 1830, 26 oct. № 246.

[124]) *Prédications.* II, 263—4.

[125]) *Pièges de charlatanisme des deux sectes Saint-Simon et Owen qui promettent l'association et le progrès*, par Ch. Fourier. I 31. 5—7, 17.

сти, такъ же какъ и объ отношеніяхъ мужчины и женщины,—и его ученіе потому не можетъ представить новаго плана ассоціаціи, новой оригинальной идеи относительно организаціи мирной работы. Это значило, — Сенъ-Симонъ не занимался психологіей личности, анализомъ ея наклонностей и страстей и не предполагалъ на этомъ анализѣ построить плана ассоціаціи, — что именно и совершилъ Фурье, задавшійся цѣлью создать соціальный строй на свободномъ развитіи и гармоническомъ удовлетвореніи страстей каждаго человѣка отдѣльно. «Вы мнѣ говорите о человѣчествѣ и не знаете личности», — заявлялъ новый фурьеристъ своимъ старымъ товарищамъ и укорялъ ихъ въ несправедливости по отношенію къ Фурье [126]). Трансона и другого перебѣжчика, Лешевалье, особенно восхищала идея Фурье сдѣлать трудъ «привлекательнымъ», — о чемъ и не помышлялъ Сенъ-Симонъ. Лешевалье, кромѣ того, давалъ существенные мотивы противникамъ сенъ-симонизма. Признавая великую заслугу сенъ-симонизма въ освобожденіи политики отъ абстракцій, въ провозглашеніи интересовъ массы, — Лешевалье анфантэнизмъ объявлялъ необходимымъ продолженіемъ ученія Сенъ-Симона и въ то же время признавалъ это продолженіе «католичествомъ», уничтоженіемъ личности *въ корнѣ*. Правда, Лешевалье обвинялъ анфантэнистовъ въ извращеніи сенъ-симоновскаго текста, — но обвиненіе касалось вопроса объ упраздненіи личной собственности: *les préoccupations catholiques* оставались на совѣсти самого Сенъ-Симона [126]).

Въ этихъ разоблаченіяхъ бывшихъ сенъ-симонистовъ заключается источникъ всей позднѣйшей существенной критики сенъ-симонизма. *Уничтоженіе личности въ самомъ корнѣ* — эти слова могутъ быть поставлены эпиграфомъ на безчисленныхъ сочиненіяхъ либеральной партіи противъ Сенъ-Симона,—и они остались самыми прочными и самыми внушительными. Вопроса объ освобожденіи женщины—фурьеристы не трогаютъ, но на этомъ пути постарались сами женщины. Анфантэновская библіотека владѣетъ громадной феминистской литературой, необыкновенно послѣдовательно добивавшей послѣдніе остатки философскаго достоинства послѣдней стадіи сенъ-

---

[126]) *Simple écrit d'Abel Transon aux Saint-Simoniens.* (F. E. 338). Эпиграфъ. стр. 5, 10—3.

[127]) *Exposition du système social de Ch. Fourier à Bezanson.* I. 32. (F. E. 259). 5—6, 16—7, 23.

симонизма. Женщины издавали журналы, писали брошюры, безъ конца перефразируя анфантэновское ученіе о «женщинѣ — мессіи», о «матери» и развивали идею женской эмансипаціи съ такой стремительностью, что мелкой печати и сатирическимъ журналамъ не требовалось даже придумывать темъ для увеселѣнія публики на счетъ Papa Bonffautin'a [128]). Въ провинціальныхъ городахъ, гдѣ побывали миссіи сенъ-симонистовъ, возникла своя литература, иногда принадлежавшая также бывшимъ сенъ-симонистамъ [129]). Имя Сенъ-Симона не могло остаться неприкосновеннымъ въ то время,

---

[128]) Особенно F. E. 250. Рядъ брошюръ, подписанныхъ Claire Demar съ яростными нападками на материнство: *plus de maternité, plus de loi du sang!...* и о *nourrice fonctionnaire*. Въ *Appel d'une femme au peuple* — о непримиримости христіанской морали съ „l'organisation inflammable tendre mais excessivement passionnée". Брошюры авторовъ, спеціалистовъ по вопросу, за подписями „Compagnon de la femme" съ воззваніями: „Amour à toutes et à tous!" и съ пламенными восторгами предъ свободными женщинами. F. E. 2040—большое количество изображеній Анфантэна съ шутовской побрякушкой и фигуръ съ подписями *Femme libre. Capacité* „верховнаго отца" неизмѣнно является въ формѣ иллюстраціи, гдѣ на первомъ планѣ *femme libre* и въ сопровожденіи соотвѣтствующаго текста. Карикатурная афиша — *Details sur le double suicide*—сенъ-симониста и сенъ-симонистки — отраженіе дѣйствительнаго факта и дѣйствительной проповѣди нѣкоего анфантэниста Lambert'a, доказывавшаго, что въ наше время все *свято* и самоубійство также. Ср. F. E. 250. Мотивъ о женской эмансипаціи въ такомъ же видѣ, какъ онъ изображается въ карикатурахъ, обсуждался и серіозными критиками сенъ-симонизма напр. *Notice sur le Saint-Simonisme* (Louis Julien—F. E. 253) сопоставлялъ пантеизмъ сенъ-симонистовъ со спинозизмомъ и уличалъ сенъ-симонистовъ въ гипнотизаціи женщинъ ср. „Entretien sur les Saint-Simoniens et le saint-simonisme ou les oreilles d'âne de Saint-Simon". Rouen 31. Въ F. E. 253 и 680—брошюры, вышедшія въ провинц. городахъ.

[129]) *Offrande aux Saint-Simoniens. Le Nain mysterieux*, proverbe dramatique. Par le petit Balthazar, ex—travailleur du culte. Lyon. 32 Авторъ, желающій представить сенъ-симонизмъ въ смѣшной формѣ, — освѣдомленъ въ его литературѣ, знаетъ заявленія Родрига противъ Анфантэна, въ *Pièces justificatives* приводитъ выдержки изъ *Проповѣдей* и *Глобуса* и заканчиваетъ: „les attaques contre le saint-simonisme sont devenues inutiles. Il s'est tué lui même par l'impudeur et l'impudence de ces maximes relatives à la *Promusmité*".—*Examen critique de la doctrine dite religion saint-simonienne*, par Vagner, Bachelier ès-lettres. Nancy. 32. Феминистскія изданія F. E. 261, 262: *Tribune des femmes*; *La Femme libre*, *Apostolat des Femme*, *La Femme de l'Avenir*; *Livre des Actes publié par les Femmes*, *Appel des Femmes*, — № 1 этого журнала открывался „призывомъ къ женщинамъ": „comprenons nos droits, nomprenons nos puissances, nous avons la puissame attractive, pouvoir des charmes, arme irrésistible, sachons l'employer.... Plutôt célibat que l'esclavage!" Подобные мотивы эмансипаціи немедленно вызывали сатирическіе отголоски и даже въ Тулонѣ вышелъ памфлетъ съ епиграфомъ: „combien je regrette mon bras si dodu, ma jambe bien faite et le temps perdu!" F. E. 257.

когда надъ сенъ-симонизмомъ проозносили смертный приговоръ его же послѣдователи. И теперь воспроизводились анекдоты изъ біографіи «бога», разсказывались неслыханныя раньше подробности его семейной жизни [130]). Среди этой литературы рѣдко встрѣчается спокойный и вдумчивый отзывъ: тридцатые годы заняты преимущественно отголосками анфантэнизма,—тѣмъ болѣе, что даже у самой добросовѣстной публики нѣтъ въ распоряженіи подлинныхъ сочиненій Сенъ-Симона. Извѣстная намъ метпская брошюра одна изъ наиболѣе безпристрастныхъ оцѣнокъ сенъ-симонизма послѣ анфантэновскихъ «безумствъ». Она защищаетъ сенъ-симонистовъ отъ обвиненія въ корыстныхъ расчетахъ, восхваляетъ ихъ кротость, энтузіазмъ и талантливость, но всю ихъ организацію считаетъ въ интересахъ способныхъ и сильныхъ: сенъ-симонисты устанавливаютъ аристократію способностей и не оставляютъ ничего на долю слабыхъ. Въ заключеніе авторъ все хорошее въ сенъ-симонизмѣ признаетъ заимствованіемъ отъ христіанства [131]). Въ другой—также провинціальной брошюрѣ—о республиканцахъ и сенъ-симонистахъ—также отдавалась справедливость благородству сенъ-симонистскихъ намѣреній, ихъ необыкновенно проницательной критикѣ прошедшаго и предсказывалось благотворное вліяніе ея на католичество и протестантство. Но сенъ-симонисты вручаютъ слишкомъ много власти личности, не достаточно уважаютъ личную свободу [132]). Важнѣе всего, несомнѣнно, указанія на отношенія анфантэнизма къ сенъ-симонизму. И уже въ тридцатыхъ годахъ мы, рядомъ съ отождествленіемъ двухъ направленій, встрѣчаемъ рѣзкое разграниченіе. Одинъ авторъ находитъ между сенъ-симонизмомъ и менильмонтанскимъ апостольствомъ такое же разстояніе, какъ между современной практикой христіанства и божественнымъ ученіемъ Христа. Возвышенная философія Сенъ-Симона — приговоръ надъ Анфантэномъ [133]). Другой критикъ называетъ Сенъ-Симона только «подстав-

---

[130]) Особенно характерны *Le Dieu malgrè lui ou le club sous le clocher* — (F. E. 680)—о каждомъ разсказѣ: „fait historique attesté par les temoins oculaires“ и *Doctrine des Saint-Simoniens en langage intelligible.* Въ Bibl. Nat.—Ld 190 - богатое собраніе брошюръ этого рода.

[131]) *O. c* 14, 22, 32.

[132]) *O. c.* (Гренобль). 11—3.

[133]) *Des Saint-Simoniens. Enfantin retribué suivant sa capacité et ses oeuvres.*

нымъ именемъ» для сенъ-симонистовъ—проповѣдниковъ власти мамоны[134]). Позже во враждебной Сенъ-Симону брошюрѣ настойчиво доказывалось, что Сенъ-Симона строго слѣдуетъ отличать отъ его учениковъ, проповѣдующихъ о свободной женщинѣ[135]). Въ сороковыхъ годахъ фурьеристы, распространяя свое ученіе, оказывались справедливѣе своего учителя и неоднократно отмѣчали пропасть, отдѣляющую сенъ-симоновскій сенъ-симонизмъ отъ анфантэновскаго. Во главѣ шелъ Консидеранъ, отнесшій подавленіе личности на счетъ учениковъ, вообще іерархію и упраздненіе личной собственности[136]). Другіе анфантэновскій сенъ-симонизмъ называли «просвѣщеннымъ деспотизмомъ», сектой, усвоившей символъ вѣры за отсутствіемъ научныхъ идей[137]). Слѣдовательно, при самыхъ неблагопріятныхъ условіяхъ могъ быть установленъ существенный фактъ въ критикѣ сенъ-симонизма—его идейная двойственность,—и эту идею должны были положить въ основу сужденій всѣ позднѣйшіе историки,—такъ же какъ и очень ясно установленную положительную черту вообще внѣ сенъ-симонизма.

Прежде всего протестанты поспѣшили указать на плоды своей работы въ періодъ единенія. Сенъ-симонизмъ выяснилъ положеніе современнаго общества, опредѣлилъ, какіе вопросы необходимо рѣшить, доказалъ, что бѣдствія массы обусловливаются недостатками не представительной системы, а индустріальной, вообще сорвалъ покровъ съ участи пролетарьята и если не подвинулъ прогресса впередъ,—то установилъ, что̀ ему враждебно и эта критика—драгоцѣнна въ эпоху всеобщей смуты и недоумѣнія[138]). Сенъ-симонисты выставили на видъ важность *соціальнаго вопроса*—сравнительно съ политическимъ, смыслъ современной борьбы не—между феодальнымъ легитимизмомъ и народнымъ самодержавіемъ, а между *праздностью* и *трудомъ*. На этой заслугѣ настаиваютъ сами сенъ-симонисты и

I. 32. Авторъ предлагаетъ читателямъ подписаться на цѣлый рядъ брошюръ, опровергающихъ анфантэнизмъ.

[134]) *Lettre d'un disciple de la science nouvelle aux religionnaires prétendus Saint-Simoniens.* P. 31.

