ИСТОРІЯ

ФИЛОСОФІИ.

Архимандрита Гавріила.

ЧАСТЬ III.

КАЗАНЬ.

ВЪ УНИВЕРСИТЕТСКОЙ ТИПОГРАФІИ.

1839.

Печатано съ одобренія Издательнаго Комитета, учрежденнаго при ИМПЕРАТОРСКОМЪ Казанскомъ Университетѣ.

ИСТОРІЯ

ФИЛОСОФІИ.

Часть III.

ПЕРІОДЪ ТРЕТІЙ.

НОВАЯ ФИЛОСОФІЯ.

Первая Эпоха: Философія XV и XVI вѣковъ.

Возобновленіе древнихъ системъ; самостоятельные опыты безъ правильнаго порядка.

§ 77.

Общій Перечень.

Древнія возобновленныя системы.

Школа Платоническая. Школа Перипатическая.

Маркелъ Фичинъ — — — 1449.
Плетонъ — — — — — 1458.
Виссаріонъ — — — — — 1492.
Николай Кусскій — — — 1464.
Іоаннъ Мирандольскій — — 1494.
Фридрихъ Мирандольскій — 1553.
Петръ Рамъ — — — — 1572.
Францискъ Патриціій — — 1597.
Петръ Помпонатъ — — — 1525.
Ахиллини — — — — — 1512.
Цезалпини — — — — — 1603.
Кремонини — — — — — 1604.
Забарелла — — — — — 1589.
Меланхтонъ — — — — — 1560.
Цезарь Ванини — — — 1619.
Пикколомини — — — — 1630.

Стоики.

Іустъ Липсій — — — — 1606.
Сціоппій — — — — — 1649.
Гейнзій — — — — — — 1654.

Скептики.

Михаилъ Монтанъ — — — 1592.
Харронъ — — — — — 1603.
Саншезъ — — — — — 1652.

Самостоятельные опыты.

Іоаннъ Бодинъ — — — — 1596.
Махіавель — — — — — 1527.
Телезій — — — — — — 1528.

Николай Таурелль — — 1606.
Джордано Брюно — — — 1600.
Кампанелла — — — — — 1639.

Мистики. *и Кабалисты.*

Рейхлинъ — — — — — 1522.
Агриппа — — — — — 1535.
Георгій — — — — — — 1500.
Парацельсъ — — — — — 1541.

Робертъ Флудскій — — — 1637.
Іеронимъ Карданскій — — 1596.
Вангельмонтъ — — — — 1644.
Бемъ — — — — — — — 1624.

§ 78.

ПРИЧИНЫ ФИЛОСОФСКАГО ПЕРЕВОРОТА.

Исторія возрожденія наукъ въ XV вѣкѣ, есть вмѣстѣ Исторія возрожденія Философіи. Обстоятельства способствовавшія къ сему преобразованію суть слѣдующія: 1) Учрежденіе независимыхъ городовъ, наипаче въ Италіи и Германіи и новыхъ свободныхъ гражданъ, среднихъ между вельможами и рабами, которымъ Государи давали преимущества и права, для того, чтобы они занимались торговлею и науками. Пользуясь свободою жизни эти вольные граждане чрезъ торговыя сношенія съ Грецією, Азіею, Америкою и всемъ восто-

комъ пріобрѣли новыя познанія во всѣхъ наукахъ, искуствахъ и художествахъ, и съ открытіемъ новыхъ источниковъ богатства открыли удобнѣйшія средства къ просвѣщенію. 2) Оставленіе варварскихъ законовъ и возобновленіе изученія Римскаго права, которое было въ большей силѣ преимущественно въ Италіи. 3) Лютерова Реформація производила войну съ Папистами, не столько оружіемъ Грамматическимъ и Историческимъ, сколько утонченностями Діалектики. Аристотель, трудами Меланхтона исправленный отъ прежнихъ погрѣшностей и умноженный новыми заблужденіями, воцарился на каѳедрахъ Протестантскихъ университетовъ. Необходимость защищать новое ученіе и опровергать противниковъ ускорила дѣятельность въ мысляхъ, стѣсненную дотолѣ узами Инквизиціи. 4) Искуство книгопечатанія неимовѣрно умножило средства для просвѣщенія, доставило потомству многія сочиненія древнихъ, которыя, безъ сего пособія были или рѣдки, или отъ ветхости для чтенія малоудобны, или неисправно переписаны, или совсѣмъ неизвѣстны. 5) Покровительство Папъ, Королей и Вельможъ занимавшихся науками, издавшихъ многія сочиненія, какъ древнихъ такъ и новыхъ въ то время писателей, воздвигшихъ Академіи и Университеты, поощрявшихъ къ наукамъ похвалами, дарами и почестями. Но на судьбу Философіи имѣло вліяніе болѣе всего взятіе Константинополя Турками въ 1453 году. По этой причинѣ въ Европу, а особенно въ Италію стекались ученые Греки, которые, владѣя тво-

реніями древнихъ, съ жаромъ предавались изученію Греческаго языка. Будучи поддерживаемы особенно знаменитою фамиліею Медицисовъ, они распространили всюду познаніе древней Литературы; а чрезъ это было посѣяно семя новаго умственнаго образованія, которое по той причинѣ, что основывается на изученіи Греческихъ и Римскихъ писателей, и на подражаніи имъ, называется классическою Литературой.

Еще и прежде ихъ прибытія начинали отыскивать рукописи въ стѣнахъ монастырскихъ, и пользоваться философскими идеями, которыя изъ нихъ почерпали.

Петрарка и Боккачіо имѣютъ неоспоримое право на благодарность потомства за ревность, съ которою они занимались въ отысканіи и распространеніи памятниковъ древности, избѣжавшихъ истребленія отъ времени и отъ нападенія варваровъ. Ихъ трудами Италія была приготовлена къ литературному и философскому преобразованію, произведенному прибытіемъ Константинопольскихъ бѣглецовъ. Сначала займемся трудами тѣхъ, которыя распространяли творенія древнихъ философовъ, и которыхъ мы можемъ почитать непосредственными возстановителями философіи въ Европѣ.

§ 79.

ВОЗРОЖДЕНІЕ ГРЕЧЕСКОЙ ФИЛОСОФІИ ВЪ ИТАЛІИ.

Хотя намъ не почемъ судить о состояніи филосо-

фіи въ Константинополѣ въ то время, какъ эта столица восточной Имперіи пала подъ мечемъ Оттомановъ, однако мы имѣемъ много причинъ думать, что тамъ господствовала Философія Аристотеля и Философія Платона, и обѣ вели между собою войну. Этому такъ и должно быть потому, что едва онѣ перешли за море, явились въ Италіи, какъ и раздѣлились и дали знать о себѣ ссорою. Съ одной стороны Георгій Плетонъ и его ученикъ Виссаріонъ Кардиналъ, открывали Европѣ Философію Платона въ томъ видѣ, въ какомъ она тогда была въ Константинополѣ, именно: въ смѣси съ Неоплатонизмомъ; съ другой стороны Геннадій, Ѳеодоръ Газскій и Георгій Трепизонтскій защищали и раскрывали Философію Аристотеля. Европа, внимательная къ симъ спорамъ, приняла въ нихъ тотчасъ участіе, и почти въ тоже время основались двѣ школы, которыя направлялись по двоякому впѣчатлѣнію, произведенному учеными Греками, I. Платоническая, идеалистическая, основанная Маркелломъ Фисиномъ, и II. Перипатическая, болѣе или менѣе сенсуалистическая, основанная Петромъ Помпонатомъ.

§ 80.

ИДЕАЛИСТИЧЕСКАЯ ПЛАТОНИЧЕСКАЯ ШКОЛА.

Маркеллъ Фисинъ.

Плетонъ, вводя платонизмъ во Флоренціи, умѣлъ

возбудить живое вниманіе къ этому ученію въ старомъ Козьмѣ, главѣ семейства Медицисовъ; его сынъ Петръ, и внукъ Лаврентій, наставленные самимъ Плетономъ, наслѣдовали также эту любовь. Любовь къ Философіи Платоновой, побудила Козьму основать Платоническую Академію, въ которой начальникомъ былъ Маркеллъ Фисинъ, родившійся во Флоренціи 1433 года.

Этотъ Философъ и донынѣ заставляетъ насъ уважать себя, особенно потому, что онъ перевелъ на Латинекій языкъ творенія Платона и Плотина, также часть сочиненій Ямвлиха, Порфирія и Прокла. Онъ также написалъ много сочиненій, изъ которыхъ важнѣйшее называется Платоническимъ Богословіемъ, и заключаетъ полное разсужденіе о безсмертіи души. Это сочиненіе посвящено Лаврентію Медицису; въ ономъ главная идея, которая и составляетъ отличительное свойство всей Философіи Фисина, есть та, что душа человѣческая вытекаетъ изъ Божества, и что она должна соединиться съ Божествомъ, по сему-то она и желаетъ изторгнуться изъ оковъ матеріи и сопротивляется обольщеніямъ тѣла. Чтобы показать, какъ духъ расторгаетъ узы смертности, познаетъ свое безсмертное назначеніе, и достигаетъ счастія, онъ старается доказать, что кромѣ матеріальнаго начала міра физическаго, которымъ Атомисты и Секта Киринейская изъясняли міръ, находится еще дѣятельная сила, подобная той, которую допускали Цинники, Стоики и другія секты. Но

здѣсь выше качества, подверженнаго такой же дѣлимости, какъ и матерія, должна быть форма благородная высшая, которая хотя способна измѣняться, однако не подвержена дѣлимости. Въ этой формѣ древніе Богословы помѣщали сѣдалище умственной сущности души. Далѣе есть природа духовная и Ангельская, не дѣлимая не измѣняемая, о которой кажется имѣли понятіе Анаксагоръ и Гермотимъ. Око этой духовной и Ангельской природы, которая желаетъ и обнимаетъ истины, созерцаетъ Божественное солнце, къ которому, по ученію Платона, очищенная душа должна обращать свои взоры. Когда мы достигаемъ этой высоты созерцанія, то мы можемъ обладать вмѣстѣ пятью степенями вещей, массою тѣлесною или матеріальною, силою дѣятельною или качествомъ, душею разумною, Ангеломъ и Божествомъ. Такъ какъ разумныя души занимаютъ средину въ этой лѣствицѣ, то онѣ и составляютъ связь природы и управляютъ качествами и тѣлами, соединяются съ Ангелами и Божествомъ. Отсюда слѣдуетъ, что онѣ не имѣютъ конца и не разрушимы потому, что соединяютъ собою всѣ роды существующихъ вещей, суть благороднѣйшія субстанціи, управляютъ машиною вселенной, и суть счастливѣйшія существа, поколику соединяются съ Божествомъ. Чтобы доказать, что душа находится дѣйствительно въ этомъ отношеніи, Фисинъ приводитъ сначала обыкновенныя умствованія, потомъ частныя доказательства, далѣе тонкій разборъ нашихъ способностей, и оканчи-

ваетъ рѣшеніемъ сомнѣній и возраженій на свою систему.

Нельзя не видѣть, что въ этомъ Платоническомъ Богословіи, — вмѣсто Философіи Платона, изложенной имъ въ разговорахъ, находится смѣсь ученія, заимствованнаго у этаго ученика Сократова съ ученіемъ новыхъ Платониковъ, особенно Плотина, Гностиковъ, Кабалистиковъ, и наконецъ съ ученіемъ Христіанскимъ, коего держались Отцы церкви, послѣдовавшіе Платону. Все относящееся къ Философіи и въ другихъ его оригинальныхъ сочиненіяхъ, имѣетъ это же свойство. Его нравоученіе, какъ нравоученіе всѣхъ Неоплатониковъ отличается мистицизмомъ и выспренностію; оно заключаетъ въ себѣ множество превосходныхъ правилъ, способныхъ усовершенствовать нравственный характеръ. Эти правила, онъ часто излагалъ языкомъ благороднымъ и сильнымъ. Мы не можемъ не уважать истино Философской ревности, съ какою онъ старался изъяснить природу человѣческую, ея мѣсто во вселенной и ея нравственное назначеніе. Ни древнія, ни новыя времена не представляютъ намъ ни одного Философа, который бы привелъ столько доказательствъ въ пользу духовности и безсмертія души. Изъ умозрительныхъ доказательствъ на этотъ предметъ въ новѣйшія времена трудно найти такое, да и нѣтъ ни одного, о которомъ бы онъ уже не размышлялъ, и котораго бы онъ не включилъ въ число своихъ доказательствъ. Спиритуа-

листы новѣйшихъ временъ заняли много полезныхъ мыслей изъ его сочиненій.

У Маркелла Фичина въ числѣ учениковъ и друзей были два Графа Іоаннъ и Францискъ Пики Мирандольскіе, съ которыми онъ дѣлилъ свое пристрастіе къ Философіи Платона. Первый, человѣкъ чрезвычайно ученый, но съ пылкимъ воображеніемъ, есть тотъ самый, который отказавшись отъ своей Мирандольской короны, чтобы совершенно предаться изученію Философіи, долженъ былъ защищать въ Римѣ противъ всякаго востающаго, 900 предложеній. Но этаго торжественнаго собранія не было. Онъ зналъ восточные языки, особенно кабалистическія книги, къ которымъ всегда питалъ любовь. Его племянникъ Францискъ, который не имѣлъ такихъ обширныхъ дарованій, какъ онъ, посвятилъ себя изключительно мистицизму и вооружился противу языческой Философіи и схоластики.

Достоинство этихъ трехъ Платониковъ, о которыхъ мы теперь упомянули, и довѣренность къ нимъ многочисленныхъ друзей, усиливали уваженіе къ Философіи, которой они себя посвятили; и что значили всѣ тонкости схоластическія предъ этими новыми теоріями, столь привлекательными и столь искусно раскрытыми? появленіе твореній Платона, имѣло такое дѣйствіе, что, кажется, ими была очарована вся Европа. Тогда-то съ школьною Философіею началась борьба,

часъ отъ часу усиливавшаяся; къ томужъ будучи сильно поражаема Номиналистами, она необходимо должна была пасть при этихъ системахъ, которыя открыли столь пространное поприще для человѣческаго ума. Между тѣмъ и у Аристотеля было также много послѣдователей. Эти послѣдователи, обладая оригинальнымъ текстомъ его, старались его разобрать, истолковать, перевести, а не занимались однимъ его органомъ и силлогизмами, подобно философамъ среднихъ вѣковъ. Перипатетизма держались Богословы и медики. Послѣдніе, по склонности своей къ натурализму, могли, подъ руководствомъ его, раскрывать съ безопастностію различныя мнѣнія естественной философіи; различая истину философскую отъ истины вѣры церковной, они весьма часто себя ограждали отъ ревности правовѣрныхъ, готовыхъ подозрѣвать ересь. — Но сообщниковъ новыхъ ученій весьма часто преслѣдовали, и противостояли ихъ разкрытію. Тѣже самые причины, кои удерживали полетъ Рожера Бекона, соединились и противъ послѣдователей его, еще болѣе отважныхъ; только цѣною крови своей остроумный и занимательный Джордано Брюно, и знатный мыслитель Ванини, могли содѣйствовать къ появленію въ Европѣ новой философіи. — Конечно власть Папы въ плачевныя эти времена не могла подумать о той вѣротерпимости, которую четыре вѣка браней и споровъ съ трудомъ исходатайствовали для нынѣшняго времени. Не возможно было тогда представить, что религія ни сколько не выиграетъ тѣ-

ми преслѣдованіями и строгостями, посредствомъ которыхъ хотѣли стѣснить свободу мыслей. Намъ легко говорить нынѣ, послѣ такихъ опытовъ, что умъ человѣческій можетъ понимать истины религіи, и люди утвердиться въ этихъ истинахъ могутъ только тогда, когда уму дарована свобода. Но въ среднихъ вѣкахъ нельзя было думать объ этихъ слѣдствіяхъ вѣротерпимости, сколь она ни сообразна съ духомъ Евангелія. Состояніе духа, обычаи, нравы, воспитаніе, все влекло къ правиламъ противоположнымъ: религія малопросвѣщенныхъ долженствовала породить фанатизмъ, а фанатизмъ долженъ былъ произвести тѣ ужасные пороки, которые заставляютъ трепетать человѣчество, и которыхъ истинная религія отвращается. Какъ Христіанство возвеличилось среди жестокихъ гоненій; такъ Философія въ свою очередь, успѣшнѣе продолжала свой ходъ, только при своихъ страдальцахъ. Идеализмъ Платоническій отъ временъ Фисина и Пиковъ усиливался и разкрывался въ порядкѣ даже до Джордано Брюно; а Философія Аристотелева продолжалась отъ Петра Помпоната даже до Ванини. Разсмотримъ по порядку отличнѣйшихъ мужей этихъ двухъ школъ.

§ 81.

НИКОЛАЙ КУССКІЙ.

Николай Кардиналъ Кусы, небольшаго мѣстечка

въ окрестностяхъ Тревскихъ, занимаясь сочиненіями Платона, почувствовалъ величайшее отвращеніе къ схоластикѣ. Хотя онъ не равнялся ученостію съ членами Флорентинской Академіи, впрочемъ былъ гораздо осмотрительнѣе и благоразумнѣе ихъ въ объясненіи ученія Платонова. Онъ старался особенно о возобновленіи Пиѳагорейскаго ученія. По его мнѣнію человѣкъ не познаетъ совершенно истины, и есть вещи, коихъ мудрый не долженъ знать. Онъ написалъ apologiam doctae ignorantiae, книгу весьма любопытную, судя потому, что она писана въ половинѣ XV вѣка; ибо Кардиналъ Николай Кусскій умеръ въ 1464 году.

§ 82.

ПЕТРЪ РАМЪ.

По мѣрѣ того, какъ идеализмъ Платоническій распространялъ власть свою, борьба съ послѣдователями Аристотеля становилась сильнѣе и жарче. Перипатетизмъ, преслѣдуемый отвсюду, торжествовалъ тогда въ Парижскомъ Университетѣ. Петръ Рамейскій, иначе Рамъ, осмѣлился на него сильно напасть, и очень пострадалъ за свою отважность. Въ эту борьбу его завлекло первоначально отвращеніе къ тонкостямъ школьнымъ, причиною коихъ онъ полагалъ одно изученіе началъ Аристотелевыхъ. Въ скоромъ времени онъ пріобрѣлъ себѣ величайшихъ непріятелей и сдѣлался предме-

томъ сильнаго гоненія. Его поперемѣнно то отрѣшали отъ должности Профессора, то опять опредѣляли въ Университетъ; то онъ оставлялъ Францію, то опять возвращался туда; наконецъ онъ былъ умерщвленъ въ варѳоломеевскую ночь солдатами, коихъ отправилъ въ его домъ Шарпентье, самый вспыльчивый и изувѣрный изъ Перипатетиковъ этаго времени. Ученики, возмущенные своими учителями, вынули изъ него внутренность и таскали его по улицамъ.

Почти въ это же время и Философія Аристотеля, господствовавшая въ Испаніи, доходила также до гибельныхъ крайностей. Сепульведа, Профессоръ Саламанскій, заимствовалъ у Перипатетизма доказательства въ пользу инквизиціи, и защищалъ именемъ Аристотеля, рабство Американцевъ, противъ мудраго и благочестиваго Варѳоломея Ласказаскаго. Такъ Философія, бывшая весьма часто жертвою нетерпимости и фанатизма, сама дѣлалась фанатическою и немиролюбивою. И такъ справедливо то, что человѣческія страсти все могутъ обезобразить.

Убійство Рама только увеличило его славу; ревностно отыскивали его сочиненія; его возстаніе на ученіе Перипатетическое и методъ діалектическій, нашли много послѣдователей во Франціи, Германіи, Англіи и во всѣхъ тѣхъ странахъ, гдѣ Протестанское вѣроисповѣданіе начинало распространяться. Философія, какъ

наука, мало получила пользы отъ его сочиненій; но онъ содѣйствовалъ успѣхамъ метода и языка философскаго.

§ 83.

ФРАНЦИСКЪ ПАТРИЦІЙ.

Между истолкователями Платона и противниками Перипатетизма отличались еще въ это время Таурелл, Гокленій, а особенно Францискъ Патрицій, искусный, остроумный и разборчивый критикъ, но часто слѣпый отъ страсти къ Неоплатонизму, и ненависти къ философіи Аристотелевой. Это пристрастіе и ненависть видны во всѣхъ его сочиненіяхъ, а особенно въ его Discussiones Peripatheticae, изданныхъ по частямъ, Въ началѣ этой книги онъ помѣстилъ жизнеописаніе Аристотеля, исполненное поношенія и ругательствъ. Причиною его ненависти было то, что философъ Стагирскій, будто бы отравилъ ядомъ своего благодѣтеля Александра Великаго, былъ весьма неблагодаренъ къ Платону, заимствовавъ свою философію у предшественниковъ, не уважалъ ни кого изъ нихъ, и наконецъ не признавалъ бытія Божія, провидѣнія и безсмертія души, з что его и должно преслѣдовать какъ врага Христіанской церкви. Въ отличнѣйшемъ своемъ сочиненіи *Nova de universis philosophia*, посвященномъ Папѣ Григорію XIV, Патрицій просилъ Первосвященника изгнать изъ

Академій и Католическихъ школъ философію Аристотеля, а вмѣсто ея ввести сочиненія Платоническія, а особливо изданныя имъ сочиненія Гермеса Трисмегиста и Зороастра, такъ какъ посредствомъ ихъ удобно можно обратить Протестантовъ къ Римской церкви. Послѣ сего представилъ онъ образецъ философской системы, которая была въ самомъ дѣлѣ смѣсью идей новыхъ Пиѳагорейцевъ, Александрійцевъ, Каббалистиковъ, и понятій одного изъ своихъ знаменитѣйшихъ современниковъ Бернарда Телезія, о коемъ будемъ говорить ниже. Его сочиненіе состоитъ изъ четырехъ частей: Панавгіи, Панархіи, Пампсихіи и Панкозміи, по числу предметовъ, о коихъ онъ разсуждаетъ, кои составляютъ: матерія существенная, начала, душа и наконецъ всеобщіе законы вселенной. Тутъ есть нѣсколько хорошихъ мыслей, живо выраженныхъ и усладительныхъ для воображенія, но въ этомъ только и состоитъ его услуга; философскій умъ напротивъ изъ его сочиненій научается только недовѣрчивости къ смѣлымъ гипотезамъ и безразсудному Энтузіазму.

§ 84.

ПЕРИПАТЕТИЧЕСКАЯ ШКОЛА.

Въ то же самое время, какъ ученіе Платона и Плотина, при помощи толкованій Маркелла Фисина и философовъ его школы, возвышалось на развалинахъ

схоластики съ такою честію, что власть церковная опредѣлила воздавать Платону ту честь, которою былъ превознесенъ Аристотель подъ конецъ тринадцатаго вѣка, и философія перипатетическая получала нѣкоторымъ образомъ новую жизнь отъ попеченія многихъ ученыхъ италіанцевъ и привлекала къ себѣ послѣдователей, не менѣе своей соперницы. Ученые и критики соединенными силами старались объ уясненіи, исправленіи и распространеніи сочиненій Аристотеля. Славные Комментаторы этаго времени Еразмъ, Скалигеръ, Геснеръ, Сильбургъ, Ватабль и многіе другіе, довольно извѣстные въ исторіи ученой, трудами своими содѣйствовали къ тому, что съ того времени начали лучше понимать сочиненія Аристотеля, и судить о его системѣ точнѣе и опредѣленнѣе, и перестали держаться рабски догматовъ мудреца Стагирскаго, а стали ихъ разсматривать критически, чего Комментаторы прежнихъ вѣковъ совсѣмъ не дѣлали.

Относительно же истиннаго значенія Аристотелизма, новые перипатетики раздѣлились на двѣ соперничествующія секты, изъ коихъ одна въ толкованіяхъ своихъ подражала Александру Афродитскому, а другая руководствовалась Аверроемъ. Философы первой школы назывались Александристами; а другіе Аверроистами.

§ 85.

ПЕТРЪ ПОМПОНАТЪ.

Петръ Помпонатъ, родился въ Мантуѣ 1462 года

будучи главою Александристовъ онъ особенно прославился споромъ въ Падуѣ съ Аверроистомъ Ахиллини; послѣ того училъ въ Болоніи, гдѣ сверьхъ того отправлялъ должность лѣкаря, доставившую ему хорошее состояніе. Одно изъ главныхъ его сочиненій называлось: *судьба, провидѣніе и свободная воля.* Согласить судьбу, провидѣніе и свободу человѣка, было довольно труднымъ дѣломъ для Перипатетика такъ, что послѣ многихъ и великихъ усилій, онъ не пришелъ ни къ какому опредѣленному слѣдствію; рѣшенія его уже извѣстны; онѣ извлечены изъ Схоластики, и откровенно сказать болѣе мечтательны, нежели истинны. За свой трактатъ о безсмертіи души онъ подпалъ гоненію и погибъ бы, еслибы не подалъ ему помощи Кардиналъ Бембо, его защитникъ и другъ. Онъ разсуждалъ съ перипатетиками, что душа мыслитъ посредствомъ силы въ ней находящейся; но мыслитъ только подъ условіемъ сознанія внѣшняго образа. И такъ ежели душа мыслитъ только подъ условіемъ образа, и ежели этотъ образъ прикованъ къ чувственности, а чувственность къ существованію тѣла; то слѣдуетъ, что по разрушеніи тѣла образъ пропадаетъ; отсюда видно, что и мысль должна изчезнуть съ нимъ; слѣд. не возможно представить основательнаго доказательства на безсмертіе души. Когда Инквизиція Венеціанская узнала объ этомъ, Помпонатъ отвѣчалъ въ оправданіе что изъ его ученія не выходитъ никакихъ дурныхъ слѣдствій для религіи Христіанской, составляющей твердое

основаніе для догмата безсмертія души. Онъ спасъ себя этимъ раздѣленіемъ истинъ Философскихъ и истинъ вѣры. Это средство довольно покойное, и имъ сенсуалисты философы спасались много разъ, по его примѣру, оспоривая у одной стороны то, что уважается въ другой. Сіе самое средство точно изображаетъ качества той эпохи, въ которую разумъ отъ состоянія рабства возникалъ къ совершенной независимости. Изъ школы Болонской произошли многіе отличные мужи, и между прочими Симонъ Порта Неаполитанецъ, Профессоръ Философіи въ Пизѣ, который кромѣ совершеннаго познанія перипатетизма имѣлъ еще вкусъ превосходнѣе вкуса Помпоната и писалъ несравненно лучше его; Цезарь Кремонини, который преподавалъ Философію и и медицину въ Фераррѣ; Сепульведа непріятель Лакаваса, о коемъ мы уже говорили, Пикколомини, Забарелла, Цезалпини.

Кремонини провелъ большую часть жизни своей въ Падуѣ, гдѣ онъ умеръ отъ чумы 1630 года: онъ допускалъ съ комментаторомъ Александромъ Афродитскимъ, что смертность души необходимо вытекаетъ изъ Психологіи Аристотелевой, и ясно держится этаго ученія въ своихъ contemplationes de anima. Онъ былъ обвиненъ въ нечестіи и атеизмѣ, но, объявивъ, что вѣрность его мнѣнія доказывается ученіемъ церкви, былъ оправданъ. Однакожъ его современники не обманулись въ истинныхъ его чувствованіяхъ; ибо ему приписываютъ

слѣдующую, которую весьма часто послѣ повторяли, пословицу: *Intus ut libet, foris ut moris est.* Цезалпини Арезкій, Римскій Профессоръ и лѣкарь Климента VIII прославился произвольнымъ толкованіемъ смысла первоначальнаго перипатетизма и оригинальностію слѣдствій, имъ выводимыхъ. Онъ преимущественно былъ привязанъ къ изъясненіямъ Аверроеса. Школа, къ которой онъ принадлежалъ, почитала Бога не причиною, но субстанціею міра. Цезалпини разкрылъ этотъ видъ пантеизма, и подобно своимъ предшественникамъ, спасся отъ преслѣдованія единственно чрезъ признаніе верховной власти церкви и откровенія.

§ 86.

ВАНИНИ.

Юлій Цезарь Ванини былъ гораздо отважнѣе и злощастнѣе. Онъ родился 1586 года, въ королевствѣ Неаполитанскомъ, путешествовалъ въ Германіи, Богеміи, въ Нидерландахъ, Франціи и Англіи, и училъ въ каждой изъ сихъ странъ. Непостоянство его характера и чрезмѣрная вольность мыслей вооружали противъ него вездѣ множество непріятелей. Скитаясь долгое время изъ страны въ страну, и споря вездѣ о матеріяхъ философскихъ и религіи, онъ рѣшился, на свое несчастіе, поселиться въ Тулузѣ, гдѣ обвиненъ былъ въ атеизмѣ. Онъ принадлежалъ къ сектѣ Аверроистовъ, и слѣдо-

вательно почиталъ Бога не причиною, но субстанціею міра. Слѣдующее мѣсто докажетъ, сколько основательно было обвиненіе его: „всякое существо есть конечное или безконечное, никакое существо конечное не можетъ быть самобытнымъ. — Вотъ почему нетрудно доказать необходимость Бога. Этимъ доказательствомъ служитъ не отношеніе дѣйствій къ причинѣ, но отношеніе явленія къ существу, къ субстанціи. Такъ какъ никакое конечное существо не можетъ быть самобытнымъ; то нужно существовать безконечному потому, что иначе не было бы существа конечнаго, слѣд. не возможно не быть существу безконечному и вѣчному. Это существо безконечное и вѣчное есть Богъ." На это мѣсто справедливо ссылался извѣстный Франконій. Многіе изъ его старинныхъ слушателей стали обвинять его. Тщетно онъ пытался оправдаться. Говорятъ, что главный адвокатъ, обличавшій его въ атеизмѣ, и обязанный въ то время преподавать уроки Богословія, старался привести всѣ тогдашнія доказательства бытія Божія, Ванини наклонившись взялъ соломицку и сказалъ: „ежелибы я не имѣлъ другихъ доказательствъ, кромѣ вашихъ; то я заслужилъ бы можетъ быть обвиненіе ваше. Но вотъ соломинка: она не сама собою сдѣлалась; слѣд. Богъ существуетъ." — Онъ былъ сожженъ, какъ безбожникъ. Извѣстнѣйшія его сочиненія суть: Amphitheatrum aeternae providentiae et de admirandis naturae reginae deaeque mortalium arcanis, libri quatuor.

Таковы были главные философы, поддерживавшіе и раскрывавшіе начала перипатетизма. Въ Германіи, начальники революціи религіозной, Лютеръ и Меланхтонъ, прежде были предубѣждены противъ Аристотеля, но оставивъ философію схоластическую, они отреклись отъ своихъ предубѣжденій, и Меланхтонъ въ особенности распространилъ ученіе перипатезизма въ Университетахъ протестантскихъ. Тогда-то появилось множество сокращеній и толкованій на Аристотеля.

НОВЫЕ СТОИКИ.

Хотя ученые шестнадцатаго вѣка занимались исключительно философіею Академическою и Лицея, впрочемъ ученіе стоическое нашло нѣкоторыхъ послѣдователей, а особенно когда сочиненія Цицерона, Сенеки, въ коихъ правила этой школы изложены и изслѣдованы, были преимущественно читаемы литтераторами. Его держались многіе, довольно замѣчательные своею ученостію и природными дарованіями. Первый изъ всѣхъ былъ Юстъ Липсій, родившійся 1547 года, близъ Брюсселя. Будучи критикомъ и отличнымъ филологомъ, онъ сдѣлался отличнымъ истолкователемъ стоической школы; но онъ не могъ быть практическимъ стоикомъ, какъ самъ признался въ своихъ сочиненіяхъ, по непостоянству характера. Вообще его цѣль состояла въ томъ, чтобы побудить читателей заняться философіею стоическою, и приготовить ихъ въ особен-

ности къ познанію Сенеки. Каспаръ Сціоппій, который обнародовалъ извлеченіе изъ сочиненій Юста Липсія; Англичанинъ Каттанеръ, который изданіемъ сочиненій Антонина, споспѣшествовалъ болѣе своихъ предшественниковъ распространенію нравоученія Стоиковъ. Клавдій Сомезъ, и Гейнзій занимались этою системою болѣе въ историческомъ отношеніи, нежели философскомъ.

§ 87.

ОРИГИНАЛЬНЫЕ ОПЫТЫ.

Въ Философіи пятнадцатаго и шестнадцатаго столѣтій мы видѣли доселѣ только системы древнихъ Философовъ, раскрытыя при пособіи обширнаго образованія и тонкой критики. Умъ человѣческій освободился отъ власти церковной только для того, чтобы подпасть подъ иго тѣхъ двухъ могущественныхъ Геніевъ, которые во всѣ времена раздѣляли между собою область Философіи. Между совершенною покорностію схоластиковъ среднихъ вѣковъ, и совершенною независимостію, которая составляетъ характеръ нынѣшней Философіи, по необходимости должно быть эпохѣ *перехожденія* потому, что разумъ человѣческій не могъ тотчасъ отъ несноснаго рабства перейти къ совершенной свободѣ. Но это перехожденіе было для него весьма выгодно. То самое, что онъ непрестанно дѣлалъ въ продолженіи среднихъ вѣковъ приготовило его къ рево-

люціи, прекратившей схоластику. Съ той минуты, какъ онъ сталъ подъ защиту классической древности, онъ вмѣстѣ усиливался и укрѣплялся. Теперь пришло время попытаться удалиться отъ древняго пути и проложить себѣ путь къ пристанищу.

Еще Николай Тауреллъ, противникъ аристотелика Цезалпини, пытался отдѣлить философію отъ Богословія и почиталъ разумъ источникомъ всякаго философскаго познанія; равно многіе политическіе натуралисты, не удовлетворившись положеніями, полученными помощію логическихъ методовъ, въ тогдашнее время употреблявшихся, силились найтти методы вѣрнѣйшіе Такъ славный политикъ Маккіавель, образованный чтеніемъ классическихъ писателей и знающій твердо свѣтъ, въ своей книгѣ, извѣстной подъ названіемъ *Prince* съ отличнымъ искуствомъ начерталъ картину политики, которую старался ввести тогда въ разныхъ областяхъ Италіи. Іоаннъ Боденъ, оставивъ Платона и Аристотеля, въ своей Republica предпринялъ открыть средній путь между строгимъ правосудіемъ и благоразуміемъ, не огражденнымъ законами, между Монархіею и Демократіею. Но разборъ ихъ сочиненій принадлежитъ болѣе къ исторіи политическихъ наукъ, нежели къ исторіи философіи. Теперь упомянемъ о трехъ славныхъ мужахъ, коимъ философія одолжена весьма быстрыми и смѣлыми открытіями. Послѣ ихъ она нашла прямый путь къ тому преобразованію, которое произ-

вели Беконъ и Декартъ. Эти три мужа были, Джордано Брюно, Бернардъ Телезій, и Ѳома Кампанелла.

§ 88.

ДЖОРДАНО БРЮНО.

Джордано Брюно славенъ сколько обширными свѣденіями, и великимъ умомъ, столько же и несчастіями и плачевною кончиною. Онъ родился въ Нолѣ въ королевствѣ Неаполитанскомъ, около половины XVI вѣка. Въ юности своей онъ принялъ одежду Доминиканцевъ; но сомнѣнія касательно религіи и смѣлыя сужденія о монашескомъ орденѣ, заставили его оставить Италію; въ 1580 году онъ удалился въ Женеву. Кальвинъ и Ѳеодоръ Беза въ это время тамъ учили со славою. Страсть Брюно къ страннымъм нѣніямъ и упорство, съ какимъ онъ защищалъ свои мнѣнія, тотчасъ поссорили его съ этими двумя нетерпѣливыми нововводителями, и онъ по двухлѣтнемъ пребываніи въ Женевѣ, принужденъ былъ ее оставить. Изъ Женевы сначала онъ отправился въ Ліонъ, потомъ въ Тулузу, а наконецъ въ Парижъ, гдѣ писалъ объ ученіи Раймонда Луллія, давалъ публичные уроки и прославился комедіею: *свѣчепродавецъ*. Отселѣ онъ отправился въ Лондонъ, и нѣсколько времени прожилъ у Филиппа Сиднея. Возвратившись въ Парижъ 1585 года, онъ явственно восталъ на Аристотеля; и своими спорами съ господствующею философіею возстановилъ про-

тивъ себя множество враговъ. Неизвѣстны причины, побудившія его возвратиться въ Италію, гдѣ пребываніе его не могло не быть для него безопаснымъ. Въ продолженіи двухъ годовъ онъ здѣсь прожилъ спокойно; но вѣроятно смѣлость его сужденій и слава его сочиненій обратили на него вниманіе власти церковной. Инквизиція остановила его въ Венеціи, а потомъ отправила въ Римъ, гдѣ онъ 1600 года Февраля 17 дня былъ сожженъ, какъ еретикъ, богоотступникъ и клятвопреступникъ.

Брюно обладалъ рѣдкою проницательностію, воображеніемъ плодовитымъ и поэтическимъ, вкусомъ живымъ и образованнымъ отличными авторами. Онъ былъ пораженъ обширными и смѣлыми мыслями Елеатиковъ и Александрійскихъ Платониковъ, вникалъ въ нихъ и воспользовался ими. Съ понятіями, у нихъ заимствованными, онъ соединилъ намѣреніе усовершить искуство Раймонда Луллія, котораго онъ почиталъ предтечею преобразованія Философіи. Сочиненія его, кои Буле пространно разсмотрѣлъ, весьма рѣдки. Онѣ долгое время оставались въ забвеніи; но, въ новѣйшее время, по случаю ученія Спинозы и Шеллинговой системы, извѣстной подъ названіемъ: *философія о природѣ*, вдругъ обратили на себя вниманіе Германскихъ ученыхъ.

Новѣйшій Философъ Якоби въ своихъ письмахъ объ ученіи Спинозы, сдѣлалъ извлеченіе изъ Философскаго ученія Джордано Брюно, но Теннеманъ въ своей всеоб-

щей исторіи говоритъ объ немъ съ большею подробностію.

Трудно представить въ ясности панеистическую систему Брюно и его Луллово искуство. Хотя онъ твердо держится одной идеи, но сію идею непрестанно облекаетъ въ новыя формы. Надобно удивляться при семъ сколько живой изворотливости, сколько и глубокости его духа, но вмѣстѣ нельзя смотрѣть безъ изумленія на сіе множество образовъ, отношеній, аллегорій, загадочныхъ символовъ, на которые разрѣшаетъ онъ идею первоначальнаго единства; и нельзя не жаловаться на темноту, не рѣдко отселѣ происходящую. Сей Философъ со всемъ искуствомъ старается удостовѣрить, что одно существуетъ главное начало, одна субстанція, которой единой принадлежитъ истинное бытіе, въ безконечность производящее само ссбя, посредствомъ сосредоточенія и разширѣнія, посредствомъ сопряженія и раздѣленія; что безчисленнымъ образамъ бытія приличествуетъ одна тѣнь бытія, что Богъ и міръ есть одно и тоже, что міръ безконеченъ. Впрочемъ онъ не умѣлъ вполнѣ достигнуть своей цѣли. И такъ хотя мы можемъ выразумѣть задачу его мышленія; но мы не можемъ удостовѣриться, что симъ образомъ разрѣшена тайна отношенія міра къ Богу, и изслѣдована сущность вещей, по предположенію Философа, что сія сущность есть только погруженіе въ безконечномъ: противу сего востаетъ вся наша увѣренность. И Брюно не доказалъ,

что сія система есть наилучшая и единственно истинная, хотя онъ всячески пытался сдѣлать это очевиднымъ и непререкаемымъ. Между тѣмъ если сіе ученіе и не можетъ быть разсматриваемо какъ единственно истинная система познанія человѣческаго; впрочемъ она чрезвычайно занимательна, какъ сама въ себѣ, такъ и въ значеніи историческомъ, такъ какъ она еще глубже и внутреннѣе объяла идею Неоплатониковъ, и есть предшественница Философіи Абсолютнаго. Поелику же не возможно изобразить сію систему въ полномъ видѣ, такъ какъ Брюно во всѣхъ почти сочиненіяхъ разкрывалъ ее новымъ и инымъ образомъ, и отношеніе многихъ положеній къ главной идеи все еще осталось темнымъ, то довольно показать нѣкоторыя изъ его главныхъ идей, изъ коихъ будетъ явствовать образъ мыслей сего мужа, и тотъ способъ, какъ онъ ее представлялъ.

I., Что не есть само первое начало и первая причина, то имѣетъ начало и причину. Сколь вѣрно сіе положеніе, столь же мало можемъ мы изслѣдовать первое начало и первую причину; примѣтивъ дѣйствія, съ трудомъ мы можемъ открыть первую причину и первое начало, и только въ сихъ дѣйствіяхъ обрѣсти нѣчто такое, что можно назвать слѣдомъ первой причины и перваго начала.

II., Начало есть внутреннее основаніе вещи, источникъ ея возможнаго бытія; причина есть внѣшнее осно-

ваніе, источникъ ея дѣйствительнаго, настоящаго бытія. Начало остается въ своемъ произведеніи и сохраняетъ вещь въ бытіи его. Въ семъ смыслѣ матерія и форма соединены и поддерживаютъ другъ друга. Причина находится внѣ произведенія и опредѣляетъ внѣшнее бытіе вещи, къ коему она относится, какъ орудіе къ произведенію, какъ средства къ цѣли.

III. Первая причина есть вмѣстѣ и дѣйствующая, и формальная и конечная причина; нѣтъ никакой другой повсемственно дѣйствующей первой причины, кромѣ всеобщаго разума, первой и превосходнѣйшей части души міра, которая является, какъ всеобщая форма вселенной. Сія сила наполняетъ и освѣщаетъ вселенную: она учитъ природу исполнять назначенныя ей цѣли; она такъ относится къ произведенію вещей природы, какъ разумъ человѣческій къ произведенію понятій. Пиѳагорейцы называли сей всеобщій разумъ правителемъ и движителемъ вселенныя, Платоники художникомъ міра; Маги сѣменемъ всѣхъ сѣменъ; ибо онъ оплодотворяетъ матерію безконечностію ея формы. Орфей называлъ его окомъ міра; ибо онъ во все прозираетъ, дабы извнутри и отвнѣ поддерживать въ вещахъ соразмѣрность и прочность ихъ. У Эмпедокла онъ извѣстенъ подъ именемъ раздѣлителя; ибо никогда онъ не утомляется отдѣлять другъ отъ друга смѣшенные образы въ нѣдрѣ матеріи и пробуждать изъ смерти новую жизнь. Для Плотина былъ онъ природою и родителемъ, ибо онъ

посѣваетъ сѣмяна на нивѣ матеріи, и всѣ формы изходятъ непосредственно изъ его руки. Мнѣ представляется онъ внутреннимъ художникомъ, ибо онъ извнутри образуетъ матерію. Изъ внутренности корня или зерна испускаетъ онъ отпрыски, изъ отпрысковъ изгоняетъ сучья, изъ сучьевъ вѣтви, изъ вѣтвей почку цвѣта. Нѣжная ткань листовъ, цвѣтовъ, плодовъ, все сіе во внутренности заложено, приготовлено и совершено. Извнутри паки воззываетъ онъ обратно соки, изъ плодовъ и листьевъ къ вѣтвямъ, изъ вѣтвей къ сучьямъ, изъ сучьевъ къ стволу, изъ ствола къ корню. Какъ это произходитъ въ растѣніяхъ, такъ и въ животныхъ и во всей вселенной. Сіи живущія творенія не могутъ быть сотворены безъ разума и духа, ибо и самыя подражанія человѣковъ безжизненныя произведенія на поверхности матеріи необходимо требуютъ того и другаго.

IV. Должно различать троякаго рода разумъ: a) Божественный, который есть *Всё*; b) Разумъ вселенныя, который производитъ *всё*; c) разумъ единичныхъ вещей, въ которомъ *всё* производится.