[135]) *Le Fou du Palais Royal.* P. 41. 125.

[136]) *Le Socialisme devant le vieux monde.* P. 48. 34—5.

[137]) Paget. *Introduction à l'étude de la science générale*, посвящ. Консидерану p. 450.

[138]) Reynaud. *De la Societé Saint-Simonienne et des causes qui ont amené sa dissolution. R. Fer.* 1830 janv. отд. изд. P, 32. 21—2.

ее признаютъ даже послѣдователи Фурье: Сенъ-Симонъ ясно видѣлъ начатки новаго буржуазнаго феодализма, не понялъ только всей силы новой эксплуатаціи порабощенныхъ классовъ «финансовыми баронами» [139]). Поэтъ Гейне помѣстилъ въ *Августбургской газетѣ* корреспонденцію, восхвалявшую тотъ же принципъ сенъ-симонизма,— преобладаніе соціальной задачи надъ политической [140]). Достаточно было бы этихъ двухъ заключеній, чтобы заставить изслѣдователей покончить съ впечатлѣніями послѣ анфантэновской исторіи и поставить вопросъ на историко-философскую почву. Этого не случилось и именно во Франціи явилось сочиненіе, надолго упрочившее старыя злободневныя недоразумѣнія.

Книга Рейбо первымъ изданіемъ вышла въ 1840 году, спустя три мѣсяца потребовалось второе и Академія наградила его монтіоновской преміей. Въ докладѣ секретаря восхвалялось «добросовѣстное безпристрастіе», «философское спокойствіе» и стиль автора. Въ книгѣ Рейбо шла рѣчь о трехъ реформаторахъ — Овенѣ, Сенъ-Симонѣ и Фурье и секретарь Академіи характеризовалъ ихъ однимъ взмахомъ: стремленіе къ немедленнымъ улучшеніямъ, равное распредѣленіе между всѣми членами общества метеріальныхъ благъ, здѣсь же упоминалось «возстановленіе плоти». Секретарь ссылался на автора, признававшаго главной отрицательной чертой всѣхъ трехъ реформаторовъ: «презрѣніе къ традиціи и безразлично почтительное отношеніе ко всѣмъ страстямъ человѣческимъ». Они желаютъ зачеркнуть прошлое однимъ почеркомъ пера и разнуздать всѣ инстинкты. Не менѣе ненавистенъ и коммунизмъ женщинъ. Все это авторъ говорилъ вообще о новаторахъ и читателю трудно было догадаться, чѣмъ отличается сенъ-симонистское государство отъ овенской общины, вообще ученіе Сенъ-Симона отъ фурьеризма и анфантэнизма. Не получалъ читатель разъясненій и послѣ прочтенія самой книги. Рейбо занялся преимущественно послѣдней стадіей сенъ-симонизма, — отъ *Проповѣдей* до процесса включительно, и притомъ немногія страницы собственно о Сенъ-Симонѣ отдалъ его біографіи съ выпиской изъ *Параболы* и незначительными выдержками изъ

---

[139]) *Correspondance* въ F. E. 225 (отчеты о сенъ-симонистской пропагандѣ въ департаментахъ). p. 10—11. — Ср. *Aux hommes politiques*, Michel chevalier apôtre, 20 avr. 32. F. E. 250.—Paget *O. c.* 126.

[140]) Корресп. приведена въ *N. hist.* VI, 103—8, мартъ 1832.

другихъ произведеній. Ни историческихъ, ни философскихъ, ни соціальныхъ идей Сенъ-Симона не представлено, — тѣмъ болѣе, что важнѣйшія соціальныя сочиненія только перечислены — даже безъ общей характеристики ихъ. Въ результатѣ — послѣ одноцвѣтной окраски Сенъ-Симона съ Овеномъ и Фурье — отождествленіе сенъ-симонизма съ анфантэнизмомъ: Сенъ-Симону приписываются «священники» помимо ученыхъ, такъ же какъ раньше революціонный нетерпимый духъ и разнуздываніе страстей и инстинктовъ. О критикѣ сенъ-симонизма при такихъ условіяхъ не могло быть и рѣчи: въ книгѣ *не было* даже предмета, подлежащаго критикѣ, а только то, что̀ автору казалось необходимымъ для подтвержденія его страха предъ «новымъ рабствомъ». И онъ въ предисловіи къ послѣднему изданію выставилъ на первый планъ опасности, грозящія свободѣ отъ реформаторовъ, гибель «личной иниціативы» и «произволъ государства» [141]). За все это приходилось быть отвѣтственнымъ тому мыслителю, который такъ ярко доказывалъ смыслъ исторической традиціи, такъ тщательно выяснялъ значеніе личности въ закономѣрномъ процессѣ и такъ искренне, какъ человѣкъ и какъ философъ, ненавидѣлъ революціи.

Впервые сенъ-симонизмъ нашелъ достойнаго критика въ Германіи. Въ 1842 году вышла книга Лоренца Штейна — *Соціализмъ и коммунизмъ въ современной Франціи*. Фактическія данныя Штейнъ бралъ у Рейбо, но доктрину излагалъ самостоятельно, признавъ философскую часть въ книгѣ Рейбо неудовлетворительной. Къ личности Сенъ-Симона Штейнъ заявилъ глубокое чувство почтенія. Сенъ-Симонъ одинъ изъ тѣхъ рѣдкихъ людей, которые приносятъ въ жертву внутреннему стремленію своей мысли свое внѣшнее счастье. По мнѣнію Штейна истинное значеніе Сенъ-Симона въ томъ, что онъ *провидѣлъ противоположность* двухъ классовъ—*буржуазіи* и *народа*, необходимость упразднить зависимость несобственника отъ собственника. На его языкѣ это означало — улучшить положеніе бѣднѣйшаго и многочисленнѣйшаго класса. Сенъ-Симонъ, слѣдовательно, первый постигъ идею общества и первый сталъ из-

---

[141]) Reybaud. *Etudes sur les Réformateurs ou socialistes modernes*. P. 56. I, О Сенъ-Симонѣ pp 75—97; о послѣднемъ періодѣ 114—161. Докладъ секретаря, 1—17. 32—3. Въ томъ же духѣ нѣсколько позже написанное сочиненіе Сюдра. Авторъ писалъ подъ впечатлѣніями февральской революціи, считая „долгомъ всѣхъ“ „всѣми силами ума и души“ бороться съ разрушительными ученіями. У него Сенъ-Симонъ, Овенъ и Фурье—представители коммунизма и сенъ-симонизмъ отождествленъ съ анфатэнизмомъ. Сюдръ также удостоился Монтіоновской преміи. *Histoire du communisme*. P. 56 (5 éd). V, VIII, 296—8.

слѣдовать органическій законъ его развитія,—онъ, поэтому, заключаетъ Штейнъ—долженъ быть названъ *первымъ соціалистомъ* [142]).

Выводъ Штейна идетъ дальше старой оцѣнки Сенъ-Симона. Ее Штейнъ повторяетъ: Сенъ-Симонъ порвалъ съ метафизическимъ понятіемъ о свободѣ и понялъ ея существенное содержаніе,—и вмѣстѣ съ тѣмъ задачу своего времени, — но у Штейна понятіе буржуазіи не сенъ-симоновское. Штейнъ буржуазію отождествляетъ съ *собственниками*, а народъ съ *рабочими*. Можно заключить, что сенъ-симоновская схема классовой борьбы ничѣмъ не отличается отъ современной соціалистической. Въ дѣйствительности, — мы знаемъ, — Сенъ-Симонъ, за исключеніемъ единственнаго случая, обходилъ «противоположность» рабочихъ и буржуазіи, какъ капиталистическаго, предпринимательскаго класса и ограничивался «противоположностью» производителей и непроизводителей,—*работниковъ*, а не *рабочихъ* и *праздныхъ*, а не собственниковъ. Штейнъ подъ словомъ *соціализмъ* разумѣетъ всякую систему индустріальной организаціи, какъ общественнаго строя. Только съ этой точки зрѣнія Сенъ-Симонъ, признавшій трудъ основой и цѣлью общественной организаціи, отождествившій государство съ ассоціаціей работниковъ, — можетъ быть названъ соціалистомъ [142]).

Штейна, видимо, вводилъ въ заблужденіе имъ же объясненный терминъ. Въ позднѣйшемъ сочиненіи онъ во многомъ воспроизвелъ свои раннія мысли о Сенъ-Симонѣ, неоднократно повторилъ свой восторгъ предъ его самоотверженіемъ, впервые отмѣтилъ великую заслугу сенъ-симоновской философіи въ идеѣ эволюціи, снова указалъ, что Сенъ-Симонъ видѣлъ «грозную противоположность буржуазіи и народа, собственниковъ и рабочихъ», но здѣсь же заявилъ: философъ «ни разу не дошелъ до яснаго представленія, что индустріальный классъ заключаетъ два существенно противоположныхъ класса», онъ проложилъ только путь этому сознанію, не создалъ «стоящаго соціализма», а только «посѣялъ сѣмена соціалистическихъ выводовъ». Это справедливо, но зато и не соотвѣтствуетъ опредѣленію соціальной мысли Сенъ-Симона, какъ яснаго констатированія буржуазно-пролетарьятской классовой *борьбы* [143]). Передъ смертью,

[142]) *Socialismus u. Communismus des heutigen Frankreichs.* Leipzig 42. 175, 168—9, 176, 130—1.

[143]) *Geschichte der socialen Bewegung in Frankreich.* Lespzig 50. II, 148, 177, 227, 156—7, 163, 178, 170—1.

мы знаемъ, Сенъ-Симонъ помышлялъ объ организаціи рабочей партіи. Если такая идея могла явиться философу,—очевидно, ей предшествовала мысль о классовой дифференціаціи въ средѣ индустріаловъ. Но въ данномъ случаѣ приходится съ крайней осторожностью различать оттѣнки мысли и не забывать, что Сенъ-Симонъ убѣждалъ рабочихъ—поставить во главѣ своихъ стремленій крупныхъ предпринимателей,—вообще—усиленно хлопоталъ о сплоченіи индустріаловъ противъ «буржуазіи». И Сенъ-Симонъ не только оставилъ неприкосновенной личную собственность, но и въ организацію ассоціаціи ввелъ силу капитала рядомъ съ трудомъ и талантомъ, какъ одну изъ основъ распредѣлительной экономической справедливости. Въ виду этого для точнаго обозначенія соціальной доктрины Сенъ-Симона *въ той формѣ, въ какой онъ оставилъ ее послѣдователямъ*, терминъ *соціализмъ* необходимо употреблять или съ подробными оговорками, или — цѣлесообразнѣе характеризовать эту доктрину, какъ *индустріализмъ*, понимая его во всей полнотѣ и глубинѣ, какія выясняются на основаніи произведеній Сенъ-Симона. Только благодаря своеобразному идейному составу *индустріализма* сенъ-симонизмъ могъ явиться «первымъ выраженіемъ пролетаріата», и сенъ-симонисты — подлинными соціалистами [144]).