V. Съ причиною дѣйствующею не разрывно сопряжена Формальная, и опять отъ сей не можетъ быть отдѣлена причина конечная или основаніе идеальное. Каждое дѣйствіе, происходящее намѣренно, предполагаетъ представленіе о томъ предметѣ, къ которому относится. А сей предметъ есть не иное что, какъ Форма ве-

щи, которая должна приходить въ дѣйствительность. Въ разумѣ, который имѣетъ силу производить всѣ вещи, и который одаренъ искуствомъ возможность матеріи изображать въ дѣйствительности, необходимо должны уже ранѣе существовать всѣ оныя вещи по ихъ формальному основанію. Вообще цѣль дѣйствующей и конечной причины есть совершенство вселенныя, дабы въ различныхъ частяхъ матеріи всѣ формы приходили въ дѣйствительное бытіе.

VI., Разумъ вселенной или души міра есть вмѣстѣ внутреннее основаніе; начало и причина; возможность сего открывается изъ подобія. Душа находится въ своемъ тѣлѣ, какъ кормчій на своемъ кораблѣ: кормчій поколику имѣетъ одинакое движеніе съ кораблемъ, потолику составляетъ часть цѣлой движимой массы. Но если разсматривать его въ томъ отношеніи, какъ онъ самъ производитъ перемѣны въ сихъ движеніяхъ, то онъ явится существомъ отдѣльнымъ, самодѣйственнымъ. Поколику душа міра протекаетъ во вселенной и есть единая жизнь, единая всеобщая форма; потолику можно видѣть въ ней внутреннюю, и именно формальную часть вселенной. Поколику же она опредѣляетъ всѣ прочія формы, и порождаетъ преемственно измѣняющіяся ихъ отношенія, потолику она не можетъ быть разсматриваема какъ часть, какъ начало, но какъ причина.

VII. Поелику такую форму, которая бы не была

посредственнымъ или непосредственнымъ выраженіемъ души, столько же невозможно представлять, какъ и вообще что либо существующее безъ формы, то все оживлено и душа каждой вещи есть ея форма. Но посему не всѣ формы суть живущія. Столъ, какъ столъ, одежда, какъ одежда — неоживленны. Впрочемъ такъ какъ и онѣ имѣютъ матерію свою изъ природы, то и состоятъ изъ живущихъ частей. Ни одна вещь не есть такъ мала и незначительна, чтобы не обиталъ въ ней духъ; и сія духовная сущность имѣетъ нужду только въ сообразномъ соотношеніи, чтобы ей распуститься въ видѣ растенія, или какъ животному получить члены какого нибудь тѣла, раздражимостію одареннаго. Всѣ вещи по своей сущности обладаютъ душею и жизнію, только не всѣ находятся въ дѣйствительномъ наслажденіи жизнію души, не всѣ имѣютъ природу животную, не всѣ суть живущія существа. Духъ, душа, жизнь находятся во всѣхъ вещахъ, и все, что имѣетъ сущность, онымъ въ разныхъ степеняхъ наполнено. Сей духъ долженъ быть истинною формою всѣхъ вещей и ихъ силою. Измѣненію и прехожденію подвержены однѣ наружныя формы, которыя не суть самыя вещи, но нѣчто отъ вещей, не самая сущность, но только ея качества и случайныя принадлежности.

VIII. Кажется необходимо принять два вида субстанцій, изъ коихъ одинъ есть форма, другой матерія. Какъ должна быть допущена высочайшая сила, изъ ко-

торой истекаетъ дѣятельная способность всѣхъ другихъ силъ: такъ должно быть допущено и соотвѣтствующее оной силѣ подлежащее, которое бы могло быть страждущимъ какъ оная дѣйствующею. Способность одной опредѣлять; другой принимать опредѣленія.

IX. Матерія безформенна и проста, ибо форма только должна дать ей различія и ограниченія. Но что даетъ намъ право допускать такую безформенную матерію, тогда какъ оная нигдѣ никогда не была обрѣтаема, и мы не имѣемъ никакого средства увѣриться о ея дѣйствительности? Не внѣшнее чувство, но око ума усматриваетъ оную, и увѣряетъ насъ о ея вещественности. Какъ форма искуства, относится къ матеріи искуства; такъ при надлѣжащемъ ограниченіи, и форма природы относится къ матеріи природы. Какъ искуство предпріемлетъ безчисленныя преобразованія надъ одною и тою же матеріею: такъ дѣйствуетъ и природа. Что было прежде сѣменемъ, то становится злакомъ, колосомъ, хлѣбомъ, питательнымъ сокомъ, кровію, зародышемъ, человѣкомъ, трупомъ, землею, камнемъ, или другою какою массою. Здѣсь познаемъ мы нѣчто такое, что превращается во всѣ сіи вещи и между тѣмъ остается всегда однимъ и тѣмже. И такъ это не можетъ быть ни тѣломъ, ни принадлежать къ тому, что называемъ мы свойствами; ибо сіи суть измѣняемы, и переходятъ изъ одной природной формы въ другую: слѣдовательно оно и неможетъ

быть представлено тѣлеснымъ или чувственнымъ образомъ.

X. Такъ какъ всѣ природныя формы произходятъ изъ матеріи и возвращаются въ матерію; то въ самомъ дѣлѣ ничто другое не есть постоянно, вѣчно и достойно назваться началомъ, кромѣ одной матеріи. Формы не могутъ состоять изъ матеріи. Матерія всегда пребываетъ одною и тою же и все равномѣрно плодовита. Посему нѣкоторые Философы впали въ такое заблужденіе, будто Формы суть качества и случайныя принадлежности матеріи, и будто матерія токмо есть единственная сущность, даже самъ Богъ. Сіе заблужденіе неизбѣжно, коль скоро мы познали токмо случайную форму, Форму втораго рода, а не оную необходимую, вѣчную и первую Форму, которая есть Форма всѣхъ Формъ, которую съ Пиѳагорейцами должно назвать жизнію и душею всего міра.

XI. Первая всеобщая Форма и всеобщая матерія хотя и различны, однако же неразрывно соединены и суть токмо одно существо. Мы можемъ разсматривать матерію двоякимъ образомъ, во 1-хъ какъ возможность (potentia) или силу, и потомъ во 2-хъ какъ подлежащее. Сила раздѣляется на страдательную и дѣятельную. Но первая такъ тѣсно сопряжена съ другою, что одна безъ другой быть неможетъ. Совершенная возможность бытія неможетъ ни предшествовать дѣйствительному бы-

тію, ниже оставаться послѣ онаго. И такъ ежели искони существовала сила, дѣйствовать, творить, производить; то искони такъ же долженствовала существовать сила, которой надлежитъ быть дѣйствуемою творимою, производимою. Такимъ образомъ безъ всякаго затрудненія можетъ быть соединено понятіе матеріи, яко существа страдательнаго, съ понятіемъ существа высочайшаго превыше природнаго. Первое и совершеннѣйшее начало объемлетъ въ себѣ все бытіе; оно можетъ быть всемъ и есть все. Ежели бы оно не могло быть всемъ, то и не существовало бы все. Мощь (Potentia) и дѣйствительная сила, возможность и дѣйствительность суть въ немъ неразлучное и неудоборазлучное Единое. Токмо одно находится существо которое есть все, чѣмъ только оно можетъ быть, которое въ своемъ бытіи содержитъ всякое другое бытіе. Прочія вещи суть токмо то, что суть и чѣмъ могутъ быть каждый разъ; онѣ единичны, существуютъ въ отдѣльности, порознь, въ извѣстномъ порядкѣ и послѣдованіи. Не порожденная природа въ самой дѣйствительности и вдругъ есть все, чѣмъ она быть можетъ, ибо она объемлетъ въ себѣ всю матерію вмѣстѣ съ вѣчною неизмѣняемою формою всѣхъ обличій матеріи преемственно измѣняющейся; но она уже не есть болѣе то, что она есть, и чѣмъ быть можетъ въ особенныхъ развитіяхъ формы и матеріи переходя отъ мгновенія къ мгновенію, въ ихъ особенныхъ частяхъ, качествахъ, въ отдѣльныхъ существахъ и вообще во внѣшней сторонѣ

формы и матеріи. Здѣсь она есть токмо тѣнь образа перваго начала, въ коемъ дѣятельная сила имощь, возможность и дѣйствительность суть одно и тоже. Но когда ни одна часть развившейся вселенной не есть все, чѣмъ бы она быть могла, какже теперь цѣлое состоящее изъ такихъ частей будетъ выражать въ себѣ совершенство такой натуры, которая есть все, чѣмъ быть можетъ и которая не можетъ быть тѣмъ, чѣмъ она уже не есть? — Нашъ разсудокъ не можетъ объять оную совершенно и безусловно дѣятельную силу, которая вкупѣ есть совершенно и безусловно страдательная; мы не постигаемъ ни того, какъ что нибудь можетъ быть всемъ, ниτого какъ оно дѣйствительно есть все; ибо все наше познаніе есть токмо познаніе сходства и отношенія, каковое познаніе отнюдь неможетъ имѣть приложенія при неизмѣримомъ несравнимомъ, безусловно единомъ. У насъ совсемъ нѣтъ очей ни для выспренности сего свѣта, ни для глубины сея бездны.

XII. Матерія какъ подлежащее ни что иное есть, какъ первое начало. Различныя вещи возводятъ насъ необходимо къ началу ихъ составленія, къ простому основному существу, въ которомъ изчезаютъ всѣ разственности единичныхъ формъ. Чувственныя вещи предполагаютъ подлежащее, чувственное; мысленныя подлежащее мысленное. И тѣ и другія требуютъ такого основанія, кое было бы имъ общее: ибо не можетъ быть ни одного существа, кое бы неизходило изъ еди-

наго бытія, и не основывалось на оном, изключая оное единое существо, коего дѣйствительность уже вмѣщена и совершенно дана въ ея сущности. Ежели тѣло - какъ обыкновенно принимаютъ, предполагаетъ матерію, которая не есть тѣло, и которая слѣдовательно по своей природѣ предшествуетъ бытію тѣлесному; то не понятно, чтобы долженствовало дѣлать матерію совершенно не совмѣстною съ существами, кои называются безтѣлесными. Матерія положенная въ основаніе, какъ тѣлеснымъ, такъ и безтѣлеснымъ вещамъ есть существо многоразличное, поколику она заключаетъ въ себѣ многоразличныя формы; а разсматриваемая сама въ себѣ она безусловно проста и нераздѣльна. Она есть въ дѣйствительности и однимъ разомъ все, чѣмъ она быть можетъ, и поелику она есть все, то не можетъ быть чѣмъ либо въ особенности. Не для всякаго удобопостижимо, какъ что нибудь можетъ обладать всѣми свойствами, и никто не можетъ уразумѣть, какъ можетъ быть нѣчто такое, что бы было формальною сущностію всего, между тѣмъ само не могло имѣть никакой формы. Мы невидимъ, какъ матерія есть и бываетъ всемъ; мы постигаемъ матерію съ однимъ какимъ либо сопряженіемъ формы. Матерія въ смыслѣ высочайшемъ пріемлетъ всѣ формы, не будучи изображена ни одною изъ нихъ. Безконечность формъ, она пріемлетъ не отвнѣ, но производитъ ихъ изъ себя самой. Симъ образомъ мы можемъ возноситься конечно не къ понятію существа высочайшаго, коего познаніе

лежитъ внѣ круга человѣческаго разсудка; но удобно возвышаемся къ прозрѣнію того, какимъ образомъ душа міра все можетъ, все дѣйствуетъ, и есть все во всемъ, и какъ безконечное множество вещей въ ней и чрезъ нее токмо одно существо составляетъ. Познать сіе существо есть цѣль всей Философіи и испытанія природы. Созерцанія внѣшнія, восходящія превыше природы для того, кто невѣруетъ, невозможны и совершенно безполезны. Къ сему потребенъ свѣтъ сверхъ естественный. Подобнымъ образомъ Аристотель и его послѣдователи полагаютъ, что формы произходятъ изъ внутренней силы матеріи а не пораждаются въ оной какимъ либо внѣшнимъ образомъ; но они вмѣсто того, чтобы видѣть дѣятельную силу во внутреннемъ образованіи формы, главнымъ образомъ хотятъ познать оную силу токмо въ развитіи формы, между тѣмъ какъ напротивъ довершенное, чувственное и выразительное появленіе вещи не есть основаніе собственнаго бытія своего, а только слѣдствіе и произведеніе онаго. Природа не производитъ свои предметы чрезъ отъятіе и присовокупленіе, какъ искуства.

XIII. Такимъ образомъ вселенная есть едино, безконечна, недвижима. Токмо одна находится отрѣшенная возможность, токмо одна дѣйствительность. Форма или душа есть токмо единое; единое токмо есть и матерія, или тѣла. Единая вещь, единая сущность, единое величайшее и наилучшее, къ существу коего принадлежитъ

то, что оно не можетъ быть объято, не имѣетъ никонца ни границъ, ниже какого либо крайняго очертанія. Итакъ оно безконечно неизмѣримо, и слѣдовательно недвижимо, своего мѣста перемѣнить неможетъ; ибо внѣ его нѣтъ мѣста. Оно не бываетъ пораждаемо, не можетъ ни возрастать ни оскудѣвать; ибо безконечное, съ коимъ несовмѣстны ни какіе степени, столько же невозможно умалить, какъ и увеличить. Оно не подвержено никакой перемѣнѣ; ни отвнѣ; ибо для него нѣтъ ничего внѣшняго; ни извнутри, ибо оно есть все то, чѣмъ быть можетъ, вдругъ и однимъ разомъ. Его гармонія есть вѣчная гармонія и самое единство. Оно не есть матерія, ибо не имѣетъ и имѣть не можетъ никакой формы, никакой границы. Оно не есть форма и не удѣляетъ никакой формы; ибо оное есть каждая вещь и все въ совокупности, единое и все. Оно не можетъ быть ни измѣряемо, ни пріемлемо за мѣру. Оно не объемлетъ себя самаго; ибо не есть больше себя самаго; оно несравнивается и не можетъ быть сравнено; ибо не есть одно и другое, а только одно и тоже. Поелику оно есть одно и тоже, то и не имѣетъ оно одного бытія и другаго бытія, и не имѣетъ также однихъ и другихъ частей, и поелику не имѣетъ другихъ частей; то оно не сложно. Подобнымъ образомъ оно есть все въ совокупности и каждое, все единое. Такимъ образомъ оно есть граница и однакожъ не граница, форма и не форма, матерія и не матерія, душа и не душа. Высота его невмѣщаетъ болѣе, какъ его дли-

на и глубина. Можно, если угодно, уподобить оное сферѣ, и однакожъ оно не есть сфера. Въ сферѣ и длина и широта, и глубина суть равны; ибо неимѣютъ границъ и безконечны. Гдѣ нѣтъ мѣры, тамъ нѣтъ никакихъ отношеній, соизмѣреній, ни частей, которыя бы отличались отъ цѣлаго. Часть безконечнаго была бы сама безконечнымъ, яко единое съ цѣлымъ. Посему въ безконечномъ продолженіи не могутъ быть различаемы часъ отъ дня, день отъ года, годъ отъ вѣка, вѣкъ отъ мгновенія ока; ибо одно не больше имѣетъ отношенія къ вѣчности какъ и другое. Во вселенной не отличны тѣло отъ точки, средоточіе отъ окружности, конечное отъ безконечнаго, величайшее отъ малѣйшаго. Она есть все средоточіе, или средоточіе его вездѣ, окружность нигдѣ. Не тщетно говорили древніе объ Отцѣ Боговъ Зевесѣ, что онъ наполняетъ всѣ вещи, въ каждой части вселенной имѣетъ свое сѣдалище, есть единое во всемъ, и чрезъ него единое есть все. Единичныя вещи, кои непрестанно измѣняются въ сопряженіи одинѣ съ другими, ищутъ неповаго бытія, а токмо инаго образа бытія. Онѣ суть; но не суть въ дѣйствительности и вдругъ все то, чѣмъ могутъ быть. Онѣ суть тоже стяженіе матеріи, которое опредѣляетъ Форму человѣка, растѣнія или какой другой отдѣльной вещи. Всѣ вещи въ мірѣ принадлежатъ къ бытію, только не одинакимъ образомъ. Вселенная же объемлетъ собою не токмо все бытіе, но и всѣ измѣненія бытія; она есть все, чѣмъ быть можетъ на самомъ дѣлѣ, вдругъ и безусловно

простымъ образомъ. То, что составляетъ разности вещей, число, мѣру и отношеніе, все то основывается на сложеніи, Фигурѣ и другихъ видоизмѣненіяхъ субстанціи, которая въ самой себѣ пребываетъ одна и таже. Все суета, кромѣ неизмѣняемаго, вездѣ присущаго Единственнаго, коего субстанція есть единственная субстанція, все внѣ его есть ничто.

XIV. Что для всего сложнаго и дѣлимаго лежитъ въ основаніи не сложное и простое, и что сложное можетъ быть возведено къ простому, это дознанная, всеобщая истина. И человѣческій разсудокъ непрестанно стремится къ тому, чтобы изслѣдовать сіе существо и дотолѣ неоставитъ своего стремленія, доколѣ не обрѣтетъ или его самаго въ видахъ, или по крайнѣй мѣрѣ подобія его для своего о немъ представленія. Такъ нѣкоторые, дабы изобразить способъ произхожденія единичныхъ вещей изъ существа безконечнаго, разсматривали особыя субстанціи какъ числа произтекающія изъ единицы. Другіе лучше желали смотрѣть на субстанціальное начало какъ на точку, а на существа единичныя какъ на Фигуры. Первый образъ воззрѣнія чище и лучше. Онъ принадлѣжитъ школѣ Пифагоровой, отъ коей Платонъ только по суетности отдѣлился. Ибо вѣрно для него было не вѣдомо, что единица и число опредѣляетъ точку и Фигуру, и посему первыя служатъ основаніемъ послѣднихъ; или паче надлежало бы утвердить, что безтѣлесная субстанція предполагаетъ тѣлесную.

Мѣры безъ числа представить не можно; слѣд. Ариѳметическія представленія и понятія способнѣе Геометрическихъ къ тому, чтобы чрезъ множество существъ возвести насъ къ понятію и разсматриванію каждаго простаго начала, которое токмо есть субстанція и корень всѣхъ вещей. Сіе существо не можетъ быть означено какимъ нибудь собственнымъ словомъ или другимъ какимъ нибудь опредѣленнымъ и болѣе положительнымъ, нежели отрицательнымъ образомъ. Посему нѣкоторые назвали его точкою, другіе единицею, иные безконечнымъ. Каждый сообразно той точкѣ зрѣнія, съ какой взиралъ на оное. Какъ мы къ нему восходимъ, такъ оно къ намъ нисходитъ. Чрезъ сочетаніе разнообразнаго мы пораждаемъ единство познанія; первое начало, развивая свое единство, пораждаетъ разнообразіе существъ. Но чрезъ то оно производитъ безчисленныя виды и роды; безконечность единичныхъ существъ, и отнюдь не заключаетъ его. Оно не имѣетъ для себя ни числа, ни мѣры, ни соизмѣренія, а пребываетъ едино и нераздѣльно во всѣхъ вещахъ. И такъ когда мы смотримъ на одного какого либо человѣка; то примѣчаемъ не особую субстанцію, но субстанцію въ особомъ.

XV. Чтобы проникнуть въ глубочайшія таинства природы, должно неутомимо изслѣдывать противоположные и противорѣчущіе предѣлы вещей (maximum et minimum). Нашедъ точку соединенія мы еще не разкроемъ величайшаго. Глубочайшая тайна искуства состоитъ въ

томъ, чтобы изъ величайшаго раскрыть ему противоположное. Высочайшее благо, высочайшее совершенство и блаженство основывается на единствѣ, которое объемлетъ цѣлое. Мы съ удовольствіемъ смотримъ на цвѣтъ; но токмо не на одинъ, а на соединеніе разныхъ цвѣтовъ. Одинъ тонъ музыкальный слабо насъ трогаетъ, а созвучіе многихъ тоновъ приводитъ насъ въ восхищеніе. И кто сравнитъ впечатлѣніе какого нибудь частнаго предмета съ тѣмъ ощущеніемъ, каковое испытываемъ мы при мысли о томъ существѣ, которое объемлетъ все, что только называется дѣйствительностію и силою? Кто сравнитъ одно какое либо понятіе съ познаніемъ источника всякаго познанія? чѣмъ болѣе разумъ пріемлетъ видъ сего высочайшаго разума, который вмѣстѣ есть разумѣвающее и разумѣваемое, тѣмъ будетъ правильнѣе прозрѣніе наше въ цѣлое. Кто пріемлетъ въ себя сіе единое, тотъ пріемлетъ все, кто не пріиметъ единаго, ничего не пріиметъ.

Духъ Бруно неистощимъ въ изображеніи однихъ и тѣхъ же идей о единствѣ Божественной субстанціи, которая есть едино и все, и которая безъ измѣненія разкрываетъ изъ нѣдра своего все многообразіе существъ, яко образоизмѣненій высочайшаго начала. Такъ въ своемъ сочиненіи *de minimo* представляетъ онъ единственную субстанцію, какъ *наималѣйшее*, которое купно есть и самое высочайшее, безъ коего ничто не существуетъ, которое есть могущественнѣйшее, такъ какъ

заключаетъ въ себѣ всякое число, величину и мѣру. Ему приличествуетъ сложеніе, умноженіе, образованіе, доколѣ напослѣдокъ само оно не будетъ сложнымъ, образованнымъ, великимъ и наивеличайшимъ. Оно есть неиное что, какъ движимая и движущая точка, атомъ, субстанція. Божество есть Монада, условіе вещей, начало, чрезъ которое онѣ имѣютъ единство, чрезъ которое и самое бытіе свое онѣ имѣютъ.

Субстанцію Бруно разсматриваетъ какъ нѣчто простое, и отселѣ неудоборазрѣшимое. Разрѣшеніе приличествуетъ токмо сложному; здѣсь его образъ представленія приближается къ Лейбницевой системѣ, только что не объяснился онъ подробно о бытіи сложнаго, и объ отношеніи производныхъ субстанцій къ субстанціи первоначальной или Монадѣ монадъ. Изъ простоты субстанціи выводитъ онъ безсмертіе души, и присоединяетъ къ сему душепреселеніе. Вмѣстѣ душу разсматриваетъ онъ какъ образовательное начало тѣла и жизни, дѣйствующее посредствомъ растяженія и сосредоточиванія. Въ семъ онъ былъ предшественникъ системы Шеллинговой.

Тогда, какъ Бруно всемѣрно старался посредствомъ своего плодовитаго духа раскрыть идею о единствѣ Бога и міра съ многочисленныхъ сторонъ, и съ игривою утонченностію, особенно тамъ, гдѣ онъ запутывается въ Пиѳагорейское ученіе о числахъ, съ другой

стороны не съ такою же занимательностію онъ усиливался представить въ ясномъ свѣтѣ безконечность міра. Онъ разкрылъ сію безконечность чрезъ разсмотрѣніе природы человѣческой, и стремленія человѣческаго духа къ безконечному. Человѣкъ такъ какъ и все въ мірѣ стремится къ цѣли своей природы. Поелику же состоитъ онъ изъ духа и тѣла, то онъ имѣетъ двоякую цѣль, совершенство духовное и тѣлесное. Онъ есть среднее существо, поставленное на границѣ времени и вѣчности, и посему принадлежитъ къ двумъ мірамъ; міру умственному и чувственному. Между тѣмъ истинная и преимущественнѣйшая его цѣль есть - духовное. Духъ свободенъ и не зависитъ отъ матеріи; онъ живетъ самъ чрезъ себя. Онъ есть сила вѣчной истины, онъ простъ, повсюду весь въ цѣлости и тотъ же, и непосредственно Божественное въ человѣкѣ. Тѣло напротивъ зависимо отъ природы, есть ничто само по себѣ, конечно, ограниченно, токмо средство и орудіе. Цѣль духа есть высочайшая истина для разума, и высочайшее благо для воли. Это явствуетъ изъ стремленія разума и желательной способности, которое дотолѣ не удовлетворяется, доколѣ не будетъ достигнуто совершеннѣйшее. Чувства, сила воображенія, испытующій умъ, желаніе, упованіе, воздыханія людей направлены къ безконечности. Чувство не полагаетъ границъ для самаго себя; какъ бы далеко не могло оно досязать, непрестанно видитъ оно себя въ средоточіи кругозора, хотя бы оно перемѣняло точку столнія, на земли и на

небѣ. Воображеніе и разумъ восходятъ выше всякаго положеннаго числа, величины и пространства. Сіи способности суть порожденія безконечнаго, равно какъ и окружающее насъ пространство, возможность, пріемлемость, образуемость и матерія. Нелѣпо допустить, будто такое всеобщее и прирожденное стремленіе тщетно и безъ цѣли. Да не противополагаютъ того, что желанія жизни настоящей бываютъ обмануты. Это отъ того произходитъ, что особая матерія объемлетъ совокупность дѣйствительныхъ измѣненій не вдругъ, а преемственно и по одиначкѣ, и посему объемлетъ настоящее, и его токмо желаетъ. И такъ по предписанію природы человѣкъ хочетъ существовать всегда. Безконечность положена предъ человѣкомъ какъ предметъ его стремленія. Изъ тѣсной формы поглощающей его обыкновенной жизни онъ долженъ возноситься къ созерцанію Вселенной и разсматривать безконечную мощь творящей и творимой природы, вникать въ порядокъ неизмѣримыхъ міровъ и существъ; здѣсь онъ научится прозирать въ ту тайну, какъ сіе безчисленное разнообразіе соединяется въ Единое и Высочайшее.

О вѣчности Вселенной разсуждаетъ Бруно опираясь на Богословскія, Метафизическія и Физическія доказательства. Съ ослѣпляющимъ остроуміемъ силится опровергнуть онъ противоположныя доказательства Аристотеля, который утверждалъ ограниченность міра на томъ основаніи, что она необходимо слѣдуетъ изъ понятія о

совершенствѣ, что все тѣлесное должно существовать въ пространствѣ, что безконечное не можетъ быть примѣчаемо чувствами. Въ самомъ дѣлѣ предметъ былъ такого рода, что хитрою и лукавою діалектикою съ благовидностію могли быть доставляемы доводы, и въ защищеніе и противъ онаго. Между тѣмъ образъ представленія Бруно о Единствѣ субстанціи, о тождествѣ Бога и природы, о безконечныхъ Его свойствахъ, и неизчерпаемой силѣ произхожденія всѣхъ вещей доставилъ остроумному писателю слѣдующія ничтожныя умоключенія: 1. Никто не можетъ вообразить себѣ такого мѣста, гдѣ бы Вселенная окончилась. 2. Несладно утверждать съ Аристотелемъ, будто Вселенная ограниченна, и существуетъ сама въ себѣ; потому что такое пребываніе въ самомъ себѣ можетъ приличествовать одной токмо безконечной субстанціи. 3. Не можно допустить, чтобы ограниченная Вселенная существовала не заключаясь ни въ какомъ мѣстѣ. Это значило бы сказать, что она совсемъ не существуетъ. Ибо все тѣлесное и безтѣлесное должно существовать въ какомъ ни есть мѣстѣ тѣлеснымъ или безтѣлеснымъ образомъ. 4. Допустивъ, что пространство имѣетъ границу, мы не можемъ опровергнуть слѣдующаго умозаключенія Эпикурова: если на границѣ пространства пустить стрѣлу, то она или полѣтитъ вдаль или нѣтъ. Въ первомъ случаѣ пространство будетъ простираться за принятую границу, во второмъ движеніе стрѣлы по ту сторону принятой границы пространства будетъ

воспящено конечно чѣмъ нибудь тѣлеснымъ, которое опять должно существовать въ пространствѣ. 5. По Аристотелю пространство есть предѣлъ тѣлъ другъ друга объемлющихъ. Но это опредѣленіе не можетъ быть приложено къ первому, величайшему и всеобширнѣйшему пространству, при которомъ мѣсто берется только математически а не физически, и въ которомъ между содержащимъ и содержимымъ и движущимся внутрь онаго, необходимо должно быть пространство. Если же для утвержденія ограниченности міра, изъясняютъ пространство какъ чисто пустое, то симъ превращаютъ Вселенную въ ничто. 6. Ежели безконечно творческая сила производитъ тѣлесное въ пространствѣ, то сіе необходимо должно быть безконечно. 7. Вселенная должна содержать все, что въ ней существовать можетъ, должна быть безконечна. 8. Безконечно дѣйствующая причина была бы недостаточна при конечномъ произведеніи. Посему въ безконечномъ произведеніи не можетъ быть какого либо недостатка; внутренняя дѣятельность причины должна быть столь же безконечна, какъ и внѣшняя. 9. Безконечная дѣятельность Божеская не можетъ быть бездѣйственною; и, когда бы она произвела конечный міръ, была бы съ нѣкоторой стороны не дѣйственною, какъ и въ томъ случаѣ, естьли бы совсѣмъ не произвела міръ. 10. Кто утверждаетъ конечность міра, тотъ уничтожаетъ благость и величіе Божества. Ужели не могло, или не хотѣло Божество произвести міръ безконечный? 11. Божество или

совершенно не могло произвести ни какого міра, или долженствовало произвести міръ безконечный. Если оно неимѣетъ силы создать Вселенную безконечную; то неимѣетъ равно силы и сохранять въ безконечность Вселенную, и если Божество въ какомъ нибудь отношеніи конечно, какъ напримѣръ, сотворило міръ конечный, то оно будетъ такимъ же и во всѣхъ отношеніяхъ: ибо въ ономъ все есть причина всевозможнымъ образомъ, и всѣ вещи и образы суть въ ономъ одно и тоже. 12) Движеніе безконечныхъ міровъ происходитъ не отъ какой либо внѣшней причины, но отъ *души* міра въ нихъ обитающей, которая есть безконечное начало движенія.

Кто чемъ глупѣе;
Тѣмъ въ доказательствахъ сильнѣе!

Съ симъ образомъ возрѣнія на безконечность Вселенной Бруно соединяетъ пространное изложеніе Коперниковой системы, къ которой онъ приверженъ былъ съ великимъ Энтузіазмомъ. Онъ старался возвести на степень истины доказанной предположеніе Коперника о движеніи земли около солнца, и поставилъ ее въ сопряженіи съ своими Метафизическими положеніями. Тѣла небесныя могутъ быть приведены къ двумъ главнымъ классамъ, кои суть солнце и звѣзды. Каждая неподвижная звѣзда имѣетъ свои планеты, хотя бы онѣ для насъ и не были видимы. Всѣ тѣла міра движутся въ одномъ небесномъ пространствѣ, ихъ окружающемъ, и держат-

ся собственною своею тяжестію. Бытіе одного изъ нихъ необходимо для бытія другаго; ибо рожденіе, пребываніе и движеніе вещей необходимо требуетъ сраженія противоположныхъ вещей. Всѣ тѣла міра сложены изъ однихъ и тѣхъ же стихій, которыя возводятся къ двумъ главнымъ родамъ *водѣ* и *огню*. Ибо все, что свѣтитъ, или свѣтитъ само чрезъ себя, какъ огонь, или чрезъ посредство огня, какъ влажность, или наконецъ чрезъ то и другое вмѣстѣ. Матерія всѣхъ тѣлъ міра совершенно одинакова. Всѣ тѣла міра свѣтятъ; гдѣ есть свѣтъ, тамъ есть огонь, а гдѣ огонь, тамъ и вода. Огонь есть вода, которая образуется чрезъ вліяніе свѣта. Эфиръ есть одно и тоже съ пустымъ или отрѣшеннымъ пространствомъ, которое объемлетъ всѣ тѣла въ безконечность, и также называется *небомъ*. Сущность сего неба есть огонь; ибо все, что содержитъ оно, есть огненной природы. Пространство получаетъ имя Эфира, поколику оно тѣлами протекается; посему и совокупность свѣта въ отношеніи движенія именуется также Эфиромъ; впрочемъ сіе имя можно прилагать имъ и въ томъ отношеніи, что онѣ пламѣнеютъ. Въ тѣснѣйшемъ смыслѣ *Небомъ* называется непрерывное пространство, окружающее какое нибудь свѣтило; въ семъ смыслѣ столько же находится небесъ, сколько и свѣтилъ. Пространство какой нибудь системы свѣтилъ, какъ и наше солнце съ своими планетами есть *небо небесное*; въ самомъ обширномъ смыслѣ подъ неизмѣримымъ и всеобщимъ пространствомъ разумѣется *небо*

всѣхъ небесъ. Сіе неизмѣримое небо есть *сѣдалище* Бога, который наполняетъ собою пустое пространство, и есть безконечный и неизреченный Отецъ свѣта. Эфиръ есть обиталище боговъ втораго чина, а звѣзды обиталище блаженныхъ. Сила Божества распространяетъ жизнь сквозь неизмѣримое, она сообщаетъ свѣтиламъ болѣе многоразличныя движенія, нежели какія земля наша имѣетъ. Причина движенія свѣтилъ въ эфирномъ пространствѣ есть обитающая въ нихъ душа; тѣло послѣдуетъ тому самому толчку, который даетъ ему душа, и пространство не противополагаетъ никакого воспященія. Начало, въ которомъ имѣетъ основаніе свое причина движенія есть ощущеніе. Высшій степень ощущенія есть назначеніе, за коимъ слѣдуетъ пожеланіе. Цѣль дѣятельности есть самосохраненіе. Какъ оживлены тѣла человѣческія: такъ живутъ и всѣ прочія вещи, сколько бы онѣ не были не сходны съ тѣлами людей; и самые камни имѣютъ жизнь и движеніе. Всѣ планеты и солнцы населены тварями, что посредствомъ наблюденій надъ поверхностію луны и солнца становится вѣроятнымъ. По сему Вселенная можетъ быть представлена какъ безконечное животное, въ коемъ все живетъ и движется многоразличнѣйшимъ образомъ.

Естественно, что Бруно приписывалъ великую цѣну своей философской системѣ. Онъ сознавалъ, что хотя возбужденъ онъ древними, и имъ обязанъ многими идеями, однакожъ цѣлое было его собственность. Итакъ

какъ эта Философія произошла изъ цѣлостнаго духа его, то и вѣрилъ онъ, что она удовлетворяетъ всему человѣчеству, просвѣщаетъ умъ, возвышаетъ къ величію разсудокъ, и ведетъ человѣка къ благополучію, какое только возможно при его отношеніи къ природѣ. При томъ удостовѣреніи, говоритъ онъ, что матерія образуется чрезъ внутреннюю дѣятельность, чрезъ безконечное многоразличіе, неизмѣняясь впрочемъ по субстанціи, мы не можемъ опасаться, чтобы хотя одна вещь дѣйствительно уничтожалась. Созерцаніе безпрестанной измѣняемости поставляетъ духъ въ такое настроеніе, что никакое злоключеніе не преклонитъ его къ скорби и болѣзни, ни какое щастіе неувлечетъ къ непомѣрной радости или надеждѣ. Это созерцаніе приводитъ насъ на путь истинной нравственности и великодушія, къ презрѣніямъ всякаго мелочнаго и низкаго образа мыслей. Чрезъ него мы становимся истинными вѣдцами Исторіи природы, которая въ насъ самихъ написана, и правильными послѣдователями законовъ Божіихъ, которые начертаны въ сердце нашемъ, и чрезъ него пріобрѣтаемъ мы непреходящее увѣреніе, что все благо, для блага и ко благу; ибо все отъ Благаго.

При всѣхъ воображаемыхъ преимуществахъ Бруно обманывался касательно отношенія своей Философіи къ нравственности. Ибо при его панѳеизмѣ необходимо уничтожается субстанціальность разумныхъ существъ, и та самодѣятельность, которая обосновываетъ свобод-

ныя дѣйствія; душа человѣческая поглощается въ безконечной силѣ единой субстанціи, которая содержитъ матерію и форму всякаго возможнаго и дѣйствительнаго бытія.

Вторая слабая сторона сей системы скрывается въ ея обоснованіи. Предметъ ея не есть предметъ человѣческаго познанія, онъ находится внѣ круга обозрѣваемаго человѣческимъ разсудкомъ. Неоплатоники Александрійскіе прежде всего позаботились предварительно дать своей системѣ твердую подпору, когда старались опредѣлить источникъ познанія, изъ коего бы слѣдовало ихъ преизбыточествующее вѣденіе: они прибѣгали къ отрѣшенной способности умственнаго созерцанія, въ коей видѣніе и бытіе тождественны. Бруно хотя иногда упоминаетъ о семъ высшемъ умѣ, однакожъ почерпнулъ сіе ученіе токмо изъ источника преданія, и представлялъ оное токмо на случай крайней нужды. Правда не однократно онъ имъ и пользовался тамъ, гдѣ оно необходимо было къ обоснованію его собственнаго ученія; впрочемъ онъ болѣе любилъ употреблять умоключенія, какъ будто бы не довольно довѣряя оному превыше естественному источнику познанія. Но умоключенія его ни на одинъ шагъ далѣе не ведутъ къ удостовѣренію. Самъ Бруно признался въ немощи человѣческаго духа изслѣдовать первую причину и первое начало, и постигнуть, какъ единое существо можетъ быть *всемъ* и есть *все*. Къ сему присовокупилъ онъ скром-

но, что наше познаніе есть только познаніе сходства и отношенія, а отрѣшенное, неизмѣримое, несравненное не есть предметъ соизмѣримый съ нимъ. Не къ понятію Высочайшаго Существа, говоритъ Бруно, мы можемъ возвестись, но къ тому прозрѣнію, какимъ образомъ душа міра все можетъ, все дѣйствуетъ, все есть во всемъ, и какъ безконечное множество отдѣльныхъ вещей въ ней и чрезъ нее токмо ея существо составляютъ. Впрочемъ это одна уловка въ случаѣ крайности; ибо по самой системѣ душа міра и существо высочайшее должны быть одно и тоже. Итакъ одно изъ двухъ; или будетъ здѣсь недостатокъ строгой послѣдовательности, или душа міра столь же мало удобопознаема, какъ и существо высочайшее.

Для классическаго употребленія представимъ велеречиваго Философа въ сокращенномъ видѣ: Богъ, или верховное начало есть то, чемъ есть и можетъ быть всякая вещь. По сему онъ есть существо единственное и содержитъ въ себѣ всѣ бытія, есть основаніе вещей и вмѣстѣ ихъ причина производящая, матеріальная и формальная, безпредѣльная въ вѣчности своего бытія. Natura Naturans. Какъ первая производящая причина, онъ есть Божественный всеобъемлющій разумъ, который обнаруживается въ устройствѣ міра; всеобъемлющій духъ, который дѣйствуетъ во всѣхъ существахъ и даруетъ всякому изъ нихъ свой образъ и свои принадлѣжности. Цѣлію этой первоначальной и ко-

нечной причины есть усовершеніе вселенной, т. е. чтобы, въ различныхъ частяхъ матеріи всѣ формы, какія только она можетъ принимать, дѣйствительно находились. Бытіе, воля, могущество и дѣйствіе во всеобщемъ началѣ суть слова единозначащія. Божество, какъ первоначальная и живая сила, отъ вѣчности обнаруживается въ безпредѣльныхъ дѣйствіяхъ, пребывая между тѣмъ тождественнымъ, безпредѣльнымъ, неизмѣримымъ, неизмѣняемымъ. Оно находится во всемъ, и все въ немъ; потому что всякое существо раждается, живетъ и дѣйствуетъ чрезъ него, и въ немъ, оно присуще всѣмъ тайнамъ міра: отсюда слѣдуетъ, что все существующее, есть добро, какъ происходящее отъ существа благаго по существу.

Бруно повторяетъ понятія эти въ разсужденіи о мірѣ (uniuersum или natura naturata), который онъ почитаетъ единымъ, безпредѣльнымъ, вѣчнымъ, безсмертнымъ. По его мнѣнію никто лучше Пиѳагора не изъяснилъ произведенія существъ существомъ безпредѣльнымъ, единицею, къ которой человѣкъ безпрестанно стремится. Какъ начало всѣхъ вещей производя безчисленные роды и виды существъ, это существо не можетъ имѣть ни числа, ни мѣры, ни отношенія, но пребываетъ единымъ, недѣлимымъ во всѣхъ существахъ, есть вмѣстѣ безконечно великое существо и безконечно малое. Поелику всѣ существа имъ воодушевлены, то міръ можно почитать существомъ живымъ, животнымъ, не

измѣримымъ и безконечнымъ, въ коемъ все живетъ и дѣйствуетъ въ безчисленныхъ видахъ.

Доказывая вѣчность міра онъ основывается на познаніи человѣческомъ, на природѣ чувственнаго понятія, и невозможности найти центральную точку. Здѣсь онъ старается объяснить Коперникову систему міра философскимъ образомъ, успѣшно опровергаетъ противорѣчущія начала, и въ особенности начала перипатетиковъ. Поколику міръ есть только оттѣнокъ перваго начала, то отсюда слѣдуетъ, что всѣ наши познанія содержатъ въ себѣ только понятія сходства и отношенія; и потому самому, что безусловное обнаруживается въ многообразности существъ, мы въ свою очередь производимъ понятіе единства чрезъ соединеніе многообразнаго. Философія имѣетъ цѣлію своею найти единство во всемъ противорѣчущемъ. Во всякомъ недѣлимомъ душа существуетъ въ особенномъ видѣ; какъ существо простое, она безсмертна, безконечна въ своихъ дѣйствіяхъ и въ сжиманіи и разширеніи сообщаетъ видъ тѣлу. Рожденіе есть расширеніе центра, жизнь продолженіе сферическаго разкрытія, а смерть поворотъ радіусовъ къ центру. Возвышенѣйшая изъ свободныхъ дѣйствій есть цѣль Божественнаго разума, все производящаго.

Система Джордано Брюно есть исправленное и уясненное ученіе Елеатиковъ и Плотина, есть Пантеизмъ, выраженный самымъ убѣдительнымъ и плодовитымъ об-

разомъ, гдѣ встрѣчается множество понятій сильныхъ, великихъ и глубокихъ.

§ 89.

ТЕЛЕЗІО.

Телезіо или Телезино родился 1508 года въ Консензѣ въ области Неаполитанской отъ знатной фамиліи. Сначала онъ учился въ Миланѣ подъ руководствомъ своего дяди Антонія Телезіо, человѣка весьма образованнаго, коему въ послѣдствіи Карлъ V поручилъ воспитаніе своего сына Филиппа II. Изъ уроковъ этаго искуснаго учителя Телезіо научился чистотѣ и точности Латинскаго языка. Во время пребыванія своего въ Падуѣ онъ занимался Философіею и Математикою, и съ этаго времени ученіе Аристотеля ему показалось такъ мало удовлетворительнымъ, что онъ не могъ себѣ представить, какимъ образомъ, столь многіе и притомъ отличные люди, у всѣхъ народовъ уважали сочиненія, исполненныя грубыми погрѣшностями. Онъ весьма уже поздо издалъ въ свѣтъ свои книги, извѣстныя подъ названіемъ: *de natura*, *iuxta propria principia*, изъ коихъ двѣ первыя появились въ Римѣ 1565 года. Здѣсь онѣ произвели сильное впечатлѣніе такъ, что Телезіо принужденъ былъ оставить уединеніе, куда было онъ удалился для того, чтобы спокойно заняться науками, и идти потомъ въ Неаполь преподавать свою Философію о природѣ. Въ этомъ городѣ онъ составилъ уче-

ное общество, коего цѣль состояла въ усовершеніи Физики и въ опроверженіи Аристотелевой системы; но гоненія принудили его удалиться въ свое отечество, гдѣ онъ умеръ 1588 года.