Одновременно со Штейномъ во Франціи Бланки посвятилъ нѣсколько страницъ сенъ-симонизму въ *Исторіи политической экономіи*. Представленіе автора о Сенъ-Симонѣ не можетъ быть признано продуманнымъ. На основаніи сенъ симоновской критики «революціоннаго духа» Бланки вывелъ заключеніе о «слѣпомъ уваженіи къ преднисаніямъ авторитета», о «деспотизмѣ» индустріальной власти. Мы знаемъ, — эти выводы не соотвѣтствуютъ подлинному ученію Сенъ-Симона и противовѣсомъ «революціонному духу» философъ вовсе не считалъ «деспотизма авторитета». Вообще Бланки весь сенъ-симонизмъ признаетъ одноцвѣтнымъ и непрерывнымъ явленіемъ. Соціальныя заслуги его онъ перечисляетъ довольно подробно и понимаетъ ихъ громадное значеніе: современная Европа отъ него узнала о второстепенномъ значеніи чисто-политическихъ идей и фактовъ, восприняла «индустріальное направленіе», усвоила множество новыхъ идей объ экономическихъ и культурныхъ вопросахъ,—и

---

[144]) „Der erste Ausdruck des Proletariats“,—Stein, 227.

сами сенъ-симонисты явились дѣятельными осуществителями промышленнаго прогресса [145]).

Болѣе тщательной оцѣнки соціальнаго значенія сенъ-симонизма слѣдовало ожидать отъ Луи Блана. Мы знаемъ,—онъ умѣлъ оцѣнить энтузіазмъ сенъ-симонистовъ и самого Сенъ-Симона назвалъ «человѣкомъ могущественнымъ независимостью ума и отвагою сердца». Но историкъ ограничился критикой распредѣлительной экономики сенъ-симонистовъ,—ихъ вознагражденія по способностямъ и трудамъ,—что противорѣчило ихъ же идеѣ ассоціаціи, основанной на любви. Луи Бланъ предпочелъ бы нематеріальныя отличія для талантовъ. Историкъ внимательно разсказалъ объ участи сенъ-симонистовъ подъ руководствомъ Анфантэна, — но не счелъ нужнымъ остановиться на важнѣйшемъ для современниковъ вопросѣ — о степени идейной связи первичнаго сенъ-симонизма съ позднѣйшимъ [146]). Чрезвычайно энергично это сдѣлалъ Прудонъ, признавшій непроходимую пропасть между учениками и учителемъ. Онъ же тщательно подчеркнулъ оригинальную идею Сенъ-Симона, до тѣхъ поръ никому не бросавшуюся въ глаза: критику военнаго правительства, какъ матеріальной власти и изображеніе индустріальнаго правительства, какъ администраціи. Это воззрѣніе освѣщаетъ вообще столь часто упоминаемое ученіе Сенъ-Симона о «власти», объ авторитетѣ,—ученіе не имѣвшее ничего общаго съ понятіями «произволъ», «деспотизмъ», такъ какъ настоящая власть въ индустріальномъ строѣ — не лицо, а доктрина [147]).

До сихъ поръ именно важнѣйшее, на взглядъ сенъ-симонистовъ, открытіе ихъ учителя не находило оцѣнки, даже не привлекало вниманія. Только Штейнъ упомянулъ объ эволюціонномъ ученіи Сенъ-Симона, и въ теченіе сороковыхъ годовъ его вполнѣ понимали въ сенъ-симонистскомъ лагерѣ и Леру, снова отмѣчая его, писалъ: «Сенъ-Симонъ еще не понятъ хорошо. Это былъ политическій геній. Исторія, философія исторіи, вотъ его область. Именно, потому что онъ понималъ политику и исторію, онъ пожелалъ организовать науку» [148]).

---

[145]) *Histoire de l'économie politique.* P. 45. II, *chap.* XLIII.

[146]) *Hist. des dix ans.* III, 96, 110—1. *Chap.* VIII.

[147]) Proudhon. *Idée generale de la Rev. u XIX S.* P. 68. (1 изд. 51). 126—7.

[148]) *Za Revue indépendante.* 1842, 1 fevrier. 303.

Впервые, во внѣшней, не симонистской литературѣ указанное направленіе мысли Сенъ-Симона нашло критика въ лицѣ Ренувье. Въ теченіе многихъ лѣтъ онъ усердно выяснялъ отрицательныя стороны сенъ-симонизма, придавая ему громадное культурное значеніе. По мнѣнію Ренувье,—сенъ-симонизмъ «со всѣмъ соприкасается, со всѣмъ связанъ въ современномъ мірѣ». Нѣтъ, можетъ быть, ни одного великаго историческаго и нравственнаго вопроса, который бы не рѣшался девятью человѣками изъ десяти, «средняго образованія», въ духѣ *Организатора* и *Производителя*. Но это вліяніе—безусловно печальное. Сенъ-Симонъ, «геній неупорядоченный и безнравственный» изъ анализа исторіи вывелъ идею *организаціи*—во что бы то ни стало, *per fas et nefas* и неумолимую ненависть къ свободѣ, какъ «орудію безпорядка». *Страсть организовать* и *презрѣніе къ свободѣ*, по мнѣнію Ренувье, неизбѣжно уживаются рядомъ во всѣхъ сектахъ, зараженныхъ сенъ-симоновскимъ духомъ. Сенъ-Симонъ «послѣдовательно» искалъ основъ организаціи въ наукѣ, индустріи и въ религіозныхъ вѣрованіяхъ. По его воззрѣнію, *эволюція* становится на мѣсто *совѣсти*. Истина открывается въ законѣ фактовъ, расположенныхъ рядами, а не въ добрѣ и злѣ, о которомъ судитъ свободный умъ человѣка. Сенъ-симонизмъ, слѣдовательно, одновременно упраздняетъ и нравственную и политическую свободу человѣка, стремится къ матеріалистической религіи и неограниченному господству авторитета. Ренувье не допускаетъ мысли, какъ можно къ чисто-физическимъ наукамъ, къ біологіи, пріурочить нравственность и политику? [149]).

Одно обвиненіе—въ нравственномъ матеріализмѣ—Ренувье впослѣдствіи самъ смягчилъ. Онъ нашелъ, у Сенъ-Симона ученіе о чувствѣ, какъ силѣ спеціально нравственной, о необходимости управлять господствующимъ эгоистическимъ элементомъ человѣческой природы, доказывать гармонію истинныхъ личныхъ интересовъ и добровольнаго подчиненія личности общему интересу,—и *Новое Христіанство* дѣлаетъ только новый шагъ по пути къ основанію чисто-нравственной религіи исключительно во имя культа земныхъ интересовъ» [150]). Слѣдовательно,—сенъ-симоновское историческое толко-

---

[149]) *L'Année philosophique*. P. 68. II, 26—7, 30, 86.

[150]) *La critique philosophique*. P. 82, II, 248.

ваніе морали надо понимать какъ законъ, *необходимо* связывающій личное и соціальное благо, какъ философскую доктрину о всеобщемъ счастьѣ, замѣняющую личныя неустойчивыя представленія о добрѣ и злѣ. И мы знаемъ, какое значеніе Сенъ-Симонъ придавалъ *филантропическому* чувству,—и вполнѣ послѣдовательно—съ точки зрѣнія своего представленія о значеніи личности въ эволюціонномъ историческомъ процессѣ. И Сенъ-Симонъ такъ настойчиво говорилъ о нравственномъ значеніи чувства, т.-е. личной совѣсти, что незадолго до Ренувье вызвалъ даже порицаніе за наклонность вообще нравственное ученіе пріурочить къ чувству [151]). Что̀ касается соображеній Ренувье о непремѣнной гибели свободы рядомъ съ организаціей,—они тождественны съ извѣстнымъ намъ отвращеніемъ философовъ XVIII-го вѣка къ системамъ. Ренувье не различаетъ организаціи, создаваемой на почвѣ историческаго анализа, отъ католичества и феодализма среднихъ вѣковъ. Онъ считаетъ безусловно *призрачнымъ* историческое выведеніе соціальной организаціи и Сенъ-Симонъ, слѣдовательно, ничѣмъ не отличается отъ католиковъ-реакціонеровъ, въ родѣ Деместра и Бональда [152]). Эта идея будетъ находить защитниковъ до самаго конца XIX-го вѣка,—и всему виной реабилитація среднихъ вѣковъ у Сенъ-Симона и его уваженіе къ реакціоннымъ писателямъ. Ренувье убѣжденъ, что для Сенъ-Симона вообще организація — положительное прогрессивное явленіе — «независимо отъ истинности и нравственнаго достоинства организующихся идей». Только «авторитарныя страсти» могли внушить такую идею Сенъ-Симону и его ученикамъ [153]). Можно подумать,—Ренувье не читалъ ни сочиненій Сенъ-Симона, ни сенъ-симонистской литературы. Естественно ли было, послѣ извѣстной намъ сенъ-симоновской характеристики среднихъ вѣковъ, какъ одного изъ звеньевъ эволюціи, открыть у философа *безусловное* преклоненіе предъ средними вѣками? Это противорѣчило бы самой сущности *эволюціи* и Сенъ-Симонъ тщательно достоинства средневѣковой организаціи вдвигалъ въ историческіе предѣлы, за которыми эта организація являлась *злоупотребленіемъ* и *эксплуатаціей*. Здѣсь лежала коренная разница между воззрѣ-

---

[151]) Lemonnier. *Revue des cours littéraires.* 11 juin 64. 377.

[152]) *La crit. phil. Ib.* 300.

[153]) *La crit. phil.* 1882. I, 344.

ніями Сенъ-Симона—*эволюціониста* и Деместра—*реакціонера*, дѣйствительно считавшаго средневѣковую организацію самодовлѣющей На сочиненія реакціонеровъ сенъ-симонисты ссылались такъ же какъ и на идеи Кондорсе: реакціонеры понимали значеніе среднихъ вѣковъ, — только ошибочно превращали его въ безусловное изъ временнаго, Кондорсе вѣровалъ въ прогрессъ, — но также ошибочно считалъ его прерывающейся цѣпью *прогрессивныхъ періодовъ*, смѣняемыхъ *реакціонными* или *неподвижными*. Повидимому,—такъ ясна идея философа и все-таки столько недоразумѣній вызвано ею у первостепенныхъ знатоковъ философіи и исторіи! Наконецъ, — Сенъ-Симонъ и за нимъ его ученики, безъ всякаго вмѣшательства «авторитарныхъ страстей», объяснили культурное превосходство среднихъ вѣковъ надъ классической древностью. Ренувье находитъ возможнымъ «царство умственной свободы», очевидное для него въ Грекоримскомъ мирѣ съ его рабствомъ и исторіями Сократа, Анаксагора, «гермакопидовъ»,—противопоставить «католической теократіи и феодализму». Мы знаемъ, — вопросъ гораздо сложнѣе, чѣмъ подобное классически-элементарное рѣшеніе.

Въ одномъ отношеніи критика Ренувье—цѣлесообразна,—именно противъ стадій. Но здѣсь дѣло идетъ больше о контизмѣ, чѣмъ сенъ-симонизмѣ и самое существенное возраженіе Ренувье—о томъ, что теологическій и метафизическій элементъ не исчезаетъ и въ позитивной стадіи,—мы знаемъ, предвосхищено сенъ-симонистами [154]) Ренувье, особенно усердно нападая на стремленіе сенъ-симоновской школы къ позитивной научности и даже несправедливо приписывая Сенъ-Симону матеріализацію морали, упустилъ изъ виду важный и давно указанный во французской литературѣ фактъ: сенъ-симонисты первые въ области науки стали искать средство противъ пауперизма [155]).

---

[154]) *L'Année philos.* 34—5.

[155]) Thonissen. *Le socialisme depuis l'antiquité.* P. 52. II, 2. У автора ввстрѣчаются нѣкоторыя историческія неточности,—напримѣръ будто „революція разбила военную карьеру" Сенъ-Симона, *оба верховныхъ отца* будто послѣ разсѣянія церкви „принялись за индустрію и коммерцію" между тѣмъ какъ Базаръ не былъ *верховнымъ отцомъ* и умеръ до разсѣянія семьи. Среди учениковъ Сенъ-Симона названъ Арманъ Каррель и не поименованъ Контъ. Pp. 4, 6, 31.