Телезіо охуждалъ Аристотеля въ особенности за то, что онъ въ своей естественной системѣ почитаетъ началами чистыя отвлеченія, матерію, форму и недостатокъ. Самъ же онъ допустилъ два начала безтѣлесныя и дѣйствующія - теплоту и холодъ и одно начало тѣлесное, страдательное матерію, какъ предметъ дѣйствія двухъ первыхъ; отъ теплоты, по его мнѣнію, произошло небо, отъ холода земля, а отъ безпрестаннаго столкновенія неба съ землею существа втораго порядка. Въ этихъ гипотезахъ онъ заимствовалъ много понятій у Демокрита и Парменида; этими заимствованіями Телезіо заплатилъ дань своему вѣку, но кромѣ сего онъ всегда руководствовался однимъ свидѣтельствомъ чувствъ. Въ своемъ весьма замѣчательномъ предисловіи, онъ объявилъ, что онъ небудетъ отвѣчать на возраженія, взятыя изъ Логики школьной, а только на тѣ, которые заимствованы будутъ изъ чувственнаго опыта.

§ 90.

ѲОМА КАМПАНЕЛЛА.

Телезіо усиливался преобразовать только философію природы, а одинъ изъ его соотечественниковъ, Ѳома Кампанелла предпринялъ преобразованіе всѣхъ частей фило-

софіи; но несчастія его жизни не позволили ему осуществить этаго предпріятія, которое сверхъ того превышало его силы. Онъ родился 1568 года и послѣ отличнаго образованія вступилъ въ орденъ Доминиканцевъ. Въ это время уже Патрицій и Телезіо вооружились на Аристотелизмъ, и сильно поколебали довѣріе къ нему. Кампанелла изучалъ и другія древнія Θеоріи, какъ то, Іонійскую, Пиѳагорейскую, Элеатскую и Платонову, но не находилъ въ нихъ ничего убѣдительнаго. Съ этаго времени онъ сдѣлался Скептикомъ. Но этотъ способъ сужденія весьма былъ противенъ его духу. Посему онъ скоро оставилъ Эклектическій догматизмъ, свойствомъ коего было сомнѣніе въ дѣйствительности познаній, совершенно отвлеченныхъ, и почиталъ опытъ единственнымъ источникомъ истины для человѣка. Сильные споры съ Перипатетиками въ Неаполѣ вооружили противъ него множество враговъ, которые принудили его оставить этотъ городъ и отправиться въ Римъ, гдѣ онъ прожилъ нѣсколько времени. По возвращеніи своемъ онъ былъ обвиненъ Испанскимъ дворомъ въ томъ, что будто бы онъ имѣлъ тайныя сношенія съ Турками, и посаженъ въ оковы, въ коихъ онъ находился 27 лѣтъ. По прошествіи этаго времени онъ былъ освобожденъ Урбаномъ VIII, упросившимъ о томъ Неапольскій дворъ, находившійся въ сношеніи съ Римомъ. Но Испанцы узнавъ о его свободѣ, снова начали гнать его, и просили, задержавъ его, возвратить въ Неаполь. Его спасли только притворство и Французкій посолъ. Онъ удалился отсюда въ Парижъ, гдѣ и жилъ спокойно подъ

покровительствомъ славнаго Ришелье, непримиримаго врага Австрійскаго, и Испанскаго. Онъ скончался 1689 года. Кампанелла обладалъ превосходными познаніями какъ въ Философіи, такъ и во многихъ другихъ наукахъ. Онъ, подобно Бекону, хотѣлъ по новому способу раздѣлить науки. Главнымъ предметомъ его была Метафизика, доставляющая начала для Богословія, естественныхъ наукъ и нравоученія. Его теорія о чувствованіи сходна съ теоріею Локка и Кондильяка; способность чувствованія, по его мнѣнію, есть главная способность познавательная (sentire est scire); къ ней онъ относитъ всѣ прочія способности ума. Чувствовать значитъ ощущать перемѣну, производимую на насъ дѣйствіемъ предмета. Размышленіе, память, воображеніе, суть чувственность въ различныхъ видахъ. Мысль есть совокупность, соединеніе познаній, получаемыхъ чрезъ чувствованіе, и это соединеніе должно само подлежать также чувствованію. Нравоученіе его заключаетъ въ себѣ множество понятій новыхъ и остроумныхъ.

Кампанелла заслуживаетъ память по пламенной ревности къ истинѣ, по той твердости, съ какою онъ защищалъ свободу мышленія и права разума въ открытіи новыхъ путей. Хотя изъ положеній, до какихъ онъ дошелъ, и видно, что онъ не могъ рѣшить удовлетворительнымъ образомъ важныхъ проблеммъ науки; но онъ славенъ тѣмъ, что ясно выразилъ необходимость этаго рѣшенія къ пользѣ разума и Философіи.

Бруно и Кампанелла объяты были одною идеею; но

неодинаковымъ образомъ они развили свои понятія. Кампанелла начиналъ съ опытной точки зрѣнія; Бруно съ умственной. Кампанелла старался исчерпать свою идею въ видѣ науки; Бруно посредствомъ фантазіи покушался изобразить отношеніе множественнаго къ единству, міра къ Божеству и раскрыть многоразличныя отношенія безконечнаго въ конечномъ. Философія Кампанеллы есть проза; философія Бруно есть поэзія. Кампанелла возвышается къ простѣйшему въ понятіи; Бруно теряется въ безконечномъ созерцаніи. Кампанелла болѣе основателенъ; Бруно разсѣянъ въ облакахъ пантеистическихъ мечтаній.

Шестнадцатый вѣкъ достигъ того, чего возможно было достичь путемъ Идеализма и Сенсуализма, разкрытыхъ по духу древней Философіи, не взирая на то, необходимо было новое преобразованіе, чтобы Философіи явиться въ своемъ видѣ. Опыты Бруно и Кампанеллы приготовили къ этому умы; Декартъ и Беконъ могли появиться.

Но эта эпоха подражанія и перехожденія не была бы полною, если бы, въ слѣдствіе идеалистическаго и сенсуалистическаго догматизма, не явился въ свою очередь скептицизмъ, и если бы въ слѣдствіе спора противоположныхъ системъ и въ слѣдствіе распрей, которыя доказывали безсиліе умозрѣній, не возникъ мистицизмъ со всѣми своими сверьхъестественными средствами къ достиженію познанія. Скептицизма, коему многіе Философы, нами уже упомянутые, при началѣ своего предпріятія не могли противостоять, держался Михаилъ Монтань, его

другъ Лабоецій, Харронъ и Саншезъ; что касается до мистицизма, столь обыкновеннаго въ продолженіи всего этаго религіознаго сраженія, то довольно упомянуть только объ Агриппѣ, Парацельсѣ, Бемѣ, чтобы дать знать, въ какой силѣ онъ былъ въ это время. Уже Маркелъ Фисинъ и Пики Мирандольскіе обнаружили склонность къ мистицизму; онъ былъ неизбѣжнымъ слѣдствіемъ неоплатоническаго идеализма, къ коему расположены были умы. Ихъ вѣра въ магію, ѳеургію, астрологію, существовавшая въ продолженіи всѣхъ среднихъ вѣковъ, содѣлалась общею такъ, что и отличные умы этаго времени не могли отъ нея избавиться. Мы увидимъ до какого необыкновеннаго степени она возведена была пылкимъ воображеніемъ ей преданныхъ.

§ 91.

СКЕПТИЦИЗМЪ.

Михаилъ Монтань.

Этотъ славный сочинитель опытовъ о нравственности родился 1533 года въ землѣ Перикордской, отъ коей онъ и названіе получилъ. По приказанію отца онъ учился Греческому и Латинскому языку вмѣстѣ съ отечественнымъ у одного Нѣмца, который незная пофранцуски, говорилъ съ нимъ только на латинскомъ языкѣ. Его родственники и ближніе никогда не употребляли также другаго языка; посему онъ будучи шести лѣтъ говорилъ на этомъ

языкѣ очень хорошо, незная впрочемъ нимало пофранцуски. Юность его была безспокойная; отецъ его предрѣкалъ ему о несчастномъ окончаніи и всей жизни; но женившись и получивши наслѣдство своей фамиліи, Монтань отсталъ отъ своихъ заблужденій. Французкій Король пожаловалъ ему орденъ св. Михаила; а въ Римѣ онъ получилъ право гражданства. Это послѣднее отличіе доставило ему величайшее удовольствіе. Содѣлавшись начальникомъ города Бордо, онъ, къ удовольствію своихъ Министровъ, исправлялъ отлично тѣ должности, за которые брался съ великимъ трудомъ. Онъ жилъ въ Царствованіи Франциска I. Генриха II., Франциска II, Карла IX, Генриха III и Генриха IV. Въ концѣ своей жизни, онъ равнодушно переносилъ множество скорбей, причинившихъ ему несносныя болѣзни, отъ коихъ и умеръ 1592 года.

Опыты Монтаня весьма извѣстны въ литературномъ отношеніи. Онъ въ нихъ изображаетъ свои страсти, свои размышленія, наклонности и правила, руководствуясь всегда наблюденіями надъ людьми и обществомъ. Читать этѣ сочиненія пріятно потому, что онѣ изъясняютъ и открываютъ самыя сокровеннѣйшія тайны сердца человѣческаго и даже донынѣ могутъ служить руководствомъ въ отношеніяхъ житейскихъ. Что касается до его философскихъ мнѣній, коими мы въ особенности должны заняться, то составить объ нихъ точное понятіе весьма трудно. Извѣстно, что онъ истину защищалъ съ великою важнос-

тію и искалъ ее съ ревностію, наблюдая не только надъ самимъ собою и надъ другими, но еще совѣтуясь съ исторіею, лучшими сочинителями древними и новѣйшими и особенно описаніями путешественниковъ. Слѣдствіемъ всѣхъ его изысканій было то, что онъ преимущественно въ отношеніи къ религіи и нравственности не былъ ни совершеннымъ догматикомъ, ни совершеннымъ скептикомъ. Философія, по его мнѣнію, заключается болѣе во мнѣніи подлежательномъ, которое не можетъ быть непоколебимо твердымъ, само по себѣ весьма перемѣнчиво, и бываетъ болѣе или менѣе вѣроятнымъ. Человѣкъ наконецъ убѣждается только въ своемъ заблужденіи и ограниченности своего разума. Съ людьми истинно учеными, говоритъ онъ, случается тоже, что и съ колосьями пшеницы; они идутъ въ верхъ покамѣсть пусты; но исполнившись зернами, начинаютъ склоняться въ низъ. Подобно и люди, испытавъ все, размысливъ обовсемъ, и не нашедъ въ этомъ собраніи знанія твердаго, отказываются отъ своихъ предубѣжденій, и прибѣгаютъ къ естественному своему состоянію. Но хотя онъ почиталъ сомнѣніе для философіи столь же нужнымъ, сколь нужны серги для головы хорошо убранной, и хотя самъ терялся въ тонкостяхъ теоретическихъ; впрочемъ въ немъ видно истинно стоическое расположеніе къ добродѣтели. Нравственность поступковъ онъ основываетъ то на волѣ Божіей, то на чувствѣ нравственномъ, то на воспитаніи.

Стефанъ Ла-боеціи совѣтникъ Парламента города

Бордо былъ согласенъ съ скептическими мнѣніями друга своего Монтаня. Онъ искусно разкрылъ въ своемъ сочиненіи, *о произвольномъ рабствѣ*, духъ республиканской свободы. Монтань говоритъ объ немъ въ весьма почтительныхъ словахъ; и письмо сочинителя опытовъ, о поведеніи его друга на смертномъ одрѣ, сколько трогательно, столько же и нравоучительно. Онъ родился 1530, а умеръ въ Бордо 1563 года, на рукахъ Монтаня.

Петръ Харронъ родившійся въ Парижѣ 1541 года, обучался Философіи и законовѣдѣнію въ Орлеанѣ, а въ Бургѣ получилъ степень доктора правъ; и жилъ нѣсколько лѣтъ въ Парижѣ, въ качествѣ адвоката парламентскаго. Эту должность онъ сложилъ съ себя для Богословія, и отличился въ качествѣ проповѣдника слова Божія. Подъ конецъ своей жизни онъ сдѣланъ намѣстникомъ Епископа Кагорскаго, а потомъ соборнымъ монахомъ въ Кандомѣ. Ходя по Парижу онъ внезапно умеръ по среди улицы 1603 года.

Отъ обыкновеннаго сообщенія и бесѣдъ съ Монтанемъ, онъ пристрастился къ скептицизму. Онъ весьма свободно выражался касательно нравственности и религіи въ своемъ разсужденіи *о мудрости*. Мудрость, по словамъ Харрона, есть познаніе добродѣтели. Самопознаніе есть необходимое средство для достиженія оной. Изслѣдовавъ природу человѣка, его силы, способности и расположенія, равно какъ и различія, происходящія отъ темперамента,

расположенія, обстоятельствъ, онъ вообще разсуждаетъ о добродѣтели, благоразуміи, справедливости, мужествѣ и воздержаніи. Нравоученіе его сколь благородно, столь же и чисто; и по этому отношенію, его сочиненіе заслуживаетъ мѣсто въ числѣ отличнѣйшихъ нравственныхъ сочиненій. Но что касается до наукъ умозрительныхъ, то скептицизмъ, составляющій основаніе философіи Харроновой, привелъ его къ мнѣніямъ дерзкимъ и опаснымъ. Иногда онъ ясно отвергалъ, по примѣру Монтаня, истину и несомнѣнность познанія человѣческаго, насмѣхался надъ слабостію ума, гнушался всѣхъ наукъ. Между тѣмъ онъ былъ столько же неосновательнъ въ своей системѣ, сколько древніе пирронисты. Онъ часто забывалъ противъ желанія, что онъ скептикъ. За свои сочиненія о вѣрѣ религіозной и о всѣхъ религіяхъ, не изключая и Христіанской, онъ былъ обезславленъ какъ безбожникъ многими критиками, которые въ худую сторону толковали его идеи.

Францискъ Сашезъ, родившійся 1562 года въ Бакарѣ въ Португаліи, въ скептицизмѣ былъ рѣшительнѣе Монтаня и Харрона. Его сочиненіе de multum nobili prima ef universali scientia.... quod nihil scitur, есть одно изъ самыхъ лучшихъ философскихъ разсужденій о скептицизмѣ. Его пріятно читать какъ написанное весьма чисто и со вкусомъ. Всѣ доказательства его скептическія одинаковы съ доказательствами пирронистовъ, но онъ приводитъ ихъ противъ догматической философіи своего време-

ни по своему образу. Цѣлію скептицизма онъ поставлялъ очищеніе познанія философскаго отъ догматическаго пустословія ложныхъ ученыхъ, и водвореніе истины на мѣстѣ химеръ и пустыхъ гипотезъ. Его скептицизмъ, не какъ догматическіе опыты Телезія и Кампанеллы, былъ началомъ философіи основанной на несомнѣнности; чего до того времени не употребляли: такимъ образомъ онъ еще содѣйствовалъ успѣхамъ разума.

§ 92.

МИСТИЦИЗМЪ, КАБАЛИСТИКА, МАГІЯ.

Изъ предшествующаго можно видѣть, что изъ всѣхъ системъ философскихъ, появившихся почти вдругъ, въ продолженіи двухъ вѣковъ, протекшихъ современи паденія схоластики и рожденія новой философіи, только неоплатонизмъ преимуществовалъ. Этому и должно быть во время энтузіазма религіознаго и вдохновенія мистическаго. Надобно вспомнить, что философы Александрійскіе усвояли существамъ, которыхъ они почитали какъ бы средними между Божествомъ и человѣкомъ, сверхъ-естественную силу. Они думали, что эти геніи или духи весьма большую имѣютъ власть въ управленіи міромъ, и вѣрили, что можно заставить однихъ изъ нихъ дѣйствовать при помощи естественныхъ силъ, а другихъ при помощи нѣкоторыхъ словъ т. е. при помощи магіи. Къ этимъ догматамъ, которые были весьма согласны съ рас-

расположеніемъ умовъ, присоединились еще понятія, заимствованныя изъ Кабалистики Іудейской, изъ той таинственной науки, которая есть ни что иное, какъ измѣненный отъ примѣси химеръ Ѳеургическихъ, проистекающихъ изъ ученія объ истеченіи, неоплатонизмъ. Эти мнѣнія тогда такъ были сильны, что еще никогда столь часто не прибѣгали къ чародѣйству и чародѣямъ. Коммисія Парламента Павскаго сожгла болѣе трехъ сотъ этихъ нещастныхъ въ весьма короткое время. Вѣра въ чародѣевъ тогда была столь повсемѣстна, столь тверда, что самые обвиняемые въ чародѣйствѣ прибѣгали къ чародѣйству, и не отвергали тѣхъ дѣйствій, въ которыхъ ихъ обвиняли. Такъ какъ воображеніе было весьма сильно предубѣждено къ этому необыкновенному состоянію, то многіе думали, что составляютъ предметъ дѣйствій чародѣйства.

Привязанность къ кабалистикѣ и вѣра въ чародѣйство распространились какъ между Католиками, такъ и между Протестантами; но гораздо болѣе между послѣдними потому, что они основываясь на одномъ текстѣ священнаго писанія, должны были учиться языку Еврейскому. Необходимость узнать его въ подробности заставила ихъ познакомиться съ книгами Раввинскими, въ коихъ ученіе кабалистическое изложено пространно, и кои усилили въ умахъ ихъ эту Философію.

Мы выше уже сказали о главныхъ догматахъ мистицизма; они были раскрыты подъ конецъ XV вѣка Пи-

комъ Мирандольскимъ, который освободившись отъ своихъ древнихъ предразсудковъ, распространившихся въ его время, написалъ превосходное опроверженіе суевѣрій астрологическихъ. Въ слѣдъ за нимъ одинъ изъ отличнѣйшихъ людей его времени, Іоаннъ Рейхлинъ написалъ два сочиненія de verbo mirifico, и de arte cabalistica.

§ 93.

РЕЙХЛИНЪ.

Іоаннъ Рейхлинъ, одинъ изъ остроумнѣйшихъ писателей XVI вѣка, родился въ Суабѣ 1455 года. Онъ обучался Латинскому языку у одного ученаго мужа, отличнаго въ свое время, Іоанна де Ляпиде; многіе Греки обучали его своему языку и литтературѣ, Еврейскому языку онъ обучался въ Базелѣ, потомъ въ Орлеанѣ и Поату, и наконецъ ученый жидовинъ Іаковъ-Іегиль Лоанскій усовершилъ его въ этомъ языкѣ такъ, что онъ знакомъ былъ съ самыми основаніями философіи кабалистической, привязанность къ которой въ немъ открылась весьма рано. Его можно почитать возстановителемъ классической литтературы въ Германіи. Изъ его школы вышло весьма много учениковъ, которые во время реформы отличались въ Германіи просвѣщеніемъ. Онъ ввелъ и самъ усовершилъ даже до извѣстной точки науку истолкованія библіи на оригинальномъ языкѣ. Извѣстно, что преобразователи религіи часто этою наукою вооружались противъ господ-

ствующей церкви. Не смотря на то, что онъ теряется въ лабиринтѣ раввинизма и Кабалистики, онъ не выходитъ изъ границъ просвѣщеннаго разума. Политическія занятія, литтературные труды и диспуты, воспрепятствовали ему разкрыть идеи кабалистическія соотвѣтственно его желанію.

§ 94.

АГРИППА.

Корнелій Агриппа Неттейгеймскій предался съ жаромъ мистицизму философскому, владычествовавшему въ его время, равно какъ и тайнымъ наукамъ, составляющимъ необходимое его дополненіе. Родившись въ Кельнѣ 1487 года, онъ еще въ юношескомъ возрастѣ прибылъ въ Парижъ, гдѣ завелъ тайное общество, имѣвшее цѣлію изученіе и усовершенствованіе таинственныхъ наукъ. Въ Университетѣ Дольскомъ, тогда процвѣтавшемъ, онъ изъяснялъ сочиненіе друга своего Рейхлина, de verbo mirifico. Во время путешествія своего въ Вирцбургъ, онъ присталъ къ Аббату Тритгейту, одному изъ главныхъ знатоковъ Магіи, Кабалистики и тайныхъ наукъ; остановился въ его монастырѣ, и получилъ отъ него много познаній. По совѣту этаго Аббата онъ написалъ три книги de occulta philosophia, въ которыхъ пытался возстановить древнюю магію въ первоначальной ея чистотѣ, и оградить ее отъ поношеній, будто бы она содержитъ весьма опасныя заблужденія. Отличнѣйшее изъ его сочиненій

есть de vanitate scientiarum; оно произвело удивительное впечатлѣніе на умы современниковъ. Послѣ весьма безпокойной жизни, онъ умеръ 1535 года въ Гренобле.

Тайныя науки всегда составляли для него важнѣйшій предметъ занятій; изъ краткаго очертанія главныхъ ученій, которыя означены въ его сочиненіи de occulta philosophia, можно узнать сущность его собственныхъ мыслей и свойство идей, къ коимъ имѣли довѣріе въ то время, когда онъ писалъ свои сочиненія. Магія, по словамъ его, есть первая изъ наукъ и составляетъ дополненіе философіи потому, что она проникаетъ въ сокровенныя тайны природы; она совершенно согласна съ христіанствомъ и нѣтъ въ ней ничего такого, чтобы могло причинить вредъ этой религіи. Онъ признавалъ три міра: физическій, небесный и умственный: и по этому онъ магію раздѣляетъ на естественную, небесную и религіозную, или обрядовую. Воздухъ есть зеркало, принимающее образы вещей, проникая чрезъ скважины въ тѣла человѣческія и животныхъ; онъ можетъ производить сны и пророчества безъ содѣйствія духовъ; чрезъ него одинъ человѣкъ можетъ сообщать свои идеи другому непосредственно, невзирая на разстояніе, находящееся между ними. Поставя предметы или литтеры письма противу лучей лунныхъ, можно изобразить ихъ на плоскости этаго свѣтила, такъ что другой можетъ видѣть и читать. Эта наука, говоритъ Агриппа, весьма полезна во время военное, и Пиѳагоръ первый привелъ ее въ дѣйствіе.

Все существуетъ въ цѣломъ и дѣйствуетъ на цѣлое. Всѣ вещи подлунныя подлежатъ вліянію звѣздъ, отъ которыхъ онѣ получаютъ качества и особенныя силы. Отношеніе вещей къ созвѣздію выражается въ различныхъ видахъ, какъ то: въ фигурѣ, движеніи, сходствѣ лучей, извѣстныхъ запахахъ и проч. также огонь и кровь по ихъ теплотѣ; жизненные духи и всѣ камни драгоцѣнные, украшенные златоцвѣтными лучами, имѣютъ связь съ солнцемъ, которое имѣетъ на нихъ вліяніе духовное. Истинная магія состоитъ въ соединеніи притягательныхъ силъ предметовъ вселенной, въ приближеніи вещей нисшихъ къ высшимъ, и въ уравненіи силъ послѣднихъ съ силами первыхъ. Посредствомъ магіи можно отдѣлять духъ міра отъ елементовъ, на которые онъ дѣйствуетъ, и поелику онъ составляетъ бытіе вещей въ природѣ, то всякій разъ, какъ онъ отдѣляется отъ міра, можно производить всѣ тѣ дѣйствія, которыя онъ совершаетъ самъ собою. Ежелибы алхимисты могли отдѣлять этотъ духъ міра отъ золота и серебра, то они пріобрѣли бы средство обращать всѣ роды металловъ въ золото и серебро. Агриппа утверждаетъ, что онъ самъ это отдѣленіе производилъ, и показываетъ средства, которыя должно употреблять въ вынужденіи у природы тайны ея дѣйствій, дабы имѣть возможность останавливать, или по словамъ кабалистовъ, обуздывать дѣйствія человѣческія, животныхъ и вещей бездѣйственныхъ; наприм. препятствовать вору воровать, судну идти, составлять любовные напитки, магическія кольца, бомбовыя трубки, и прорицать о будущихъ событіяхъ.

Между ученіемъ о числахъ и магіею находится тѣсная связь. Числа суть существа совершенныя. духовныя, болѣе близки къ вещамъ небеснымъ, нежели къ существамъ тѣлеснымъ; посему онѣ имѣютъ удивительныя свойства; все существующее случается по числамъ и ихъ отношеніямъ. Всякое число имѣетъ собственныя свойства: такъ единство есть начало и сущность всего, внѣ его ничто не существуетъ. Дѣйствительно одинъ только Богъ, одинъ міръ, одно солнце, одинъ Фениксъ, одно удивительное существо, которое алхимисты стараются найти, и на которомъ основываютъ всѣ свои дѣйствія. Такова связь ученія Пиѳагорова съ мечтами каббалистическими.

Агриппа, вооружившись противъ всѣхъ видовъ философіи, хотѣлъ усилить важность наукъ таинственныхъ и мнѣній кабалистическихъ; съ этою цѣлію онъ выпустилъ въ свѣтъ свое сочиненіе *о тщетности наукъ*. Самый скептицизмъ служитъ у него въ пользу кабалистики, на которую тѣмъ болѣе полагались, что она занималась истиннымъ истолкованіемъ библіи; ибо изобрѣтатели этаго мнимаго ученія старались увѣрять, что они дѣйствуютъ по откровенію Божію. Говоря въ пользу скептики, и заимствуя доказательство у пирронистовъ, онъ не имѣлъ намѣренія поколебать всякую истину вообще, но только хотѣлъ доказать недостовѣрность человѣческихъ познаній, пріобрѣтаемыхъ силами ума, оставленнаго самому себѣ, дабы дать лучше возчувствовать необходимость откровенія, премудрости Божественной и

сверх-естественной, которая одна только можетъ просвѣтить разумъ. Наконецъ его сочиненіе дышетъ сильною и закоренѣлою враждою къ нѣкоторымъ людямъ, которые возмущали Агриппу во все теченіе его жизни, и коихъ гоненія были самыя сильныя. Въ посвященіи онъ написалъ, что онъ укусилъ бы ихъ какъ собака, ужалилъ бы какъ змѣй, растерзалъ бы какъ драконъ. (*)

§ 95.

ПАРАЦЕЛЬСЪ.

Филиппъ Авреолъ-Θеофрастъ Парацельсъ Бомбастъ Гогенгейскій герой кабализма, магіи и Алхиміи, родился въ 1493 году въ Швеціи. Еще въ молодыхъ лѣтахъ онъ пристрастился къ химіи, коей тогда обучались вмѣстѣ съ науками тайными. Онъ объѣхалъ страны, которыя

(*) Вотъ епиграфъ помѣщенный имъ въ началѣ своего сочиненія:

Inter Divos nullos non carpit Momus.
Inter Heroas monstra quaecquae insectatur Hercules.
Inter Demones rex Herebi Pluton irascitur omnibus umbris.
Inter philosophos ridet omnia Democritus.
Contra deflet cuncta Heraclitus.
Et scire se putat omnia Aristoteles.
Contemnit cuncta Diogenes.
Nullis his parcit Agrippa.
Contemnit, scit, nescit, flet, ridet,
Irascitur, insectatur, carpit omnia.
Ipse philosophus, Demon, heros, Deus et omnia.

только можно было объѣхать въ его время, посѣщалъ монаховъ, сообщался съ учеными мужами, и всѣми тѣми лицами, при посредствѣ которыхъ надѣялся распространить медицинскія, минералогическія и алхимическія познанія, а особенно познакомиться болѣе съ тайными науками, изучалъ сочиненіе Раймонда Лулла, и кабалистическія, и такимъ образомъ собралъ такое богатство тайныхъ познаній, какого не одинъ алхимикъ прежде его не имѣлъ. Скука заставила его посѣтить Суабу, Алзакъ; онъ останавливался въ питейныхъ домахъ, гдѣ и принималъ народъ (*) приходившій къ нему для совѣтовъ, и напивался съ Испанцами. Въ этой безразсудной жизни онъ потерялъ знаніе Латинскаго языка и умеръ на сорокъ седьмомъ году въ Салцбургѣ 1541 года, хотя и хвалился обладаніемъ еликсира, который могъ продолжить жизнь его далѣе Мафусаиловой.

Кабалистическія умозрѣнія Парацельса тѣ самыя, какія имѣлъ предшественникъ его Агриппа, но только въ нихъ участвуетъ воображеніе самое пылкое и безпорядочное. Парацельсъ на тысячу различныхъ манеровъ, и часто самымъ непонятнымъ образомъ разсуждаетъ о внутреннемъ свѣтѣ, изтеченіи изъ Бога, или существа первоначальнаго и всеобщей гармоніи вещей, о вліяніи звѣздъ

(*) Одинъ Каноникъ обѣщалъ Парацельсу 100 екю, если онъ вылечитъ его отъ болѣзни. Парацельсъ вылечилъ Каноника двумя пилюлями изъ антимоніи, но не получивъ обѣщанной награды сталъ судиться съ Каноникомъ и былъ обвиненъ.

на міръ подлунный, о жизни всей природы, о элементахъ, которыя почитаетъ онъ духами, которымъ видимыя тѣла служатъ оболочкою. Онъ въ особенности занимался главнымъ началомъ таинственнымъ Archaeum, мнимою гармоніею между солью, тѣломъ и землею, между Меркуріемъ, душею и водою, между селитрою, духомъ и воздухомъ. Его сочиненія невѣждъ и простой народъ весьма легко могутъ обольстить; онѣ исполнены мистическихъ объясненій и хулы на все предшествовавшее. (*) Впрочемъ онъ имѣлъ истинныя познанія химическія, и Беконъ замѣчаетъ, что онъ виновенъ въ томъ, что опыты истинные облекалъ таинственнымъ покровомъ. Его сумазбродствъ держались весьма многіе. Въ семнадцатомъ вѣкѣ они хранились какъ бы залогъ въ тайномъ обществѣ, которое основалъ нѣкто Розенкрейцъ, и которое по сему называлось обществомъ Розенкрейцеровъ.

Іеронимъ Кардан Павійскій, славный врачь, натуралистъ и математикъ, походилъ на Парацельса странностями своими; но былъ гораздо выше его въ наставленіяхъ своихъ; точно таковы же были Робертъ, Флудъ, и Вангельмонтъ; оба они, по примѣру, Парацельса были пристрастны къ алхиміи и мистицизму, но неоставляли хорошихъ опытовъ и открывали идеи, которыя произвели весьма полезныя дѣйствія для наукъ.

(*) Однажды Парацельсъ предъ слушателями сожегъ сочиненія Гиппократа и Галена.

§ 96.

БЕМЪ.

Отличнѣйшимъ мистикомъ шестнадцатаго вѣка, который имѣлъ большее вліяніе, нежели Парацельсъ, былъ бѣдный башмашникъ Герлицкій, Іаковъ Бемъ. Пылкое воображеніе и естественное расположеніе къ умозрѣніямъ, внушили ему, въ отношеніи къ религіи, сомнѣнія, которыя еще болѣе усилились отъ волненія, возбужденнаго въ Саксоніи въ религіозныхъ идеяхъ народа реформою Лютера. Желая освободиться отъ сомнѣній, обезпокоивавшихъ его, онъ прибѣгъ къ молитвѣ о небесномъ просвѣщеніи. Въ изступленіи, продолжавшемся семь дней, онъ будто видѣлъ Бога. Въ началѣ семнадцатаго вѣка, онъ во вторый разъ пришелъ въ это состояніе, отъ нечаяннаго воззрѣнія на оловянный сосудъ, и по его собственнымъ словамъ, его звѣздный духъ перенесся въ удивительномъ свѣтѣ до средоточія природы такъ, что ему сдѣлалась доступною внутренняя сущность твореній, въ ихъ фигурахъ, чертахъ, цвѣтахъ. Совсѣмъ тѣмъ онъ не сообщалъ объ этомъ просвѣщеніи никому до 1610 года, когда погрузившись въ третій разъ въ изступленіе, онъ позналъ всѣ тайны природы и Божества. Въ предотвращеніе утраты этаго явленія, онъ написалъ все то, что ему было открыто, и составилъ книгу, подъ именемъ aurora, которая была въ великой славѣ, и составляла въ нѣкоторомъ видѣ катихизисъ мистиковъ. Главнымъ образомъ ученіе Бема занимается 1) доказательствомъ невозможнос-

ти познать истину безъ просвѣщенія; 2) умозрѣніемъ о твореніи; 3) опредѣленіемъ отношеній человѣка къ Богу; 4) существеннымъ сходствомъ души съ Богомъ, и опредѣленіемъ ихъ различія касательно формы; 5) произхожденіемъ зла; 6) возстановленіемъ души. и 7) символическимъ изъясненіемъ Христіанскаго ученія. — Мистическія идеи Бема быстро распространились въ Германіи, онѣ согласовались съ естественно умозрительнымъ и задумчивымъ духомъ этой страны, и донынѣ служатъ основаніемъ двухъ знаменитыхъ Профессоровъ Германскихъ Герреса и Баадера.

Послѣ идеализма Бруно, сенсуализма Кампанеллы, скептицизма Саншезова, Мистицизма Бемова, философія шестнадцатаго вѣка не имѣла другой системы, которой бы она могла подражать. Во всѣ времена только на четыре разряда дѣлилась область познанія философскаго; по сему ей болѣе ничего не оставалось дѣлать; и необходимо было философіи новой заступить мѣсто философіи древней. Обыкновенно, въ случаѣ какихъ либо нуждъ въ обществѣ, тотчасъ является тутъ же могучій Геній для удовлетворенія имъ. Физика, естественная исторія, Ботаника, Химія, подъ именемъ Алхиміи, въ продолженіи двухъ вѣковъ довольно успѣли: но потому, что занимались ими безъ порядка и метода, пытались обнять вдругъ безъ разбора всѣ части, составлявшія ихъ, этѣ науки были подавляемы тяжестію своихъ богатствъ; для новыхъ ихъ успѣховъ нужно было съ точностію разпредѣлить

границы каждой науки. Дѣйствительныя положенія, до коихъ истинно ученые достигали, начали терять довѣріе, и смѣшиваться съ Химерическими открытіями тайныхъ наукъ; посему нужно было усвоить методу опытному, единственному способу и непоколебимому основанію достовѣрности въ наукахъ, его достоинство и силу для того, чтобы всякій впредь могъ отличить черту, отдѣляющую воображеніе отъ дѣйствительности. Францискъ Бекон удовлетворяетъ этому двойному недостатку. Онъ начерталъ енциклопедическую картину человѣческихъ познаній, до того времени смѣшанныхъ между собою, и законы метода наблюдательнаго приноровилъ къ физическимъ наукамъ. И для философіи не менѣе нуженъ былъ преобразователь: нужно было прервать послѣднія связи ея съ схоластикою, и извлечь ее изъ области подражанія, въ которую ее повергло уваженіе ея къ древнимъ ученіямъ. А для того, чтобы освободиться ей отъ погрѣшностей, въ которыя она вдалась отъ того, что держалась однихъ онтологическихъ умозрѣній, нужно было найти для нее основаніе болѣе твердое, т. е. обратить ее къ изученію человѣческой природы, къ разбору дѣйствій сознанія. Этотъ переворотъ сдѣлалъ Ренье Декартъ. Итакъ Беконъ и Декартъ суть основатели собственно такъ называемой новѣйшей философіи.

Вторая Эпоха: отъ Бекона и Декарта до Канта съ начала XVII до половины XVIII вѣка.

Совершенная независимость философіи; изобрѣтеніе ученаго Метода.

§ 97.

ОБЩІЙ ПЕРЕЧЕНЬ.

Сенсуализмъ.

Бекон — — — — — — 1626.
Гассендій — — — — — 1655.
Сешнертъ — — — — — 1637.
Берижардъ — — — — — 1663.
Магненъ — — — — — — —
Гоббесъ — — — — — — 1680.
Ларошфуко — — — — — 1680.
Пуффендорфъ — — — — 1694.
Локкъ — — — — — — 1704.
Додвель — — — — — 1711.
Коллинъ — — — — — 1729.
Мандвиль — — — — — 1711.
Буленвильеръ — — — — 1722.
Гравесандъ — — — — — —
Гартлей — — — — — 1722.

ШКОЛА ИДЕАЛИСТОВЪ.

Декартъ — — — — — — 1650.
Гелинксъ — — — — — 1669.
Гербетъ Шербускій — — 1648.
Кудвортъ — — — — — 1688.
Гроцій — — — — — 1645.
Шафстебури — — — — 1645.
Т. Галъ — — — — — 1677.
Николай — — — — — 1694.
Арнольдъ — — — — — 1694.
Боссюетъ — — — — — 1704.
Кумберландъ — — — — 1719.
Маллебраншъ — — — — 1715.
Спиноза — — — — — 1715.
Лейбницъ — — — — — 1716.
Волфій — — — — — — 1754.
Томазій — — — — — 1728.
Волластонъ — — — — 1724.
Кларкъ — — — — — 1724.
Чирнгаузенъ — — — — 1703.
Беркелей — — — — — 1754.
Фарделла — — — — — 1718.
Вико — — — — — — 1744.

СКЕПТИЦИЗМЪ.

Гланвиль — — — — — 1680.
Сорбіе — — — — — — 1870.
Бель — — — — — — — 1706.
Фушеръ — — — — — — 1696.
Гуетъ — — — — — — 1721.
Паскаль — — — — — 1662.
Гирнгамъ — — — — — 1678.

МИСТИЦИЗМЪ.

Пордечъ — — — — — — 1628.
Меркурій Вангельмонтъ — 1699.
Маркъ Марси — — — — 1676.
Г. Морусъ — — — — — 1687.
Амосъ — — — — — — 1671.
Поаретъ — — — — — 1719.

§ 98.

Въ исторіи философіи весьма важна эпоха, въ которую родились Беконъ, Локкъ, Декартъ, Спиноза и Лейбницъ! Если, начиная съ умозрѣній первыхъ физиковъ Милетскихъ, область человѣческихъ познаній постоянно увеличивалась, и каждый вѣкъ, принося дань философской наукѣ, постепенно разпространялъ границы ея, то должно гадать, что такія же послѣдствія будетъ имѣть и направленіе, сообщенное геніемъ этихъ великихъ мужей. Безъ сомнѣнія послѣ нихъ, будутъ дѣлать новые успѣхи; и философія не будетъ неподвижною. Это положеніе оправдывается самымъ дѣломъ; изъ свидѣтельства исторіи мы видимъ, что новая философія менѣе, нежели въ полтора вѣка сдѣлала большіе успѣхи; посему нельзя отчаяваться за ея будущность.

Впрочемъ не взирая на обширность понятій, которыми обладалъ умъ человѣческій въ это время, онъ только въ четырехъ направленіяхъ, тѣхъ же самыхъ, какія обнаруживались во всѣхъ эпохахъ, и тутъ обнаружился. Два догматизма, изъ коихъ одинъ исключительно основывается на свидѣтельствѣ чувствъ, а другой на свидѣтельствѣ сознанія, доводятъ его до заблужденій, которыя порождаютъ сомнѣніе, или заставляютъ прибѣгать къ вѣрѣ.

Эти четыре системы основаны на самой природѣ разума человѣческаго, который не можетъ изобрѣсть дру-

гихъ сйстемъ; заблужденіе заключается въ томъ, что одной даютъ преимущество на счетъ другой, и мы думаемъ, что къ истинѣ можно приблизиться только чрезъ соединеніе положительнаго въ каждой изъ нихъ въ одну полную систему.

Новой Философіи направленіе сообщено Бекономъ и Декартомъ. Первый родился 1561 года, а другой 1596 года; начнемъ съ перваго.

§ 99.

БЕКОНЪ.

Францискъ Беконъ, Баронъ Веруламскій, Виконтъ С. Албанскій, сколько славенъ по образованности и философскимъ трудамъ, столько же несчастенъ по жизни политической. Этотъ льстивый царедворецъ, вѣроломный къ друзьямъ, былъ заключенъ въ тюрьмѣ за взятки. Онъ родился отъ законовѣдца, хранителя большой печати и члена частнаго совѣта въ царствованіе Елизаветы, 1560 года, 12-ти лѣтъ отправленъ для образованія въ Кембриджскій Университетъ, на 16 году узналъ недостатки схоластической философіи такъ, что противъ ее написалъ краткое сочиненіе. Вышедъ изъ Университета онъ при посольствѣ объѣхалъ Францію и на девятнадцатомъ году описалъ политическое состояніе Европы. Возвратясь въ Англію, онъ столько успѣлъ въ познаніи оте-

чественныхъ законовъ, что превзошелъ всѣхъ современныхъ адвокатовъ; въ царствованіе Іакова I-го достигъ высшихъ государственныхъ чиновъ, въ 1616 году пожалованъ великимъ Канцлеромъ, потомъ Барономъ и наконецъ Вице-Графомъ. Сложивъ съ себя всѣ должности, остатокъ жизни Беконъ провелъ въ уединеніи. Дабы испытать, сколько снѣгъ предохраняетъ тѣла отъ гніенія, онъ начинилъ имъ курицу и получивъ отъ сего опыта простуду, въ гостинницѣ и съ долгами 1626 года скончался.

Рано въ умѣ Бекона составился планъ того великаго преобразованія, котораго онъ былъ главною виною. Отличныхъ его сочиненій два, хотя онѣ и составляютъ одно такъ называемое: *Instauratio magna*. 1) разсужденіе de dignitate et augmentis scientiarum, которое издано въ Англіи 1606 года. 2) Nouum organum scientiarum, изданное 1620 года. Въ первомъ излагается содержаніе наукъ, взаимное ихъ отношеніе, способъ зависимости частныхъ наукъ отъ общихъ, однимъ словомъ оно есть родословное древо познаній и наукъ. На Французскомъ языкѣ оно помѣщено во введеніи Французской Энциклопедіи. Nouum organum есть разсужденіе о способѣ доходить до познанія истинъ въ наукахъ. Беконъ этимъ способомъ щитаетъ опытъ и наведеніе, въ противность мнѣнію схоластиковъ, которые щитали имъ силлогизмъ и авкторитетъ.

Покушеніе дать совершенно новое направленіе разуму человѣческому, возобновить всѣ науки, снова пересмот-

рѣть и оцѣнить совокупность познаній, пріобрѣтенныхъ въ предшествовавшіе вѣка, немогло не быть намѣреніемъ чрезвычайно смѣлымъ, и время, въ которое это покушеніе задумано и приведено въ дѣло, подлинно есть рѣшительная эпоха въ исторіи человѣческой. Доселѣ, говоритъ Беконъ своимъ современникамъ, всѣ усилія разума человѣческаго были безплодны и успѣхи его обманчивы. Мы совершенно ничего не знаемъ достовѣрно. Причина этаго та, что до сихъ поръ наши наставники и наши учители, почти безъ изключенія, начинаютъ съ главныхъ началъ, которыя мы принимаемъ за истинныя безъ испытанія, и коихъ они сами не умѣютъ доказывать, и даже признаются, что не могутъ ихъ доказать. Для достиженія истины необходимо держаться другаго пути. Собирайте факты, разнообразьте, умножайте ихъ, но всегда почитайте истиннымъ только то, что происходитъ изъ этаго. При этомъ средствѣ вы будете обладать познаніями основательными, достовѣрными, на кои вы можете съ увѣренностію положиться. Только наблюденіе и опытъ суть хорошіе умственные снаряды. Впрочемъ я недовольствуюсь тѣмъ, что знакомлю васъ съ этими важными орудіями: я въ послѣдствіи вамъ покажу ихъ дѣйствія и заставлю васъ наслаждаться ихъ выгодами; а теперь начну великое и совершенное преобразованіе, которое должно необходимо повести къ истинѣ, которой я намѣренъ васъ научить, и которую вы найдете въ самихъ себѣ, если только хорошо будете наблюдать надъ самими собою. Мои преемники продолжатъ это огромное предпріятіе, но

опасаясь заблужденій, ежели они только пойдутъ путемъ показаннымъ. Но пусть они думаютъ болѣе о безопасномъ шествіи, нежели быстромъ; пусть помнятъ то правило, которое я почитаю сокращеніемъ совѣтовъ мною преподаваемыхъ: Hominum intellectui non plumae addendae, sed potius plumbum et pondera. Всѣ наши заблужденія происходятъ отъ поспѣшности въ сужденіяхъ."