IX.

При всѣхъ недостаткахъ критика Ренувье надолго водворилась среди французскихъ писателей. Стало обычнымъ весь сенъ-симонизмъ обвинять въ презрѣніи къ человѣческой личности, въ крайнемъ сенсуалистическомъ направленіи — вплоть до общенія женщинъ [156]). Не всѣ идутъ столь рѣшительнымъ путемъ, встрѣчаются оговорки и разграниченія,—но мимоходныя и не обоснованныя анализомъ сенъ-симонизма и анфантэнизма. Жанэ, авторъ одного изъ талантливѣйшихъ обозрѣній сенъ-симонистскаго ученія,—чрезвычайно рѣзко отзывается объ Анфантэнѣ, называетъ его доктрину «религіозной проституціей», «чувственнымъ и сладострастнымъ мистицизмомъ», указываетъ, что самъ Сенъ-Симонъ никогда и не помышлялъ устанавливать догмата церкви и священства. Указаніе — справедливое, если имѣть въ виду догматъ и священство въ анфантэновскомъ смыслѣ,—но не точное, если подъ догматомъ разумѣть общеобязательную научнымъ путемъ добытую доктрину, а подъ священствомъ—коллегію лицъ, облеченныхъ высшимъ философскимъ и нравственнымъ авторитетомъ, на основахъ той же доктрины. Жанэ не вчитался внимательно въ сочиненія Сенъ-Симона и не прослѣдилъ догматической, религіозной струи его идей: иначе онъ не сталъ бы утверждать, будто Сенъ-Симонъ въ *Новомъ Христіанствѣ въ первый разъ* заговорилъ о Богѣ. Не точно и мнѣніе, будто Сенъ-Симонъ «никогда не подозрѣвалъ антагонизма класса владѣльцевъ и класса рабочихъ,— изъ чего позже создали одинъ изъ догматовъ соціализма» [157]).

Выше этихъ оцѣнокъ сенъ-симонизма стоитъ болѣе ранній разборъ Дюринга. Дюрингъ первый, внѣ сенъ-симонистской школы, сопоставилъ философію Конта съ идеями Сенъ-Симона. У него былъ предшественникъ въ лицѣ англійскаго писателя Бутса: уже Бутсъ пришелъ къ убѣжденію, что Контъ многимъ обязанъ Сенъ-Симону [158]). Это являлось несомнѣннымъ на основаніи собственныхъ заявленій Конта, — но Дюрингъ показалъ, чего Контъ не усвоилъ и не могъ усвоить отъ Сенъ-Симона и что́ по существу сенъ-симонизмъ ста-

[156]) Ferraz *Etude sur la philosophie en France au XIX siècle.* P. 77, 80—1,

[157]) Janet. *Saint-Simon et le saint-simonisme.* P. 78, 142, 151, 69, 68, 58. На религіозность раннихъ сочиненій Сенъ-Симона гораздо позже обратилъ вниманіе Adam: *La Philosophie en France.* P. 94. 288—9.

[158]) Booth. *Saint-Simon and saint-simonism.* London 1871. 78—9.

вило выше контизма. Главное завоеваніе Сенъ-Симона — соціально-политическая концепція исторіи на почвѣ физико-политической науки. Онъ центромъ тяжести политическихъ формъ призналъ хозяйственный элементъ общества,—въ этомъ рѣшительное значеніе его философіи. Контъ сузилъ наслѣдство учителя, и его работы, по мнѣнію Дюринга, въ соціальной наукѣ представляютъ второстепенный интересъ и совершенно безразличны для экономическихъ вопросовъ. Дюрингъ отдѣляетъ Сенъ-Симона и отъ Анфантэна и его именно считаетъ «наиболѣе раціональнымъ представителемъ соціальныхъ идей ранняго періода»: даже для современныхъ построеній его основная идея сохраняетъ свое руководящее значеніе. Сенъ-Симонъ—не соціалистъ въ современномъ смыслѣ, онъ не признаетъ «рѣзкой противоположности труда и капитала»,—и Дюрингъ объясняетъ—почему: разрывъ между классами не подходилъ «мягкому міровоззрѣнію» Сенъ-Симона, жизнь философа была запечатлѣна преимущественно терпѣніемъ, въ его время не было мѣста дѣйствію [159]).

Догадка на счетъ терпѣнія не оправдывается сочиненіями Сенъ-Симона, на сколько вопросъ касается идей и многочисленныхъ, чрезвычайно стремительныхъ плановъ соціальной реформы. Причина кроется не въ симпатической, а въ политической чертѣ характера Сенъ-Симона. Не понимаетъ Дюрингъ и другихъ фактовъ сенъ-симоновскаго воззрѣнія. Неизвѣстно, почему *всякій* долженъ считать патологическимъ явленіемъ голоданіе философа и въ то же время оплачиваніе переписки сочиненій. Ничего нѣтъ патологическаго и въ *Новомъ Христіанствѣ*, гдѣ Дюрингъ просмотрѣлъ позитивно-критическое и соціальное содержаніе и составилъ совершенно ошибочное представленіе о Сенъ-Симонѣ, какъ натурѣ построенной на аффектѣ самоотверженія и терпѣнія [160]).

Позднѣйшія сочиненія нѣмецкихъ критиковъ не свидѣтельствовали о болѣе точномъ изученіи сенъ-симонизма. Въ девяностыхъ годахъ нѣмецкій писатель утверждалъ, что, по мнѣнію Сенъ-Симона, борьба свободнаго труда и науки противъ теократіи и феодализма *началась въ XVI вѣкѣ*, Конта причислялъ къ числу *вѣрныхъ* Сенъ-

---

[159]) *Kritische Geschichte des Nationalökonomie und des Socialismus.* Berlin 71. 214, 237, 245, 250, 251, 257, 262,—3, 242—3.

[160]) *O. c.* 242—3.

Симону, самого Сенъ-Симона называлъ «добрымъ христіаниномъ, только врагомъ духовенства», *Параболу* опровергалъ тѣми соображеніями, что внезапная смерть *Мазарини, Ришелье, Кромвеля, Кольбера, Фридриха Великаго* и *подобныхъ людей*—большая утрата, а идею Сенъ-Симона объ индустріальномъ представительствѣ критиковалъ ссылкой на неохоту купцовъ, фабрикантовъ, банкировъ и ремесленниковъ—тратить время на парламентскую дѣятельность. Рядомъ — совершенно фантастическое представленіе о Базарѣ, какъ о творцѣ сенъ-симонистскаго соціализма, всѣхъ теорій въ *Изложеніи доктрины* и даже—религіи. Все это можно было утверждать при полномъ незнакомствѣ съ подлинной исторіей сенъ-симонизма [161]).

Другой авторъ, оцѣнивая корни сенъ-симоновской философіи, считаетъ ее почти тождественной съ исторической философіей Кондорсе. Авторъ не подозрѣваетъ существеннаго отличія *эволюціи* Сенъ-Симона отъ *прогрессовъ* Кондорсе и признаетъ только «отдѣльные пункты», разные у того и другого философа, напримѣръ, сужденіе о среднихъ вѣкахъ. Для автора это сужденіе — «геніально», но не постижимо, какъ *логическій* результатъ цѣльнаго міровоззрѣнія, въ самой основѣ столь же далекаго отъ идей Кондорсе какъ и отъ ученія Деместра. Въ противоположность Дюрингу, авторъ придаетъ господствующее значеніе религіознымъ чувствамъ Сенъ-Симона и считаетъ его «первымъ представителемъ новаго христіанскаго соціализма» [162]). Въ доказательство авторъ приводитъ вкратцѣ воззрѣнія протестантскихъ и католическихъ соціалистовъ въ Германіи и совершенно не касается христіанскаго соціализма во Франціи, хотя здѣсь онъ возникъ раньше другихъ странъ, въ эпоху революціи, когда сопоставленіе революціонныхъ идей съ евангельскими было весьма обычнымъ пріемомъ — объяснять и оправдывать революцію и когда демуленовское наименованіе Христа «добрымъ санкюлотомъ» находило отголосокъ и за предѣлами радикальной партіи. Если у Сенъ-Симона открывать христіанскаго соціализма,—необходимо вспомнить о французскихъ начаткахъ этого ученія. Но и это сопоставленіе такъ же безцѣльно, какъ и параллели съ новымъ христіанскимъ соціализ-

---

[161]) Warschauer. *Geschichte des socialismus und neuren Communismus.* Leipzig 92. I, 19, 42, 48—9.

[162]) Weisengrün. *Die Wissenschaftlichen Ideen Saint-Simons.* Basel 95. 75 — 6, 88—93, 96.

момъ. Этотъ соціализмъ ничто иное какъ чистая филантропія, согласованная съ капитализмомъ—для богатыхъ, съ ученіемъ о высшихъ благахъ внѣ-земли—для бѣдныхъ и, наконецъ, съ вѣроисповѣднымъ догматизмомъ. Крайнія мѣры этого соціализма — maximum доходовъ съ капитала и minimum заработной платы при условіи нормированнаго рабочаго дня [163]). У Сенъ-Симона все христіанство ограничивается усвоеніемъ принципа любви къ ближнимъ, измѣняющагося въ своихъ практическихъ приложеніяхъ сообразно съ уровнемъ цивилизаціи. Этотъ принципъ совпадаетъ съ закономъ ассоціаціи, удостовѣреннымъ исторической философіей,—и потому онъ признается божественнымъ,—воззрѣніе, не имѣющее ничего общаго съ исходной точкой церковнаго соціализма и возможное только въ *Новомъ* христіанствѣ Сенъ-Симона. И самъ авторъ въ индустріализмѣ Сенъ Симона признаетъ «тенденцію къ совершенному перевороту общества», за что Сенъ-Симона можно назвать *первымъ соціалистомъ*, а не только филантропомъ: ничего подобнаго нельзя сказать о христіанскихъ соціалистахъ. Правда авторъ этого «перваго соціалиста» не считаетъ соціалъ—демократомъ новаго времени и ссылается на Энгельса, называющаго Сенъ-Симона, Овена и Фурье утопистами, лишь косвенно подготовившими демократическій соціализмъ [164]). Но и при такомъ ограниченіи христіанскіе соціалисты не согласятся быть въ одномъ строю съ авторомъ *Новаго Христіанства.*

Эти мысли высказывались годъ спустя послѣ выхода во Франціи лучшаго труда о Сенъ-Симонѣ,—книги Вейлля. Это—первый авторъ, пользовавшійся всѣми произведеніями философа и матеріаломъ анфантэновской библіотеки. Впервые онъ разобралъ раннія произведенія Сенъ-Симона, остановился на его личныхъ отношеніяхъ съ Тьерри Контомъ, привелъ его идеи въ связь съ современнымъ соціально-экономическимъ движеніемъ. Послѣдній вопросъ требовалъ болѣе тщательнаго анализа,—такъ же какъ и зависимость философіи Конта отъ идей Сенъ-Симона: послѣ разсужденій Вейлля основное различіе точекъ зрѣнія экономистовъ и Сенъ-Симона и побудительная причина вражды Конта остаются невыясненными. Но за то Вейлль впервые указалъ на связь ученія Маркса съ сенъ-симоновскимъ, принципа

---

[163]) Cp. Stegmann und Hugo. *Handuch des Socialismus.* Zürich 97, 114—9.
[164]) Weisengrün. 85.

сенъ-симонистовъ о вознагражденіи по способностямъ и трудамъ—съ наслѣдствомъ учителя. Требовала оговорки идея Сенъ-Симона о власти богатыхъ индустріаловъ въ ассоціаціяхъ: Сенъ-Симонъ, мы знаемъ, настойчиво доказывалъ способность пролетаріевъ управлять собственностью и, надо полагать, не считалъ крупной индустріи разсадникомъ прирожденныхъ руководителей ассоціаціи. Неумѣстно и выраженіе «аристократическій» объ идеалѣ Сенъ-Симона. Намъ извѣстно,—Сенъ-Симонъ характеризуетъ — поступательное движеніе эволюціи развитіемъ *плебейскаго* труда и преобладаніемъ *плебейскихъ* способностей,—и самая сущность ученія о замѣнѣ *властей способностями* и о соотвѣтствіи богатства и общественнаго положенія личному труду и таланту—нуждается въ другомъ наименованіи, чѣмъ старое понятіе аристократизма. Что касается указываемаго Вейллемъ отвращенія Сенъ-Симона къ *турецкому* равенству,—это чувство гораздо больше характеризуетъ демократа, чѣмъ аристократа. Наконецъ, обращеніе къ банкирамъ Сенъ-Симонъ вполнѣ объяснилъ удовлетворительно: крупные индустріалы — единственная независимая сила, способная при извѣстныхъ культурныхъ условіяхъ работать въ интересахъ индустріальнаго прогресса и, слѣдовательно, массы, такъ какъ, по неизмѣнному убѣжденію Сенъ-Симона, благополучіе индустріи и ея представителей неразрывно связано съ благосостояніемъ массы. Съ теченіемъ времени, когда рабочіе станутъ *sociétaires* ассоціаціи,—Лафитты утратятъ свое исключительное значеніе [165]).

Въ исторіи сенъ-симонизма того же Вейлля два существенныхъ возраженія направлены на идеи школы: исторія не такъ научна, какъ полагаютъ сенъ-симонисты, законъ прогресса не заслуживаетъ культа, и сенъ-симонистскій планъ грозитъ странѣ китайскимъ оцѣпенѣніемъ [166]). Относительно научности исторіи,—мы знаемъ, сенъ-симонисты вообще во *всякой* наукѣ оставляли обширное поле гипотезѣ, вѣрѣ и, слѣдовательно, исторію вовсе не считали кладеземъ математическихъ законовъ. Насчетъ прогресса Вейлль упустилъ изъ виду, что Сенъ-Симонъ, возражая Кондорсе, сдѣлалъ именно то самое замѣчаніе, какое дѣлаетъ авторъ: не все совершенствуется и улучшается, прогрессъ въ одномъ отношеніи сопровождается регрессомъ—

---

[165]) *Saint-Simon et son oeuvre.* P. 94. 229, 233—9.
[166]) *L'école saint-simonienne.* P. 96. II, 292—6.

въ другомъ,—напримѣръ пониженіе художественной талантливости со временъ Гомера и Фидія. Наконецъ,—говоритъ сенъ-симонистамъ о Китаѣ—значитъ вызвать у нихъ самое простое напоминаніе, что ихъ іерархія основана на *способностяхъ* и *трудахъ*,—силахъ, совершающихъ въ обществѣ вѣчное передвиженіе. Относительно ошибокъ своего «главы», — они, мы видѣли, предупредили критика. Вообще въ теоріи сенъ-симонисты отнюль не изображали Китая, — именно боролись противъ китаизма привилегій и предразсудковъ и слѣдуетъ отличать ихъ философію авторитета въ періодъ *Изложенія доктрины* отъ анфантэнизма.

Другой авторъ — Шарлети — также широко пользовался сенъ-симонистскимъ матеріаломъ и также было вздумалъ объявить Сенъ-Симона родоначальникомъ новаго соціалистическаго деспотизма,—но немедленно вспомнилъ о распредѣлительной справедливости сенъ-симонистовъ и призналъ, что «сенъ-симонизмъ не подавляетъ личности, а дисциплинируетъ ее». Шарлети, при удовлетворительномъ историческомъ обзорѣ сенъ-симонизма, не избѣгаетъ крупнаго недоразумѣнія касательно основнаго сенъ-симонистскаго ученія: сенъ-симонисты будто идею прогресса заимствовали у XVIII-го вѣка. Мы видимъ,—отношеніе Сенъ-Симона къ реакціонерамъ и къ Кондорсе выясняется для критиковъ съ большимъ трудомъ при всей ясности вопроса у самаго философа [167]).

Книги Вейлля и Шарлети явились лучшими и наиболѣе полными оцѣнками сенъ-симонизма, но онѣ не могли предупредить такихъ произведеній, какъ глава Мишеля въ его сочиненіи *Идея государства* и статья Фаге. Мишель прежде всего счелъ слишкомъ затруднительнымъ ознакомиться съ сочиненіями Сенъ-Симона по болѣе полному изданію и ограничился *Избранными сочиненіями* и отрывками въ изданіи Родрига. Но и этотъ матеріалъ оцѣненъ большей частью чужими словами,— преимущественно Ренувье. У него Мишель заимствовалъ буквально мысль о неразрывности стремленій къ организаціи съ гибелью свободы, о зависимости взглядовъ Сенъ-Симона на революцію отъ идей реакціонеровъ. Контисты дали вполнѣ готовую характеристику неустойчивости политическихъ сочувствій Сенъ-Симона: онъ льстилъ императору, провозглашалъ парламентарный строй, носился

---

[167]) Charlety. *Histoire du Saint-Simonisme.* P. 96. 462, 466.

съ самыми восторженными легитимистскими чувствами. Автору неизвѣстна связь всѣхъ этихъ заявленій Сенъ-Симона съ его философіей. Онъ не знаетъ, *когда* и *во имя чего* Сенъ-Симонъ льстилъ императору и почему тотъ же льстецъ могъ написать тому же императору письмо, признаваемое нѣмецкимъ авторомъ за «документъ безсмертнаго величія», достойный, «не только благороднаго человѣка, но и великаго борца»[168]). Не понимаетъ Мишель и отношенія Сенъ-Симона къ парламентарному строю и къ Бурбонамъ, потому что не читалъ его публицистическихъ статей и *Индустріи* и знаетъ только незначительную часть *Индустріальной системы*. Ему кажется, будто у Сенъ-Симона не ясно, что̀ онъ разумѣлъ подъ именемъ индустріи и индустріальнаго класса,— послѣ того, какъ Сенъ-Симонъ во второй періодъ дѣятельности только и занимался выясненіемъ этихъ вопросовъ. Но именно изъ этого періода *Избранныя сочиненія* перепечатали только отрывки и по нимъ Мишель возстанавливалъ соціальное ученіе Сенъ-Симона. Осталось Мишелю неизвѣстнымъ и ученіе Сенъ-Симона о личности: будто бы она не имѣетъ никакой цѣны и даже никакого нравственнаго значенія. Авторъ могъ бы спросить у себя, зачѣмъ тогда Сенъ-Симонъ сочиняетъ «обращеніе къ филантропамъ», напечатанное въ *Избранныхъ сочиненіяхъ?* Совершенно непостижимымъ осталось для автора и ученіе Сенъ-Симона о нравственномъ смыслѣ исторической эволюціи. Мишель представляетъ, будто Сенъ-Симонъ требовалъ власти для индустріаловъ только потому что она обойдется дешевле. Авторъ не читалъ тѣхъ страницъ *Индустріальной системы*, гдѣ доказывается историческая законность индустріальнаго строя и исторически-выросшая правительственная правоспособность индустріаловъ. Власть принадлежитъ тому, кто съ наибольшей пользой для общества можетъ осуществлять её: «всякое политическое учрежденіе черпаетъ свои силы въ услугахъ, которыя оно оказываетъ большинству общества, слѣдовательно бѣднѣйшему классу». Это и есть «позитивная способность» и позитивная справедливость въ противоположность метафизической, основанной на принципѣ отвлеченнаго равенства. Но Мишелю это представляется полнымъ отрицаніемъ идей права и справедливости, т.-е.— прибавляетъ онъ —*Деклараціи правъ*. Мы знаемъ, что̀ означала въ

[168]) Weisengrün. 97.

глазахъ Сенъ-Симона такая политика справедливости,— но Мишелю остались невѣдомыми мысли философа о метафизической политикѣ, годной для критики и разрушенія, и о позитивной — единственно созидательной? Объ этомъ основномъ воззрѣніи всей школы Мишель даже не упоминаетъ, хотя о немъ говорятъ почти всѣ его предшественники. Мишель въ 1896 году сохраняетъ неприкосновенность воззрѣній 1789 года. Естественно, авторъ вноситъ путаницу въ отношенія сенъ-симонистовъ къ реакціонерамъ. По его мнѣнію, сенъ-симонисты не проповѣдовали просто католичества только потому, что оно унижало плоть: въ этомъ и вся разница ихъ ученія отъ католическаго. И здѣсь не только невѣдѣніе, но и удивительное непониманіе, или завѣдомое извращеніе истины. Мишель ссылается на письма Евгенія Родрига и именно эти ссылки — противъ него. Въ одной прямо указывается на различіе психологіи Деместра и сенъ-симонистовъ, въ другой принимается извѣстная надежда Деместра на будущій союзъ религіи и науки, т.-е. отнюдь не реакціонно-католическая, въ третьей— рѣчь идетъ о культурныхъ заслугахъ христіанства. Мы знаемъ,— эти заслуги именно съ эволюціонной точки зрѣнія были громадны, но *исторически-ограниченны* и здѣсь начиналась пропасть между реакціонерами и сенъ-симонистами. Намъ извѣстно, еще въ эпоху *Производителя* сенъ-симонисты выясняли этотъ вопросъ, — Мишель прошелъ мимо. Въ результатѣ вся глава одно изъ рѣдкостныхъ недоразумѣній, съ удивительной откровенностью построенное на невѣдѣніи самого предмета критики [169]).

Достойный соревнователь Мишеля — Фаге. Въ качествѣ публициста онъ постарался нарисовать фигуру Сенъ-Симона возможно кричащими красками. Сенъ-Симонъ противникъ либерализма: таково основное положеніе,—изъ него вытекаютъ всѣ прочія: Сенъ-Симонъ врагъ свободы, слѣдовательно,— «глубоко аристократиченъ», не очень далекъ отъ «феодала-филантропа», идею прогресса онъ заимствовалъ у XVIII-го вѣка, но идея новой религіи и особенно духовной власти—его личное изобрѣтеніе: ни у одного мыслителя XVIII-го вѣка ея не было. Въ идеѣ духовной власти — истинная оригинальность

[169]) *L'Idée de l'Etat.* P. 96. 178—9, 181—8, 191—4, 205—211. Мишель безъ всякой оговорки повторяетъ мнѣніе Дюпуайе о принадлежности Американскихъ писемъ Maigmen'y, несмотря на фактическую невѣроятность мнѣнія, указанную еще Вейллемъ *O. c.* 115.

Сенъ-Симона,—и *онъ мечталъ въ сущности о реставраціи*. Что касается соціальныхъ идей Сенъ-Симона—это *элементарный, дѣтскій соціализмъ*, хотя «всѣ соціалистическія школы имѣютъ основаніе опираться на нѣкоторыя страницы Сенъ-Симона», хотя онъ «соціалистъ по своимъ отрицаніямъ и нѣкоторымъ тенденціямъ», и хотя онъ «очень мужественное сердце, очень оригинальный умъ, человѣкъ—мощной личности, носящій сѣмена будущаго въ своемъ духѣ». И все это при феодальной филантропіи и элементарныхъ идеяхъ! [170]).

Одновременно съ произведеніями Мишеля и Фаге въ Германіи о Сенъ-Симонѣ писали Людвигъ Штейнъ и Бартъ. Превосходная по формѣ,—книга Штейна не отличается вдумчивостью сужденій. Штейнъ быстро смѣщиваетъ сенъ-симонистскихъ индустріаловъ съ рабочими, буржуа—вообще съ представителями капитала,—и индустріализмъ отождествляетъ съ соціализмомъ. Вообще Сенъ-Симонъ «блистательно возвѣстилъ соціалистическое движеніе» и сталъ поборникомъ государственнаго соціализма. Это—самая высокая оцѣнка Сенъ-Симона, какъ соціалиста и,—оставлена безъ доказательствъ [171]).