Таковы были сужденія и намѣренія Канцлера Бекона. Если подумать, говоритъ Г. Дестутъ Траси, сколь трудно подобную идею обнять своею дѣятельностію и съ полнымъ сознаніемъ, и какія нужны дарованія для того, чтобы усилить ее предъ всѣми прочими, то неудивительно, что такой феноменъ только чрезъ XVIII столѣтій, считая отъ Аристотеля, явился; но удивленіе еще увеличивается, если подумать, что на это смѣлое предпріятіе Беконъ рѣшился въ молодыхъ лѣтахъ; онъ самъ чувствовалъ важность этаго предпріятія, но безъ страха рѣшился сочинить и выдать въ свѣтъ программу, еще недостигши двадцатилѣтняго возраста, и постоянно трудился надъ оною во всю свою жизнь.

Его сочиненіе должно было состоять изъ шести частей, по его собственнымъ словамъ I. Изъ раздѣленія наукъ. II. Новаго органа, или указанія, какъ изъяснять природу; III. Явленій вселенной, или естественной и опытной исторіи, которая должна служить основаніемъ для философіи IV. Лѣствицы понятій, V. Предшественниковъ,

или предварительныхъ понятій второй философіи; VI. Философіи дѣятельной.

Беконъ выполнилъ только нѣкоторыя части своего плана; что касается до другихъ, то онъ оставилъ только матеріалы ихъ, и показалъ способъ ихъ разкрытія. Новый органъ почти оконченъ, а вмѣсто перваго онъ выдалъ разсужденіе объ успѣхахъ познаній.

1. Методъ.

Методъ, который я намѣренъ разкрыть, говоритъ онъ, клонится къ тому, чтобы содѣлать разумъ полезнымъ, совершеннѣйшимъ, и научить людей употреблять истинныя пособія для разума, чтобы такимъ образомъ (впрочемъ сколько позволитъ этому свойство слабыхъ смертныхъ) увеличить силы понятія, разширить способности, разумъ сдѣлать способнымъ превозмогать трудности, и разсѣевать мракъ при изученіи природы. Цѣлію этаго я ставлю не изобрѣтеніе доказательствъ, но искуства; не причины правдоподобныя, но вѣрныя средства къ направленію нашихъ дѣйствій. Въ обыкновенной логикѣ только занимаются силлогизмами; что касается до наведенія, то діалектики почти не думаютъ о немъ; и упоминаютъ только слегка и стороною; они спѣшатъ разкрыть формулы, употребляемыя при диспутахъ. Я напротивъ отвергаю всякое доказательство посредствомъ силлогизма, потому, что оно совершается смѣшеннымъ образомъ, и

не знакомитъ насъ съ природою; хотя никто не сомнѣвается въ томъ, что двѣ вещи сходныя съ третьей также сходны между собою. Притомъ тутъ скрывается хитрый обманъ; силлогизмъ составляется изъ предложеній, предложенія изъ словъ, а слова суть знаки идей: отсюда и слѣдуетъ, что, если самыя идеи, которыя составляютъ душу словъ и основанія всего умозрѣнія неопредѣлены, тогда все по необходимости обрушивается. Итакъ въ отношеніи къ природѣ мы будемъ употреблять только наведеніе, переходя отъ предложеній частныхъ къ самымъ общимъ потому, что я почитаю наведеніе такимъ доказательствомъ, которое принуждаетъ природу раскрывать свои тайны, и необходимо доводитъ до практическихъ послѣдствій; слѣдуя обыкновенному методу тотчасъ переходятъ отъ чувствъ и частныхъ дѣйствій къ началамъ общимъ, какъ полюсамъ, около которыхъ вращаются всѣ споры; и изъ этихъ началъ производятъ другія, при помощи посредствующихъ предложеній. Конечно методъ этотъ весьма скоръ, но онъ опрометчивъ; и во все не можетъ ознакомить съ природою вещей, хотя весьма много доставляетъ пользы въ спорахъ. Но я хочу, чтобы аксіомы раждались медленно и постепенно и уже напослѣдокъ допускать главныя начала. Тогда только эти общія начала будутъ опредѣленными понятіями, какъ сама природа ихъ намъ показываетъ, т. е. истинными и свойственными природѣ вещей.

Беконъ подробно разсуждаетъ о природѣ нашихъ

умственныхъ способностей, и показываетъ средства восполнять несовершенство нашихъ чувствъ посредствомъ повторенія опытовъ. „Эти средства будутъ достаточны, говоритъ онъ, если только умъ человѣческій предварительно не будетъ испорченъ, а будетъ подобенъ гладкой доскѣ. Но поелику умы человѣческіе часто такъ много заняты бываютъ, что въ нихъ нѣтъ гладкой поверхности, на которую бы могли ударять лучи просвѣщенія, то необходимо поискать врачевства противъ этой болѣзни. Дабы избавить отъ погрѣшностей нашъ умъ, и сдѣлать его способнымъ понимать истину, необходимы три критическія изслѣдованія: 1. Изслѣдованіе философіи. 2. Доказательство. 3. и наконецъ изслѣдованіе самой природы нашихъ умственныхъ способностей. Тогда только, когда мы исполнимъ эти три требованія, и когда наконецъ увидимъ, къ чему способна природа нашего разума, заключится союзъ разума человѣческаго со вселенною; и можно гадать, что отъ этаго союза произойдутъ такія открытія, которыя по крайней мѣрѣ нѣсколько уменьшатъ бѣдствія человѣчества.“

Этихъ требованій никто не могъ исполнить; впрочемъ методъ Бекона былъ столь превосходенъ, что онъ смѣло могъ говорить о послѣдствіяхъ его. Методомъ Бековымъ можно пользоваться всюду, какъ въ нравственныхъ наукахъ, такъ и въ физическихъ; онъ содержитъ два различныя дѣйствія: наблюденіе и наведеніе, которыя можно почитать анализомъ и синтезисомъ. Соединеніе ихъ

есть то важнѣйшее средство, при которомъ Философія можетъ избѣжать излишествъ сенсуализма, при равномъ вниманіи какъ къ явленіямъ физическаго міра, такъ и свидѣтелгству сознанія. Но начальникъ опытной философіи не всегда съ безпристрастіемъ обращалъ оное на оба рода фактовъ, составляющихъ человѣческое знаніе. Онъ предался одному анализу чувственному, и часто говорилъ невыгодно о психологическомъ наблюденіи, въ необходимости коего онъ впрочемъ былъ увѣренъ. Въ одномъ истолкованіи внѣшней природы, говоритъ онъ, обнаруживаются силы разума человѣческаго. Когда онъ обращается на самаго себя, и старается понять себя, то уподобляется пауку, который испускаетъ изъ себя нити, самыя тонкія и ни къ чему негодныя. Въ этихъ словахъ нельзя узнать того Философа, который говорилъ, что весьма хорошо было бы, если бы соединить методъ опытный съ методомъ умственнымъ, и понятія умственныя съ опытными изслѣдованіями природы. Итакъ отличнѣйшимъ свойствомъ Бекоповой Философіи есть сенсуализмъ. Обширный и основательный его разумъ открылъ ему, что чувственный опытъ не можетъ точно и удовлетворительно объяснить всѣхъ явленій умственныхъ. Посему правила его всѣ почти направлены къ изученію міра матеріальнаго и обнаруживаютъ сильное стремленіе къ сенсуализму.

Беконъ утверждаетъ, что умъ дѣйствуетъ только на основаніи чувственныхъ представленій. Это начало, по

многимъ причинамъ, составляетъ сущность, его философіи; но онъ не развиваетъ его въ особенной теоріи.

2. *Объ исправленіи и степеняхъ наукъ.*

Беконъ сначала разсуждаетъ о томъ, отъ чего познанія затрудняются и получаютъ ложное направленіе; а потомъ въ какомъ порядкѣ должно переходить отъ одного познанія къ другому.

Познанія затрудняются и дѣлаются ложными по четыремъ причинамъ. Эти причины онъ называетъ идолами; потому что ложное познаніе есть родъ умственнаго-идолослуженія, въ которомъ почтеніе, принадлежащее истинѣ, воздается заблужденіямъ.

1. Идолы сословія, idola tribûs. Это предразсудки общія всѣмъ людямъ. Онъ принимаетъ родъ человѣческій за великое сословіе, которое въ великомъ гражданствѣ всѣхъ существъ имѣетъ собственныя начала познанія.

2. Идолы пещеры, idola specûs. Это предразсудки недѣлимыхъ. Въ душѣ каждаго человѣка находится какъ бы темная пещера, въ которой изчезаютъ лучи истины.

3. Идолы площади, idola fori. Подъ этимъ названіемъ заключаются всѣ предразсудки, взаимно сообщаемые людьми посредствомъ впечатлѣнія, какое производятъ одни на другихъ.

4. Наконецъ идолы театра, idola theatri. Это такіе предразсудки, которые раждаются отъ вліянія философовъ, учителей на своихъ учениковъ. Беконъ называетъ эти предразсудки идолами театра потому, что онъ представляетъ философовъ актерами, поочередно играющими на сценѣ міра.

Объ этой послѣдней причинѣ заблужденія Беконъ разсуждаетъ подробно. Ложная философія имѣетъ три главныя отрасли: философію умственную, опытную и суевѣрную. Философія умственная принимаетъ отвлеченныя понятія такъ, какъ онѣ представляются ей, безъ всякаго испытанія; здѣсь умъ отдѣльно отъ опыта производитъ все познаніе. Эта философія была самая вредная; но такое зло прекратится, коль скоро умы почувствуютъ необходимость соединить философію съ опытомъ. Опытная философія начинаетъ съ опыта, но не держится постоянно прямаго пути. Послѣ нѣсколькихъ опытовъ она вдается въ гипотезы. Суевѣрная философія есть несправедливое смѣшеніе филоософіи съ Богословіемъ. Такова была, говоритъ Беконъ, философія Платона и многихъ Христіанскихъ писателей, которые скрывая слабость своихъ сужденій, сливаютъ ихъ, по необходимости, съ вѣрою откровенною.

Всѣ сіи причины заблужденія производятъ вопервыхъ неправильное созерцаніе природы, — что направлено противъ Аристотеля, который цѣлую природу стѣснилъ въ

рамку своихъ категорій; во вторыхъ неправильный методъ доказательствъ, отъ чего произошли несогласія между Философами и безуспѣшность познанія въ направленіи къ благополучію человѣческому. Впрочемъ, если обратить вниманіе на сильныя причины Философскихъ распрей: то очевидно, что онѣ должны были непремѣнно господствовать. Никто не хотѣлъ основываться на опытѣ. Духъ человѣческій долгое время былъ погруженъ въ безчувственную недѣятельность, и примѣтны только три довольно кратковременныя эпохи, когда одни извѣстные народы Греки, Римляне и новѣйшіе, искали освободиться отъ этаго сна. Люди занимаясь Философіею, въ тоже время предавались множеству развлеченій. Невидно ни одного человѣка, котораго бы занятія исключительно были посвящены наукамъ, и большая часть Философовъ дѣйствовали единственно на основаніи собственныхъ выгодъ. Кромѣ того преграду открытіямъ полагаетъ чрезмѣрное почтеніе къ древности, нетерпящее въ ней никакой перемѣны. Наконецъ духъ человѣческій утомляется, онъ отчаявается получить успѣхъ въ наукахъ, увѣряетъ себя, что уже все сдѣлано, что уже нечѣмъ болѣе заниматься.

Разобравъ причины замѣдленія и уклоненія наукъ отъ прямаго пути, Беконъ опредѣляетъ степени, по которымъ должно переходить отъ одного познанія къ другому. Онѣ суть слѣдующія:

1. Должно разсматривать природу въ ея дѣйствіи

или наблюдать надъ частными явленіями, сначала не стараясь приводить ихъ въ порядокъ и изъяснять; потому что это преждевременное покушеніе можетъ ввести въ заблужденіе отъ прежде принятыхъ понятій. Такія отдѣльныя наблюденія Беконъ называетъ раскрытіемъ природы *Instantiae naturae*.

2. Замѣтивъ явленія, чтобы облегчить разумъ, который будетъ обремененъ такимъ множествомъ частностей, надобно составить таблицы, *comparationes instantiarum*, въ которыхъ явленія должно раздѣлить на классы въ порядкѣ удобопонятномъ.

3. Наконецъ получивъ такія таблицы, должно посредствомъ наведенія дойти до вещественнаго познанія природы. Уже во всѣхъ наукахъ есть наведенія, различныя по сложности и качеству. Ихъ надобно повѣрить по *таблицамъ опытнымъ* и отдѣлить отъ нихъ наведенія, несогласныя съ опытомъ.

Послѣ сего Беконъ предписываетъ законы для наведенія. Онъ составилъ опытныя категоріи для метода наблюдательнаго, какъ Аристотель составилъ категоріи логическія въ основаніе силлогистическаго метода. Опытныя категоріи подраздѣляются на правила крайне многочисленныя. Слѣдующая таблица дастъ понятіе объ обширности категорій Бековыхъ.

1. Praerogativae instantiarum.
2. Adminicula inductionis.
3. Ratificatio instantiarum.
4. Variatio inductionis pro natura subiecti.
5. Praerogativae naturarum quatenus ad inquisitiones, sive quid est inquirendum prius et posterius.
6. Termini inquisitionis.
7. Reductio ad praxin.
8. Parasceve ad inquisitionem.
9. Schola ascensoria et descensoria axiomatum.

3. *Раздѣленіе наукъ на классы для показанія пути къ ихъ составленію.*

Это вторая часть Бековыхъ твореній. Въ первой онъ подобенъ такому путешественнику, который, для изслѣдованія неизвѣстной страны, оставляетъ худыя къ тому средства, сообщенныя ему, и самъ пріуготовляетъ лучшія; во второй Беконъ отправился въ путь, и возвратясь изъ своего путешествія, описываетъ мѣста имъ посѣщенныя. Сдѣланное имъ разграниченіе наукъ есть родъ космографіи ума человѣческаго, или описаніе умственнаго міра.

Всѣ произведенія ума человѣческаго онъ относитъ къ тремъ главнымъ способностямъ: одни къ памяти,

другія къ фантазіи, которая въ Бекоповой философіи значитъ тоже, что въ схоластической обыкновенное воображеніе; третьи къ разуму. Памяти соотвѣтствуетъ исторія, фантазіи — поэзія, къ разуму относится наука, собственно такъ называемая. Исторія разсматриваетъ существа недѣлимыя и ихъ дѣйствія; Поэзія принимаетъ все сохраняемое памятію и творитъ изъ того вымышляемыя существа; Наука, соединяя частныя дѣйствія, подводитъ ихъ подъ роды и изъясняетъ. Исторія есть руководство, поэзія сновидѣніе, а наука пробужденіе.

I. Исторія. — Исторія вообще раздѣляется на естественную и гражданскую, или иначе человѣческую.

Естественная исторія раздѣляется на три части; потому что природа или свободно слѣдуетъ въ своемъ теченіи, или отступаетъ отъ него, или бываетъ покоряема человѣкомъ. Слѣдовательно естественная исторія состоитъ изъ исторіи явленій обыкновенныхъ, изъ исторіи чудесъ и исторіи искуствъ. Первая начата, но ее должно преобразовать; вторая не составляетъ еще науки, а третья совсѣмъ не начата.

Гражданская или лучше человѣческая исторія раздѣляется также на три части:

1-я. Исторія собственно гражданская. Въ неполномъ видѣ она состоитъ изъ однихъ памятниковъ; въ полномъ

называется хроникою, когда разсматриваетъ произшествія въ послѣдовательномъ порядкѣ; біографіею, когда касается только какого нибудь недѣлимаго; повѣстію, когда относится къ какому нибудь произшествію.

2-я. Исторія священная также точно раздѣляется; впрочемъ имѣетъ и собственныя принадлежности. Она содержитъ въ себѣ исторію религіи, особенную исторію пророчествъ и исторію Божія міроправленія.

3-я. Исторія *литературы* еще въ числѣ желаемыхъ предметовъ, а между тѣмъ она весьма важна, потому что она есть исторія и ума человѣческаго. Безъ нее онъ походитъ на одноглазаго Полифема.

II. Поэзія. — Поэзія бываетъ или повѣствовательная, которой предметъ есть историческое произшествіе; или драматическая, когда выдуманная исторія представляется предъ глазами, или приточная. Притча есть вымыслъ, имѣющій цѣлію показать истину. Въ Греческой миѳологіи баснь объ Панѣ есть притча космологическая, о Персеѣ — политическая, о Бахусѣ — нравственная.

III. Собственная наука. — Какъ одни воды выходятъ изъ земли, а другія сходятъ съ небесъ: такъ и познанія, одни человѣкъ образуетъ въ дольнемъ мірѣ, а другія сходятъ съ неба чрезъ откровеніе. Откровеніе есть дополненіе всѣхъ наукъ, составленныхъ трудомъ че-

ловѣческимъ, — *суббота* познанія, Божественный день покоя и окончанія. Могущество Христіанской вѣры творитъ то, что философы могли токмо обѣщать. Эта вѣра есть завѣтъ милосердія Божія къ человѣкамъ, узда пагубныхъ страстей, утѣшеніе злополучныхъ, опора нищихъ духомъ, надежда умирающихъ! Какъ благодѣтеленъ въ семъ отношеніи Беконъ для своихъ соотечественниковъ въ сравненіи съ Вольтеромъ, погубившимъ Францію!

Наука человѣческая, извѣстная подъ общимъ именемъ философіи, заключаетъ множество различныхъ предметовъ и потому столько же наукъ. Чтобы подвести ихъ подъ единство, необходимо быть такой всеобщей наукѣ, которая бы заключала въ себѣ собраніе аксіомъ, общихъ всѣмъ частнымъ наукамъ.

Главныхъ предметовъ науки три: Богъ, природа и человѣкъ. Свѣтъ познанія природы падаетъ на насъ въ лучѣ прямомъ, — познанія человѣка въ лучѣ отраженномъ, свѣтъ познанія Бога въ лучѣ преломленномъ.

Коснувшись нѣсколько Богословія, Беконъ занимается наукою о природѣ. Наука эта раздѣляется на созерцательную и практическую. Одна проникаетъ въ сущность природы, другая разбираетъ природу по частямъ; одна наблюдаетъ, другая испытываетъ.

Наука созерцательная раздѣляется на физику и ме-

тафизику. Физика изыскиваетъ причины явленій. Метафизика занимается отвлеченными свойствами существъ и ихъ цѣлями.

Наука практическая раздѣляется на механику, подъ которою Беконъ разумѣлъ опытъ вообще, и на магію, которая есть опытъ, принаровленный къ произведенію необыкновенныхъ явленій.

Что касается до математики, Беконъ смотрѣлъ на нее какъ на науку только вспомогательную. Она раздѣляется на математику чистую, подъ которой понималъ онъ только геометрію и алгебру, и на математику смѣшанную или принаровленную къ практикѣ.

Наука, относящаяся къ человѣку, касается или природы человѣческой, или гражданскаго общежитія.

Такъ какъ человѣкъ состоитъ изъ тѣла и души соединенныхъ вмѣстѣ, то Беконъ утверждаетъ, что прежде отдѣльнаго занятія каждою частію человѣка, должно составить науку, относящуюся къ единству человѣка, въ которой надобно объяснить личность человѣка и соединеніе души съ тѣломъ.

Послѣ этой общей науки о человѣкѣ слѣдуетъ наука, относящаяся къ тѣлу. Она раздѣляется на столько частей, сколько тѣлесныхъ благъ. Здравію соотвѣтству-

етъ медицина; красотѣ — наука объ изящномъ, занимающаяся предметами роскоши; силѣ соотвѣтствуетъ гимнастика; удовольствію музыка и живопись.

Наука о душѣ касается или сущности ея, и разсуждаетъ о ея нематеріальности и безсмертіи, или ея способностей. Способности души суть или логическія или нравственныя. Беконъ отвергалъ сокровенныя силы природы и возможность что либо произвести чрезъ нихъ; потому что ихъ не можно изъяснить изъ опыта: впрочемъ онъ допускалъ способность предвѣденія, утверждая, что душа можетъ знать будущее или по собственной силѣ, разрѣшившись отъ узъ тѣла и войдя въ саму себя, какъ то бываетъ во снѣ и въ изступленіи, или посредствомъ внѣшняго вліянія духовъ высшихъ.

Логика раздѣляется на двѣ части: одна ведетъ къ изобрѣтательности, другая руководствуется преданіемъ. Предметомъ первой служитъ изысканіе или изученіе истины. Вторая состоитъ изъ грамматики, реторики, критики и педагогики.

Созерцательное нравоученіе излагаетъ естественную исторію характеровъ; нравоученіе практическое занимается обузданіемъ страстей.

Вторая часть науки, разсматривающей человѣка, относится къ гражданскому общежитію; она раздѣляется

на три части, потому что въ общежитіи должно заботиться о трехъ видахъ благополучія 1. объ утѣшеніи въ одиночествѣ — *Solamen contra solitudinem*; 2. о вспоможеніи въ нуждахъ — *adjuvamen in negotiis*; 3. о защищеніи отъ обидъ — *adjuvamen contra injurias.*

Беконъ оканчиваетъ свои философскія изысканія нѣсколькими размышленіями о Богословіи, основанномъ на откровеніи, которое довершаетъ зданіе всѣхъ человѣческихъ познаній.

4. Цѣль Бековой философіи и его параллель съ Платономъ.