Бартъ говоритъ о Сенъ-Симонѣ только какъ о философѣ исторіи. Онъ точно передаетъ смыслъ ученія философа о доктринѣ, о союзѣ позитивной науки съ индустріей,—но его представленія объ идеяхъ XVIII вѣка въ ихъ связи съ сенъ-симонизмомъ обнаруживаютъ удивительный пробѣлъ. По поводу такого, напримѣръ, факта, какъ схема стадій у Тюрго, Бартъ ссылается на англійское сочиненіе, а не на подлинный текстъ Тюрго. А идеи Кондорсе, по его мнѣнію, Сенъ-Симонъ будто «отчасти развиваетъ въ подробностяхъ», между тѣмъ какъ слѣдовало указать на глубокое различіе философско-историческихъ точекъ зрѣнія обоихъ философовъ. Вообще знакомство автора съ сенъ-симонистской литературой, даже съ произведеніями Сенъ-Симона неудовлетворительно. Бартъ поступилъ обратно Мишелю,—читалъ *Oeuvres* и не имѣлъ подъ руками *Oeuvres choisies*, т.-е. важнѣйшихъ чисто-философскихъ разсужденій Сенъ-Симона,—и ему осталось неизвѣстной сенъ-симоновская критика идей Кондорсе, такъ

---

[170]) *Politiques et moralistes du XIX s.* 2 série. P. 98. 31 9, 41—2. Слѣдуетъ замѣтить, что авторъ вообще отличается неожиданностью мыслей. Напримѣръ въ статьѣ о революціонной Франціи онъ увѣрялъ, что на cahiers не оказали никакого вліянія идеи Монтескьё, Руссо и другихъ философовъ. *Revue politique et littéraire.* 6 oct. 97.

[171]) Ludwig Stein *Die Sociale Frage.* Stuttgart. 97. 336—7, 426, 773.

какъ онъ не читалъ *Введенія къ научнымъ работамъ XIX вѣка*. Онъ полагаетъ, что выраженія «пролетаріатъ» и «буржуазія» какъ противоположности сталъ употреблять лишь Адольфъ Бланки около 1838 года: мы знаемъ, — *Проповѣди* сопоставляютъ «prolétaires» и «l'oisive bourgeoisie»—въ смыслѣ представителей труда и капитала. Наконецъ Бартъ укоряетъ Сенъ-Симона за то, что онъ не показалъ связи между теологіей и феодализмомъ. Мы видѣли причину: *органической* связи, какую ищетъ Бартъ, здѣсь не существуетъ: напротивъ: изъ сенъ-симонистскаго воззрѣнія вытекаетъ другая—не контовская—группировка культурныхъ явленій, еще ярче намѣченная сенъ-симонистами. Барту слѣдовало почувствовать, что *единство* въ формѣ, усвоенной Кантомъ,—искусственное и обратить вниманіе, до какой степени насильственно оно проведено у Конта,— на что отчасти также указали сенъ-симонисты. Очень цѣнно у Барта сопоставленіе сенъ-симонизма съ ученіемъ Маркса. Источникъ такъ-называемаго историческаго матеріализма у Сенъ-Симона былъ отмѣченъ раньше,—Бартъ показалъ вообще отсутствіе оригинальности въ соціальныхъ идеяхъ Маркса, за исключеніемъ систематизаціи ихъ съ извѣстной тенденціей. Эта тенденція заключается въ упраздненіи самостоятельности идейнаго ряда, подчиненія его индустріальному и въ сведеніи индустріальнаго къ принципу технологическаго прогресса. Изъ двухъ великихъ открытій Маркса, выставляемыхъ на видъ Энгельсомъ, — матеріалистическое пониманіе исторіи и теорія прибавочной цѣнности—одного не существуетъ въ виду болѣе ранней исторической философіи Сенъ-Симона. Бартъ остается при убѣжденіи, что въ воззрѣніяхъ Сенъ-Симона на историческій процессъ осталась двойственность, т.-е. параллельное существованіе двухъ самостоятельныхъ рядовъ—идейнаго и индустріальнаго,—только для послѣдней стадіи установлена связь индустріи и науки. Почему же эта связь отсутствуетъ для предыдущей феодально-теологической стадіи? Преемникамъ Сенъ-Симона приходилось искать единства во что бы то ни стало и они разрѣшили задачу наиболѣе простымъ способомъ, подчиняя одинъ рядъ другому: Контъ—индустріальной идейному, а Луи Бланъ и Марксъ—наоборотъ. Не существуетъ ли другого пути къ единству,—Бартъ не спрашиваетъ и не отдаетъ себѣ точнаго отчета въ *индустріализмѣ* Сенъ-Симона. Въ результатѣ критикъ, примирившійся съ своимъ невѣдѣніемъ основного сочине-

нія Сенъ-Симона по философіи исторіи, — не могъ дать исчерпывающаго представленія даже объ одной избранной имъ сторонѣ сенъ-симоновскаго ученія. Бартъ ссылается на *Избранныя сочиненія* по книгѣ Мишеля. Такимъ образомъ два новѣйшихъ критика сенъ-симонизма не нашли нужнымъ выполнить элементарный долгъ предъ критикуемымъ писателемъ—прочитать его произведенія. Но у Барта находился въ распоряженіи все-таки болѣе обширный матеріалъ и его параллель между сенъ-симонизмомъ и современной соціало-демократической теоріей слѣдуетъ считать пріобрѣтеніемъ въ литературѣ о Сенъ-Симонѣ [172]). Во всякомъ случаѣ—всестороннее изученіе сенъ-симонизма—вопросъ будущаго и на основаніи разобранной литературы можно заключить, до какой степени этотъ вопросъ долженъ быть поучительнымъ для самыхъ живыхъ современныхъ явленій—чисто-философскихъ и соціальныхъ.

Намъ остается подвести выяснившіеся итоги и установить на основаніи ихъ общее заключеніе.

X.

Начало и развитіе сенъ-симонистскаго ученія сопровождалось условіями двойственнаго характера: въ личности основателя лежалъ отрицательный, неблагопріятный моментъ, въ исторической атмосферѣ, напротивъ, жилъ прочный залогъ успѣховъ доктрины. Въ то время, когда Сенъ-Симонъ своей жизнью и своеобразными чертами своей личности могъ въ сильной степени подрывать довѣріе и даже серьезное отношеніе къ своей мысли,—эта именно мысль по своей сущности соотвѣтствовала неуклонно развивавшемуся духу эпохи,—и экзальтированная натура философа успѣла глубоко воспринять этотъ духъ и воплотить его въ идеяхъ, нерѣдко отрывочныхъ, смутныхъ, неудовлетворительно выраженныхъ, но всегда вѣрныхъ эпохѣ и въ общемъ послѣдовательныхъ. Эпоха искала міросозерцанія, — и послѣ разложенія стараго церковно-религіознаго воззрѣнія, — видѣла единственный путь къ нему, — науку; анализу человѣческихъ знаній предстояло опредѣлить новыя отношенія человѣка къ обществу и къ міру. Сенъ-Симонъ вступилъ именно на

[172]) Бартъ. *Философія исторіи какъ соціологія* Спб. 1900. (по нѣм. 1897). 21—25, 291, 326 (ср. *Prédic.* III, 110), 325, 327—330.

этотъ путь, особенно ярко намѣченный революціоннымъ умственнымъ движеніемъ. То же самое движеніе произвело не только смѣну міросозерцаній въ области философскаго развитія, но и закончило перестановку общественныхъ силъ въ области матеріальной эволюціи. *Личный свободный трудъ*—умственный и промышленный—какъ господствующая и управляющая сила — характеризовалъ переходъ отъ стараго догматическаго и привилегированнаго строя къ новому—научно-изслѣдовательскому и лично-производительному. И Сенъ-Симонъ полагаетъ въ основу своей философіи понятія *положительнаго философа* и *свободнаго производителя, науки* и *индустріи*. Въ этомъ рѣшеніи заключалось то, что можно назвать сенъ-симоновскимъ открытіемъ,—и современность, интуитивно понятая въ своемъ смыслѣ экзальтированнымъ наблюдателемъ ,была непосредственной виновницей его философскаго *вдохновенія*. За нимъ послѣдовало *удостовѣреніе*, историческій анализъ, приведшій мысль къ необходимости — свести движеніе цивилизаціи къ двумъ рядамъ—философскому и индустіальному. Но та же мысль не могла остановиться на двойственности культурнаго прогресса, она требовала *единства* эволюціонныхъ силъ и Сенъ-Симонъ глубоко чувствовалъ потребность въ этомъ единствѣ,— и не могъ открыть его, но косвенно указалъ путь къ нему.

Та же самая интуиція, которая открыла Сенъ-Симону основы новой стадіи эволюціи,—освѣтила ему краснорѣчивымъ свѣтомъ — вообще характеръ всѣхъ стадій: мысли наблюдателя необходимо было сдѣлать только самое простое, ближайшее обобщеніе. Критическая философія XVIII-го вѣка не переставала заявлять о своей враждѣ противъ *системъ*,—революція различными путями—и чувствительно-догматическимъ и научно-обобщающимъ—стремилась возстановить не только философскую, но и нравственную и политическую *доктрину*, т. е. *систему*. Слѣдовательно, на глазахъ наблюдателя происходила смѣна разрушенія—созиданіемъ, критики организаціей. И для этого вывода послѣдовалъ анализъ такъ же какъ и для опредѣленія стихій исторической эволюціи.

Смыслъ переживаемой дѣйствительности привелъ Сенъ-Симона къ двумъ умозаключеніямъ: вся исторія цивилизаціи представляетъ періодическую смѣну критическихъ и органическихъ эпохъ, въ свою очередь каждая эпоха представляетъ ту или другую стадію идейной и индустріальной эволюціи, при чемъ только для позитивно-индустріаль-

ной стадіи органическая связь обоихъ рядовъ являлась очевидной,—для другихъ стадій единство оставалось тщетно искомымъ неизвѣстнымъ. Рѣшеніе задачи ученикомъ Сенъ-Симона—Контомъ—не могло считаться окончательнымъ: оно чисто-апріорнымъ, теоретическимъ путемъ матеріальную эволюцію подчиняло философской и могло вызвать только соотвѣтственную оппозицію, состоявшую въ перестановкѣ элементовъ,—слѣдовательно столь же теоретическую и одностороннюю. Наконецъ, ученіе о стадіяхъ, возникшее на почвѣ односторонняго философскаго анализа, правдоподобное и чрезвычайно стройное на первый взглядъ, не выдержало болѣе внимательной критики. Съ самаго начала метафизическая стадія являлась въ какомъ-то тускломъ свѣтѣ рядомъ съ теологической и позитивной и признавалась только видоизмѣненіемъ первой. Впослѣдствіи и третья стадія должна была обнаружить свой призрачно-цѣльный позитивный составъ. Сенъ-симонисты доказали, что позитивизма въ общепринятомъ прямолинейномъ смыслѣ не существуетъ, что элементъ гипотетическій не отдѣлимъ отъ научнаго, слѣдовательно, теологія и метафизика только мѣняютъ свой характеръ, но отнюдь не исчезаютъ: чувство, воображеніе, вѣра—неистребимыя силы въ научныхъ обобщеніяхъ и открытіяхъ.

Въ результатѣ, отъ теоріи стадій оставалось ученіе о различныхъ комбинаціяхъ научнаго анализа съ гипотезами, точнѣе о неустранимости гипотезъ за извѣстными предѣлами опытнаго изслѣдованія. Этотъ выводъ долженъ былъ возымѣть отрезвляющее значеніе—не только для *популярныхъ* позитивистовъ, но и для его критиковъ. Если позитивизму отказывалось въ правѣ — на положительно-научное обоснованіе всѣхъ истинъ, исповѣдуемыхъ даже самими учеными,—съ другой стороны — истины, выходящія за предѣлы анализа, не могли быть возводимы въ общеобязательные догматы и гипотеза, т. е. плодъ вдохновенія, интуиціи, не могла стоять рядомъ съ удостовѣренными отношеніями явленій. Слѣдовательно,—и въ позитивной стадіи не могло быть нравственно-религіозной доктрины болѣе правоспособной на общее признаніе, чѣмъ доктрина въ теологическую стадію. Вновь являлся индивидуальный мотивъ и тщательный анализъ философскаго творчества приводилъ къ «либеральному» умозаключенію, рѣшительно высказанному Констаномъ: опредѣленіе отношеній человѣка къ міру и къ общему смыслу мі-

ровой жизни — область индивидуальнаго чувства, зависимаго только отъ общаго уровня цивилизаціи и отъ совершенства личныхъ духовныхъ силъ.

Этотъ выводъ, всецѣло основанный на блестящемъ психологическомъ анализѣ сенъ-симонистовъ,—разрушилъ философскій авторитетъ неограниченно-самоувѣреннаго позитивизма и въ то же время нанесъ ударъ послѣдней дегенеративной стадіи сенъ-симонизма и Анфантэнъ, мы видѣли, призналъ себя вынужденнымъ послѣ іерархіи объявить вновь эпоху индивидуализма. Но общее ученіе о стадіяхъ не могло быть возстановлено и переходило въ разрядъ чисто-историческихъ философскихъ фактовъ, выражающихъ временную психологію извѣстнаго поколѣнія. Самое большее, — идея постепенной смѣны теологіи, метафизики и позитивизма могла быть оставлена для выраженія не вѣчной исторической эволюціи, а индивидуальнаго умственнаго развитія, гдѣ дѣйствительно можно найти признаки непосредственной вѣры и мнимо-научной всеисчерпывающей положительности.

Ученіе о стадіяхъ встрѣтилось съ неразрѣшимыми затрудненіями и въ другой области,—съ невозможностью координировать матеріальную эволюцію и философскую—до такой степени, что феодально-теологическая стадія потребовала другого философскаго освѣщенія, возстанавливающаго не единеніе, а противоположность между элементами стадіи: теологія является предшественницей позитивно-индустріальной стадіи *вопреки* феодализму.

Это воззрѣніе, объясненное Сенъ-Симономъ и тщательно развитое сенъ-симонистами, приводитъ насъ къ другому опредѣленію критическихъ и органическихъ эпохъ и къ другому толкованію исторической эволюціи, чѣмъ законъ стадій и двойственность рядовъ.

По опредѣленію сенъ-симонистской школы органическая эпоха означаетъ господство доктрины надъ умами, единство міросозерцанія даннаго общества. При такомъ опредѣленіи матеріальная эволюція остается въ сторонѣ и философъ контовскаго направленія получаетъ основаніе—всю историческую эволюцію свести къ одному идейному процессу. Потомъ, — средніе вѣка, по убѣжденію сенъ-симонистовъ, типичная органическая эпоха, на самомъ дѣлѣ, по ихъ же описанію, представляютъ непрерывную борьбу хищнической тенденціи съ мирной, феодализма съ церковью, привилегій съ естественной справедливостью.

Слѣдовательно,—надъ обществомъ не господствовала единая доктрина. Единственную эпоху сенъ-симонисты могли признать органической—античный политеизмъ,—и признаки его не только власть доктрины, но и единство доктрины съ матеріальнымъ строемъ общества,—чего не было въ феодальные, военные средніе вѣка рядомъ съ мирнымъ плебейскимъ христіанскимъ ученіемъ. Слѣдовательно, — подлинно органическими эпохами необходимо признать эпохи, осуществляющія взаимную органическую связь идейнаго и индустріальнаго ряда. Политеизмъ уживался съ рабствомъ и аристократизмомъ, какъ явленіями религіозными, естественными и справедливыми,—теологія, по наблюденіямъ сенъ-симонистовъ, — въ феодальномъ насильственномъ строѣ являлась носительницей мира и равноправія. Очевидно,—въ средніе вѣка совершался процесъ разложенія стараго военно-аристократическаго строя и именно подъ вліяніемъ церкви, и поэтому координація элементовъ феодально-теологической стадіи является невыполнимой, противоестественной и средніе вѣка по существу эпоха *критическая* относительно древней органической эпохи. Теологія—первый періодъ критики, наука — второй и онъ, по мнѣнію сенъ-симонистовъ, подготовленъ первымъ и явился бы его естественнымъ продолженіемъ, если бы духовная корпорація продолжала слѣдовать движенію цивилизаціи, стояла на высотѣ чистаго христіанскаго принципа любви къ ближнимъ, подлежащаго—въ соотвѣственной формѣ—осуществленію и въ конечной позитивной стадіи, — въ періодъ совершенной гармоніи евангельскаго ученія съ обобщеніями науки. Возможность такой роли для христіанской доктрины—*философское* доказательство ея контраста феодализму—рядомъ съ ея *историческимъ* значеніемъ, какъ противника того же феодализма.

Выводъ очевиденъ: въ средніе вѣка доктрина — въ своемъ высшемъ нравственномъ смыслѣ—не совпадала съ матеріальнымъ строемъ эпохи и превращала ее въ царство борьбы двухъ враждебныхъ теченій. Истинно-органическая эпоха должна наступить при соотвѣтствіи доктрины матеріальному моменту, т. е. въ позитивно-индустріальный періодъ,—другую органическую эпоху послѣ политеистическо-военной.

При такомъ толкованіи исторической эволюціи логически рѣшается вопросъ о координаціи философскаго и индустріальнаго ряда. Координація можетъ и существовать и не существовать. Когда она

существуетъ—общество обладаетъ единствомъ міросозерцанія и дѣятельности. Съ теченіемъ времени координація разлагается и, если судить по историческому опыту, разлагается вслѣдствіе того, что рядомъ съ господствующимъ общественнымъ строемъ является неукладывающаяся въ его рамки группа матеріальныхъ силъ, требующая для обоснованія своего бытія новой доктрины. Христіанская церковь возникла какъ міръ *внѣшній* языческому, рядомъ съ нимъ существующій и доктрина этого міра—внѣ-національная и внѣ-сословная — объявила царство свое «не отъ міра сего», т. е. не отъ міра войны, привилегій, физической силы и хищническаго экономическаго уклада жизни. Доктрина освящала плебейскій трудъ и плебейскую природу, т. е. элементы для стараго міра—отверженные и безправные. Началось разложеніе координаціи, которое должно было закончиться одновременно съ организаціей, окончательно узаконяющей основу общественной и личной нравственности въ личномъ трудѣ и личной способности. Это и будетъ позитивно-индустріальный строй.

Очевидно,—вопросъ о непремѣнномъ преобладаніи идейной или матерьяльной стихіи могъ быть поставленъ только чисто-теоретическимъ процессомъ мысли, а не историческимъ.—Историческая эволюція стремится къ гармонизаціи обѣихъ стихій, а не къ преобладанію той или другой и такого *преобладанія* не существуетъ въ реальномъ процессѣ,— а только дисгармонія, борьба, кризисъ,—при чемъ въ первоисточникѣ доктрина является въ качествѣ соціальнаго фактора, вслѣдствіе накопленія новыхъ матерьяльныхъ силъ, требующихъ *осмысливанія* и разъ это осмысливаніе силъ, выдѣлившихся изъ старой организаціи, совершилось, — оно становится во главѣ новаго процесса, сообщаетъ борьбѣ опредѣленное направленіе, снабжаетъ матерьяльную массу идеальнымъ знаменемъ и одушевляетъ ея движеніе культурной и нравственной цѣлью. Идейная стихія является носительницей болѣе совершенной эволюціи, пока матерьяльный строй окончательно не уступитъ мѣста новой матерьяльной организаціи. Тогда доктрина находитъ полное осуществленіе въ дѣятельности,—общество вступаетъ въ органическую эпоху.

Она пока не наступила. Долгъ философа указать на ея содержаніе, выяснить элементы новой координаціи,—и Сенъ-Симонъ ихъ выяснилъ: это—наука и индустрія,—онъ выяснилъ ихъ культурное

и практическое сродство. Въ будущемъ основной соціальный фактъ—взаимодѣйствіе обѣихъ отраслей «плебейскаго труда». Но это лишь общая сущность стадіи, она—неотвратима, такъ какъ она—результатъ эволюціи,—но все, внѣ этой сущности, подлежитъ вѣдѣнію и воздѣйствію личности. Представитель «соціальной науки» можетъ обострить или ослабить борьбу доктрины съ несоотвѣтствующимъ ей матерьяльнымъ строемъ, можетъ приблизить исходъ этой борьбы съ помощью извѣстныхъ соціальныхъ предварительныхъ организацій, болѣе или менѣе цѣлесообразныхъ, а въ особенности можетъ предотвратить революціонное столкновеніе силы развивающейся съ силами косными и разлагающимися. И именно въ виду этой частно-регулирующей дѣятельности Сенъ-Симонъ настаивалъ на критикѣ настоящаго при свѣтѣ будущаго. Этотъ свѣтъ долженъ устранить съ пути эволюціоннаго прогресса и сопротивленіе реакціи и стремительность революціи: одна усиливается возсоздать порядокъ, упраздненный движеніемъ цивилизаціи, а другая жаждетъ перегнать это движеніе и на мѣсто почвеннаго закономѣрнаго строя утвердить мечтательный, метафизическій.

Съ этой точки зрѣнія—всѣ политическія формы, не осуществляющія современнаго соотношенія идейнаго и индустріальнаго ряда,—произведенія не политики, а метафизики,—и конституція, основанная на такъ-называемомъ естественномъ равенствѣ и непредписываемыхъ правахъ при реальномъ господствѣ соціальнаго неравенства,—продуктъ революціоннаго настроенія, а не организаторской мысли. Такова идея сенъ-симонистскаго принципа: «политика безъ индустріи—слово лишенное смысла» [173]). Положительная политика непремѣнно охватываетъ оба ряда—идейный и индустріальный и она такъ же эволюціонна, какъ и эти самые ряды.

Мы пришли къ вопросу о квалификаціи личныхъ сенъ-симоновскихъ воззрѣній. Мы видѣли, какъ разнообразно и произвольно критики причисляли Сенъ-Симона къ соціалистамъ или отнимали у него право называться соціалистомъ, будто отмѣчая этимъ лишеніемъ неполноту, близорукость, молодушіе вообще несовершенство его мысли. На самомъ дѣлѣ вопросъ рѣшается фактически, безъ всякаго вмѣшательства отрицательныхъ или положительныхъ чувствъ.

---

[173]) „La politique sans l'industrie est un mot vide de sens". *Doctrine.* I, 204.

Сенъ-Симонисты не пользовались словомъ *соціализмъ* для своей доктрины, впервые употребилъ его *Глобусъ*, какъ противоположность *индивидуализму* [174]) Впослѣдствіи *соціализмъ* получилъ другое толкованіе, хотя и на той же почвѣ, — ограниченія индивидуализма. При всѣхъ многочисленныхъ современныхъ опредѣленіяхъ *соціализма* одно — общее всѣмъ — ограниченіе или даже уничтоженіе личной собственности на орудія производства, включая сюда землю и капиталъ. Послѣдовательный соціализмъ есть соціализація орудій производства, т. е. упраздненіе личной собственности. Мы знаемъ, такова именно программа сенъ-симонистовъ. Могла ли она быть программой Сенъ-Симона,—вопросъ становится вполнѣ яснымъ въ другой формѣ: упраздненіе личной собственности является ли фактомъ исторической эволюціи или онъ фактъ революціонный? Мы видѣли,— сенъ-симонисты не могли доказать эволюціоннаго характера своего принципа,—и новѣйшіе авторы правы въ своемъ утвержденіи: «всякій соціализмъ-революціоненъ и не имѣетъ ничего общаго съ реформой» [175]). Исторія модификацій права и объектовъ собственности не имѣетъ ничего общаго съ отрицаніемъ личной собственности, какъ явленія по существу безнравственнаго и неправоспособнаго. Если это такъ,—Сенъ-Симонъ не могъ быть соціалистомъ въ новомъ смыслѣ слова: ему не приходило на умъ собственность замѣнить пользованіемъ. Но та же исторія привела не только Сенъ-Симона, но и основателя классической политической экономіи къ признанію труда главнымъ источникомъ собственности. Сенъ-Симонъ удостовѣрилъ эту идею историческимъ анализомъ и положилъ ее въ основу своего понятія — *индустріалъ, производитель* — въ противоположность, *буржуа, потребитель - непроизводитель*. И мы видѣли какая существенная разница возникла въ понятіяхъ о *производителѣ* у Сенъ - Симона и у современныхъ ему экономистовъ. Въ этой разницѣ и заключается оригинальность соціальной мысли Сенъ-Симона и сущность его *индустріализма*, какъ организаціи основанной на личномъ производительномъ умственномъ или матерьяльномъ трудѣ. И Сенъ-Симонъ не только не отрицалъ лич-

[174]) Въ 1832 году, 13 февр. Ср. Weill *L'ec. Saint-Simonienne*. 309. Въ томъ же смыслѣ пользовался словомъ и Леру, - не изобрѣтатель его, какъ полагаютъ Stegmann и Hugo. *O. c.* 752.

[175]) *Ib.* 751.

наго капитала какъ соціальнаго законом'рнаго фактора, но ввелъ его въ ассоціацію наравнѣ съ *трудомъ* и *талантомъ* въ качествѣ основъ распред'лительной экономической справедливости.

Очевидно, къ Сенъ-Симону одинаково непримѣнимы оба новѣйшихъ термина—*буржуа* и *соціалистъ:* онъ *индустріалистъ*, представитель гармонизаціи личной производительности въ области идей и матеріальныхъ благъ, такъ какъ *индустрія* на языкѣ Сенъ-Симона обозначаетъ одинаково идейную и промышленную дѣятельность. Какъ должно быть организовано общество въ интересахъ индустріализма,—эту задачу, мы видѣли, Сенъ-Симонъ рѣшалъ многообразно въ подробностяхъ,—но одинаково по сущности: координація науки и промышленности, — при чемъ взаимныя ихъ отношенія опред'ляются долгомъ науки работать въ интересахъ наиболѣе современной эксплуатаціи силъ природы и назначеніемъ индустріи — обезпечивать развитіе всѣхъ личныхъ производительныхъ нравственныхъ и физическихъ способностей членовъ ассоціаціи. Мѣсто для артистической, популяризирующей и вдохновляющей — отнюдь не догматической— способности обезпечено возможностью и даже необходимостью вмѣшательства личности въ историческій процессъ.

Несомнѣнно,—ни Сенъ-Симонъ, ни его послѣдователи не рѣшили всѣхъ поставленныхъ вопросовъ, — и въ сильной степени потому, что послѣдователи уклонились на два пути, противорѣчившія завѣтамъ учителя,—догматическій въ области идей и революціонный въ области индустріи. Но отъ этихъ уклоненій не пострадало ни философское достоинство вопросовъ, ни ихъ практическая жизненность. Уже сенъ-симонисты увид'ли многочисленныя доказательства. Имъ безпрестанно приходилось заявлять, что ихъ идеи проникли во всѣ слои современнаго общества, сенъ-симонистское слово, будто сѣмя большихъ деревьевъ, невѣдомыми путями заносится во всѣ углы, всюду слышатся сенъ-симонистскіе термины, формулы, сенъ-симонисты могли къ себѣ примѣнять слова Тертуліана къ язычникамъ о христіанской церкви: «Мы возникли только вчера и наша мысль уже проникла всюду; мы завладѣли вашими городами, замками, селеніями, лагерями, дворцомъ, сенатомъ, форумомъ,—мы оставили вамъ только ваши храмы»[176]). И ближайшіе безпристрастные критики не пре-

[176]) *N. hist.* VIII, 186; *Prédic.* II, 293—4; III, 38. *Oeuvres d'Enfantin* XVI, *Oeuvres* XXXVI, 190.

минули сенъ-симонистамъ приписать честь — возбужденія и выясненія соціальнаго вопроса среди чисто-политическихъ увлеченій. Что касается частныхъ индустріальныхъ вопросовъ, — стóило указать только на статьи *Глобуса*, даже только на статьи Шевалье, чтобы оцѣнить широту и разносторонность сенъ-симонистскихъ плановъ. Финансовые вопросы, желѣзнодорожные, вопросы объ ассоціаціяхъ, о павперизмѣ, объ общественныхъ работахъ, объ общественномъ образованіи, о воспитательныхъ домахъ, — все это приводилось въ публику путемъ дарового журнала и все это касалось самыхъ настоятельныхъ задачъ времени [177]). И эти планы не остались въ области теоріи. Анфантэнизмъ погибъ,—но сенъ-симонистскія силы остались жить и дѣйствовать. Ассоціація не осуществилась въ той формѣ, какъ она рисовалась «проповѣдникамъ», пришлось вскорѣ помириться съ самой реальной, отнюдь не позитивно-научной диктатурой —въ лицѣ Наполеона III, — и Шевалье, напримѣръ, явился даже въ санѣ сенатора второй имперіи,—но ни одна философская и политическая школа не развила такой дѣятельности, какъ сенъ-симонизмъ послѣ «разсѣянія апостоловъ». Сенъ-симонисты являются во главѣ желѣзнодорожныхъ предпріятій, кредитныхъ учрежденій, имъ первымъ принадлежитъ идея каналовъ Суэцкаго и Панамскаго и «верховный отецъ» становится не только усерднымъ защитникомъ Суэцкаго канала, бесѣдуетъ о немъ съ Лессепсомъ,— но и внимательно изучаетъ вопросъ о колонизаціи Алжира и уже Рейбо долженъ былъ указать, что сенъ-симонисты первые «популяризировали» желѣзныя дороги во Франціи. Ихъ идеи можно отыскать въ возникновеніи крупныхъ финансовыхъ учрежденій, въ родѣ Ліонскаго кредита, понижающихъ процентъ и сближающихъ націи, въ учрежденіи народныхъ банковъ для мелкаго кредита, играющихъ такую важную роль въ современной Германіи и Италіи, а что касается идей сенъ-симонистовъ о профессіональномъ и общемъ образованіи, о нравственномъ воспитаніи—этимъ идеямъ принадлежитъ и настоящее и будущее. И тоже можно сказать вообще о философскихъ вопросахъ, затронутыхъ сенъ-симонистами: мы ви-

---

[177]) Въ нѣкоторыхъ статьяхъ Шевалье—*N. hist.* VI, 55—92. Ихъ общая оцѣнка у A. Blanqui—*Hist. de l'eon. pol.* II, перепеч. *N. hist.* VIII, 197.

[178]) Reybaud. *o. c.* I, 128.

дѣли,—неограниченную живучесть ихъ признаютъ даже рѣшительные противники сенъ-симонизма [179]). Сами сенъ-симонисты твердо разсчитывали не только на всеобщее вниманіе къ ихъ дѣятельности но и на благодарность, на благословеніе народа, ради котораго они работали, обнаружили столько энтузіазма и безкорыстія [180]).

Можно сомнѣваться въ цѣлесообразности всѣхъ путей, какими сенъ-симонисты стремились достигнуть этой цѣли,—но внѣ сомнѣнія сама цѣль, внѣ сомнѣнія принципъ, проходящій чрезъ все ученіе Сенъ-Симона и его учениковъ: *l'amélioration de l'existence morale, intellectuelle et physique de la classe la plus pauvre et la plus nombreuse.* И одинъ изъ самыхъ трезвыхъ сенъ-симонистовъ, много лѣтъ спустя послѣ юношескихъ увлеченій, удостовѣряя, какъ многимъ обязаны сенъ-симонизму, часто безсознательно, почти всѣ современныя политическія и философскія направленія, имѣлъ право закончить свои воспоминанія слѣдующими словами: «Серьезные умы забудутъ вздорную мечту о священнической четѣ, о диктатурѣ и исповѣдникѣ, устанавливающемъ гармонію между натурами *недвижными* и натурами *постоянными*, между увлеченіями *перемѣнчивыми* и увлеченіями *глубокими*, управляющемъ Донъ-Жуанами и Отелло,—но тѣ же серьезные умы будутъ помнить, что мысль о личномъ и соціальномъ совершенствованіи и чувство человѣческой солидарности нигдѣ не проповѣдывались и не осуществлялись съ болѣе искреннимъ жаромъ, чѣмъ въ сенъ-симонистской школѣ» [181]).



[179]) Ср. Carnot. 144 Lemonnier. *O. c.* 395. Weill. *O. c.* 298—9. L. Blanc. *O. c.* III, 139. Booth. 228. Thonissen I, 34. по мнѣнію этого автора, въ сочиненіяхъ сенъ-симонистовъ слѣдуетъ искать $^9/_{10}$ революціонныхъ идей, волнующихъ Францію и Европу. Ср. Renouvier. *L'Année philos.* 68, 26.

[180]) Fournel. *Bibliographie Saint-Simonienne*, заключеніе, подписанное 31. дек. 1832 года.

[181]) Carnot. 122, 155.



activité activ

r..... sentir..... juger ——— spirituelle..... sentime

des sciences, le premier des arts est donc la science de l'homme, c'est à dire la connais
té et la gradation où la varieté tient à l'unité, le fini à l'infini, l'homme ne peut se sep
t correspondant de la nature exterieure; l'étude de l'homme embrasse donc l'étude de to
is ajouter que toute chose étant une manifestation finie de Dieu, qui comme Dieu sous
les sciences ainsi que les sciences prises separement aussi bien que la science elle même
l'espace, de l'esprit et de la matière, et sous un point de vue unitaire.

Points de vue divers sous les quels doivent être

succession

le futur
ou
pplication de la science
ncipalement

s

Point de vu

qui est la vie dans les êtres organisés, aux quels c

la Physiologie

est la science de l'organisme vital

l'application de l'algè

est une des branches importantes de la science des
comme sous le nom de sciences abstraites ou

mathéma

la puissance magique du calcule, à ce lever de l'intelligence humaine, à
puissance des arts, non sulement comme stimulans pour eveiller, exciter en
omme des sentimens, des idées et des actes; mais encore comme moyens de réaction su
ême pour le conduire au perfectionnement de ses propres facultés, à la parole, à l'ecritu
ngages, aux formules, aux classifications et aux acquisitions scientifiques, moyens divers
tellectuelle et physique, il faut encore que l'homme ne se laisse pour abuser par une idé
oique toujours une et indivisible, toujours active et passive en mêms tems

L'intelligenc

par le premier *par le se*

elle decouvre, elle devine, elle crée— { la conception ou l'invention } et { la vérific ou la métl

d'ou vient

le génie

Les choses se pas

tantôt l'

indéfinissable, au de là
'est le principe de toute
domaine de l'esprit ce

d'une part
met en action sa puissance créatrice sa

1707

entir..... juger.

té progressive, mais dans l'univers
:t de l'homme se trouve
e en l'homme et hors
natière, du tems et de l'espace, tous
is le point de vue

es.

Point de vue de l'espace ou de l'étendue

prietés sont les trois dimensions

longueur largeur epaisseur

le vue, qui se rapporte principalement

à l'aspect materiel

la géometrie

iences mathématiques qui traite de l'étendue c'est à dire de
ou des quantités continues

ns

nction de la pensée primitive, elle
créations du génie le cachet qui dis-
ement l'oeuvre du *savant* de celle du