Цѣль Бековой философіи состояла преимущественно въ пользѣ человѣчества. Помышляю, говоритъ Беконъ, опровергая различныя системы, о такой философіи которая бы не имѣла ничего пустаго и отвлеченнаго, но улучшила состояніе человѣка въ этой жизни. Главнѣйшая выгода Ариѳметики, по мнѣнію Платона, состоитъ въ томъ что она пріучаетъ умъ отъ зыбкаго изчисленія осязательныхъ вещей углубляться въ неизмѣнную ихъ сущность. Беконъ, унижая таинственную Ариѳметику Платониковъ, совѣтуетъ заняться отысканіемъ изчисленій, наболѣе употребительныхъ въ общественной жизни. Архитасъ по математическимъ началамъ составилъ сильныя машины; Платонъ упрекнулъ друга тѣмъ, что онъ благородное умственное упражненіе низвелъ на степень низскаго ре-

месла, годнаго для плотниковъ: Беконъ рѣшилъ, что Математика, — эта прислужница Физическихъ знаній, — тѣмъ болѣе будетъ имѣть прикладныхъ частей, чемъ болѣе сдѣлаютъ открытій въ естествознаніи. Сократъ въ республикѣ Платоновой, тѣмъ великолѣпнымъ языкомъ, который, по выраженію Цицерона, употреблялъ бы самъ Юпитеръ, если бы говорилъ по Гречески, повѣствуетъ, что явленія, украшающія небо, подобны фигурамъ, на пескѣ отъ геометра изображаемымъ: это, по его мнѣнію, одни примѣры, данные въ помощъ нашей слабой памяти: намъ должно пренебрегать ими, чтобы достигнуть до Астрономіи, столь же независимой отъ настоящихъ свѣтилъ, сколько геометрическая истина независима отъ линій худаго чертежа геометрическаго. Беконъ такую Астрономію уподоблялъ Прометееву быку, коего красивая шкура набита тряпьемъ, пріятна на взглядъ, но безъ всякой пользы для желудка. Платонъ полагаетъ, что употребленіе письма составляетъ внѣшность знанія, а не дѣйствительность, и, по его словамъ, тогда обширнѣе были бы человѣческія познанія, когда сокровища вѣдѣнія слагались бы не на бумагу, а въ память: Беконъ, допуская необыкновенныя дѣйствія памяти, уподобляетъ ихъ фокусамъ плясуновъ, возбуждающихъ удивленіе, а неуваженіе. Врачебное искуство, говоритъ Платонъ, можетъ быть терпимо какъ способъ къ цѣленію случайныхъ разстройствъ человѣка съ хорошимъ сложеніемъ; иные чемъ скорѣе умираютъ, тѣмъ лучше: такіе люди неспособны ни къ войнѣ, ни къ службѣ гражданской, ни къ управле-

нію семѣйными дѣлами: они не способны къ ученію и умствованію: пустившись въ глубокія думы они чувствуютъ круженіе въ головѣ и во всемъ винятъ Философію. Беконъ защищая достоинство врачей напоминаетъ, что Спаситель не гнушался врачевать и духъ и тѣло. По мнѣнію Платона человѣкъ созданъ для Философіи. По мнѣнію Бекона Философія создана для человѣка. Платонъ хотѣлъ содѣлать человѣка духомъ: Беконъ заботился о томъ, чтобы доставить человѣку всѣ удобства въ жизни на земли. Первая цѣль благородна и возвышена; послѣдняя сообразна съ нуждами человѣчества. Идеалъ республики Платоновой существуетъ токмо въ мертвыхъ твореніяхъ Философа: идеалъ Философіи Бекона доселѣ болѣе и болѣе осуществляетъ Англія.

5. *Примѣчанія:*

1. Беконъ составлялъ методы, но небылъ творцемъ великихъ теорій. Онъ больше разбираетъ свойства ума человѣческаго, нежели изъясняетъ предметы.

2. Мы скоро увидимъ, какъ сенсуалистическое начало, непримѣтно допущенное Бекономъ, развиваясь постепенно, повредило почти всѣ части Философіи.

3. Беконъ сдѣлалъ величайшую услугу познанію, указавъ умамъ путь наблюденія, на который никогда бы не ступила Философія схоластическая, занимавшаяся

только усовершенствованіемъ логики. Однакожъ его методъ наблюдательный не полонъ: онъ предписываетъ наблюденіе надъ предметами чувственными, но пренебрегаетъ наблюденіемъ предметовъ психологическихъ. Главнѣйшая ошибка сего великаго Генія состоитъ въ томъ, что онъ изъ опыта производилъ даже всеобщія начала познанія и врожденныя идеи.

4. Все его стараніе было устремлено къ тому, что бы уничтожить наведеніе по методу силлогистическому. Наведеніе есть правильный образъ дѣйствованія въ познаніяхъ философскихъ, которыя, доколѣ основываются только на опытѣ, не допускаютъ высшаго дѣйствія. Въ этомъ отношеніи Беконова философія имѣла полезныя послѣдствія; но представляя наведеніе единственнымъ и общимъ дѣйствіемъ для всѣхъ родовъ познанія, философія его уничтожала *выводъ послѣдствій*, и потому, полагала, что разсудокъ не имѣетъ истинъ необходимыхъ, рѣшительно опредѣленныхъ, независимыхъ отъ опыта. Въ этомъ отношеніи Бековъ методъ былъ источникомъ заблужденій.

5. Такъ какъ наведеніе есть отношеніе дѣйствія къ причинѣ, потому вся Беконова философія основывается на началѣ причинности. Но если разумъ человѣческій дѣйствуетъ только основываясь на опытѣ, то можетъ ли онъ разрѣшать всѣ явленія по одному общему началу? И если не можетъ этаго сдѣлать рѣшительнымъ образомъ, то

изысканіе причинъ не заставитъ ли его при каждомъ частномъ изъясненіи браться за совершенныя гипотезы? — Слѣдствіе, унижающее важность философіи Бекоповой!

6. Продолженіе преобразованія философіи начатаго Бекономъ.

Положенное Бекономъ начало, — что ощущенія суть единственная матерія, изъ которой образуется составъ человѣческихъ познаній, содержитъ въ себѣ цѣлую психологію; но прежде нежели психологія была вполнѣ раскрыта, начало это было принаровляемо къ космологіи Гассендіемъ, къ нравственности и политикѣ Гоббесомъ. Потомъ оно произвело своего направленія психологію въ въ собственномъ смыслѣ, въ твореніяхъ Локка и Кондильяка, и при помощи этаго открытія снова было принаровлено къ нравственности и политикѣ Гелвеціемъ, къ Космологіи Барономъ Голбахъ и всею школою матеріалистовъ XVIII вѣка, которыхъ представителями были эти два философа.

Объ руку съ этой школой возникла школа Декартова. Разсмотримъ какъ этотъ славный мужъ содѣйствовалъ противному направленію которое болѣе разкрылось также у его послѣдователей.

§ 100.

ДЕКАРТЪ.

Рене Декартъ, родившійся въ Газѣ въ Турпнѣ, въ

1596 году. Первоначально образовался въ Флемѣ въ Іезуитскомъ училищѣ. Здѣсь онъ отличился живымъ воображеніемъ, необыкновеннымъ соединеніемъ идей, глубокимъ сужденіемъ, и ненасытимымъ любовѣденіемъ. Сначала онъ съ жаромъ занимался математическими науками, астрономіею и философіею; занимаясь весьма долго послѣднею, и ненаходя въ оной ничего, кромѣ сомнѣнія, запутанности и неизвѣстности, онъ пришелъ въ такое состояніе, что не могъ рѣшить какое ученіе есть вѣрнѣйшее. Всѣ его усилія произвели только то, что онъ убѣдился въ своемъ невѣденіи. Посему, оставивъ книги, онъ рѣшился въ путешествіи искать познаній основательнѣйшихъ, чрезъ личныя связи съ мужами просвѣщенными. Изъ Парижа онъ отправился въ Голландію, вступилъ въ службу у Мавриція, Принца Оранскаго и прожилъ нѣсколько времени въ Гарнизонѣ Бредскомъ. Побывавъ въ Сициліи, Польшѣ, на берегахъ балтійскаго моря, въ Германіи, Швеціи, Испаніи и Франціи, онъ наконецъ рѣшился остаться въ Голландіи для того, чтобы въ этомъ мѣстѣ совершенно заняться важнымъ философскимъ преобразованіемъ, планъ коего имъ издавна былъ составленъ. Время, проведенное въ этомъ уединеніи съ 1626 даже до 1644 года, составляетъ важнѣйшую и замѣчательнѣйшую эпоху его литтературной жизни. Въ продолженіи этаго времени онъ выдалъ въ свѣтъ большую часть своихъ математическихъ и философскихъ сочиненій, пріобрѣлъ много себѣ учениковъ, участвовалъ почти во всѣхъ ученыхъ диспутахъ, проложилъ путь къ открытіямъ въ

наукахъ Невтону, Лейбницу и другимъ. Въ 1649 году Христина Королева Шведская просила его прибыть въ Стокгольмъ для наученія ея философіи. Декартъ умѣлъ расположить къ себѣ эту непостоянную и своенравную Королеву. Но непріятности, причиняемыя ему ревностію, жестокость климата и образъ жизни, какой онъ принужденъ былъ вести, подѣйствовали на его здоровье. Онъ получилъ сильную лихорадку, отъ которой и умеръ 1650 года. Христина, сильно пораженная его смертію, воздвигла ему памятникъ съ садписью, исполненною глубокаго уваженія. Болѣе замѣчательныя изъ сочиненій его суть: 1. de methodo logica. 2. Meditationes de philosophia prima sev Metaphisica. 3. Psychologia. 4. de passionibus animae, гдѣ извлекаются нравственные предметы. Тѣже самыя размышленія, кои внушили Бекону планъ сочиненія его: *magna renouatio*, служили Декарту основаніями задуманной имъ реформы. Незная сочиненій Бекона, онъ о методѣ ученыхъ изслѣдованій писалъ и думалъ совершенно сходно съ нимъ.

Чтобы достигнуть истины, Декартъ рѣшился забыть, и какъ бы изгладить изъ своего ума все то, что онъ зналъ, всѣ ученія и всѣ мнѣнія, которыхъ онъ держался, и хотѣлъ допускать только такія, которыя ему доставляли собственные его сознаніе и размышленіе. Сообразно этой цѣли онъ постановилъ законами для размышленія четыре слѣдующія логическія правила.

1. Должно полагаться только на очевидность это

значило, какъ учинилъ Беконъ что Философія недолжна основываться на преданіи, авторитетѣ и школахъ.

2. Нужно раздроблять предметы дотолѣ, пока возможно отъ простѣйшихъ понятій, восходя къ труднѣйшимъ и сокровеннѣйшимъ. Это раздробленіе предлагалъ и Беконъ, когда сказалъ, что для изученія природы, нужно раздроблять оную, и разлагать на части.

3. Изчисленія должны касаться всѣхъ частей, это значитъ, по правилу Бекону, дѣлать анализисы полные, и изчерпывать въ наблюденіи все прежде, нежели допустится заключеніе.

Эти три правила суть аналитическія, а четвертое принадлежитъ къ синтетикѣ метода Картезіева. Оно говоритъ о порядкѣ, правильномъ соединеніи и искуствѣ, изъ всѣхъ раздѣленныхъ попеременно разсмотрѣнныхъ и изслѣдованныхъ частей, посредствомъ анализиса, составлять систему и о средствахъ избѣгать заблужденій.

До сихъ поръ преобразователи оба слѣдуютъ однимъ путемъ, и принадлежатъ къ одной школѣ, но въ приложеніи этаго превосходнаго метода, для котораго они начертали правила, и который ихъ соединяетъ, они разнятся между собою. Какъ методъ Бековъ, изключительно принаровляемый къ предметамъ внѣшнимъ есть физическій анализисъ, такъ методъ Картезія, обращенный

наипаче на разборъ душевныхъ дѣйствій, есть анализисъ психологическій.

Декартъ, невзирая на основаніе своей системы, что совершенно знать ничего нельзя, долженъ былъ признать въ самомъ себѣ дѣятельность, убѣждающую въ дѣйствительности его бытія. Онъ замѣчаетъ, что мыслящій умъ можетъ сомнѣваться о всемъ, кромѣ самаго себя. Въ самомъ дѣлѣ сомнѣваясь о всѣхъ вещахъ, нельзя покрайней мѣрѣ сомнѣваться о самомъ сомнѣніи: слѣд. сомнѣваться значитъ мыслить, а отсюда слѣдуетъ, что нельзя сомнѣваться о мысли, и мысль неможетъ отрицаться отъ себя самой; отсюда произтекаетъ знаменитое положеніе: я мыслю; слѣд. существую, cagito ergo sum. Этаго положенія неможетъ отрицать ни какой скептицизмъ, оно составляетъ несомненное начало, искомое Декартомъ. Такъ какъ мысль дѣлается намъ извѣстною чрезъ сознаніе, то онъ почелъ сознаніе началомъ и театромъ Философскаго изслѣдованія, наша душа, независимо отъ внѣшнихъ предметовъ познаетъ сама себя; слѣдовательно она есть начало самопребывающее и бытіе ея достовѣрнѣе, нежели существованіе внѣшняго міра. Увѣрившись въ собственномъ своемъ существованіи Декартъ хотѣлъ узнать, до какой степени онъ долженъ довѣрять своимъ умственнымъ способностямъ. Эта мысль, говоритъ онъ, которая составляетъ мое существованіе достигаетъ ли всегда и безошибочно истины? Безъ сомнѣнія кромѣ моей мысли я неимѣю другаго средства познать

истину; впрочемъ я долженъ признаться, что эта мысль весьма часто обманываетъ меня, и несовершенство составляетъ одно изъ явныхъ ея свойствъ. Этѣ понятія несовершеннаго, т. е. ограниченнаго, конечнаго и случайнаго прямо ведутъ меня къ понятію совершеннаго, неограниченнаго и необходимаго. Изъ этихъ понятій я неимѣю, и немогу имѣть ни одного безъ другаго.

Но кто я, который имѣю понятіе совершеннаго, безконечнаго? Я существо, обладающее мыслію ограниченною, конечною и несовершенною. Съ одной стороны я имѣю идею безконечнаго и совершеннаго, а съ другой несовершенъ и ограниченъ. А это неоспоримо доказываетъ бытіе существа совершеннаго, потому, что еєли бы идея совершеннаго и неограниченнаго неуказывала на дѣйствительное и самостоятельоое бытіе существа совершеннаго и безконечнаго, то я бы самъ составилъ таковую идею; а если такъ, то я могъ бы уничтожить оную, или покрайней мѣрѣ измѣнить; но какъ я не могу ни уничтожить, ни измѣнить оной, то слѣдуетъ, что я не составилъ ее, а посему она не принадлежитъ мнѣ, и не есть мое произведеніе, а относится къ своему собственному предмету, который внѣ меня т. е. къ Богу. Такимъ образомъ понятіемъ о Богѣ доказывается бытіе его.

Доказавъ бытіе души и бытіе Божіе посредствомъ одной мысли, Декартъ доходитъ до понятія о внѣшнемъ мірѣ. Между явленіями мыслей есть чувствованіе. Но какая

пуичяна чувствованія духовная, или матеріальная? чувства ничего неотвѣтствуютъ намъ на то. Мы приписываемъ внѣшнимъ предметамъ свойства, большая часть коихъ не имъ принадлѣжитъ, а нашему состоянію и нашимъ собственнымъ понятіямъ. Такъ запахи, вкусъ, свойства тѣлъ, называемыя второстепенными, не находятся въ предметахъ, а суть измѣненія души и подлѣжащаго познающаго. Итакъ чувствованіе испытываемое нами указываетъ только на то, что мы мыслимъ, существуемъ и находимся въ такомъ или другомъ состояніи. Вотъ что мы можемъ извлекать изъ чувствованія! Посему въ немъ нѣтъ ничего предметнаго, и мы чувствуя не выходимъ изъ самихъ себя: какимъ же образомъ мы знаемъ внѣшній міръ? отвѣчать на этотъ вопросъ Декартъ медлитъ, и прежде вопрошаетъ самаго себя, не злой ли духъ, сокрытый подъ всѣми этими видимостями, составилъ эту фантасмагорію? Но онъ былъ увѣренъ въ бытіи Божіемъ. Бога онъ почиталъ самымъ совершенствомъ; а совершенство заключаетъ много и другихъ свойствъ, какъ то: мудрость, благость и истину. Итакъ если Богъ истиненъ, то не возможно, чтобы виновникъ тѣхъ явленій, кои убѣждаютъ насъ въ существованіи внѣшняго міра, захотѣлъ насъ или обманывать или обольщать. Слѣдовательно онѣ не суть сѣть или обольщеніе; и видимое нами дѣйствительно существуетъ, Богъ есть порука въ правильности естественнаго нашего убѣжденія.

Недостаточность этаго доказательства зависитъ не

отъ психологическаго метода, а на противъ отъ того, что Декартъ неупотребилъ этаго метода во всемъ его объемѣ. При разборѣ сознанія ему должно было убѣжденіе во внѣшнемъ мірѣ поставить наравнѣ съ убѣжденіемъ въ бытіи души и бытіи Бога. По его мнѣнію, человѣкъ увѣряется въ бытіи міра уже послѣ, въ слѣдствіе размышленія объ истиности Божіей. А въ самомъ дѣлѣ это не такъ бываетъ. Строго различая дѣйствія сознанія мы увѣряемся, что вѣру въ бытіе міра порождаетъ въ насъ тотъ законъ нашего разума, отъ котораго раждается понятіе о причинѣ. Слѣдовательно эта вѣра близка къ началу произхожденія мысли: она непосредственна. При томъ Декартъ, занимаясь въ сознаніи изключительно мыслію, необратилъ вниманія на важнѣйшій фактъ; на дѣятельность не принужденную и свободную. Хотя онъ не отрицаетъ свободы, даже частію говоритъ объ ней, но онъ не занимается точнымъ разборомъ ея. Что же произходитъ отъ этаго двойственнаго опущенія? То, что когда личность человѣческая ослаблена, и вѣра во внѣшній міръ неутверждена и поставлена ниже вѣры въ бытіе души и Бога, эта самая вѣра прямо ведетъ къ идеализму. Декартъ предохранилъ себя отъ чрезмѣрности этой системы при помощи умствованія, которое есть лжеумствованіе. Ученики его Малебраншъ и Спиноза пришли къ этимъ слѣдствіямъ. Послѣдователи Бекона, употребивъ во зло эмпирическій методъ, своего учителя, впали въ совэршенный матеріализмъ; а ученики Декартовы, также во зло употребивъ анализисъ психологическій, со всемъ дерзно-

веніемъ открыли путь къ идеализму. Декартъ началъ сомнѣніемъ о всемъ, а кончилъ увѣренностію въ томъ, что онъ все объяснилъ.

Изъ предложенныхъ началъ частію основательно, частію безъ строгой единослѣдственности выводитъ Картезій слѣдующія различныя положенія:

1. *О дѣйствіяхъ Божественныхъ.* Безпредѣльный Богъ сотворилъ міръ сей, наполненный матеріею и слѣдовательно протяженіемъ. Поелику существа входящія въ составъ мірозданія ограничены и имѣютъ разнообразныя совершенства: то и вся вселенная ограничена и неможетъ равняться въ совершенствахъ съ существомъ безпредѣльно совершеннымъ Богомъ. Ограниченный міръ незаключая причины бытія своего въ самомъ себѣ, не можетъ одного мгновенія существовать безъ предстоянія Божественнаго, такъ что безпрерывное продолженіе бытія вещей есть ничто иное, осиѣ всегдашнее ихъ твореніе отъ Бога.

2. *О животныхъ.* Жизнь есть начало растительнаго и животнаго движенія а душа начало размышленія и познанія свойственная одному человѣку а не животнымъ. Животныя суть одушевленныя машины лишенныя способностей представлять, предчувствовать и желать. Такъ самое человѣческое тѣло безъ участія души образуется въ утробѣ матери, производитъ безчисленное множество различныхъ движеній единственно посредствомъ животнаго

начала, отъ впечатлѣнія, производимаго внѣшними предметами. Такъ визгъ естественнаго пса отъ пораженія палкою, можно объяснить подражательнымъ визгомъ искуственной театральной собаки пораженной отъ актера. Картезій забылъ, что животныя одарены чувственными органами ищутъ пріятнаго, удаляются отъ непріятнаго, предчувствуютъ не только перемѣны погодъ но и приближеніе враговъ своихъ.

3. *О душѣ.* Душа составляетъ сущность человѣка и имѣетъ въ себѣ три рода идей. Впечатлѣніе внѣшнихъ предметовъ приводитъ въ движеніе жизненные духи, движеніе жизненныхъ духовъ творитъ изображеніе предметовъ въ можжечкѣ, душа воззрѣвъ на сіе изображеніе изъ собственной самодѣятельности раждаетъ идею и это есть первый родъ идей. Потомъ душа посредствомъ разсудка сіи первообразныя идеи чрезъ сравненіе и отвлеченіе соединяетъ въ новые виды и роды и это вторый классъ идей. Наконецъ есть идеи врожденныя напримѣръ о Богѣ и духѣ, коихъ признакъ не всеобщность какъ полагалъ Платонъ, но ясность и очевидность и это третій родъ идей и притомъ высочайшихъ. Главная изъ всѣхъ страстей душевныхъ есть удивленіе раждающееся изъ новости предмета а потомъ болѣе достойныя замѣчанія страсти суть удивленіе произтекающее изъ совершенствъ предмета, и презрѣніе происходящее изъ несовершенствъ какой либо вещи. Всѣ страсти сами по себѣ добры и худы по злоупотребленію. Если бы система Аристотеля о взаимномъ

естественномъ соединенія души и тѣла была правильна: то въ душѣ и тѣлѣ всегда въ одинаковомъ и притомъ совершенно равномъ количествѣ должны бы были происходить движенія: но этому противорѣчитъ опытъ и потому должно допустить, что Богъ есть начало всѣхъ движеній какъ въ душѣ такъ и въ тѣлѣ. Когда въ тѣлесномъ чувствилищѣ дѣлается какое либо впѣчатленіе: тогда Богъ возбуждаетъ въ душѣ соотвѣтственное тому представленіе. Когда душа рѣшительно чего либо захочетъ: тогда Богъ непосредственно своею силою производитъ въ тѣлѣ соотвѣтствующее движеніе. Такимъ образомъ не мы своимъ тѣломъ дѣйствуемъ, но по нашему желанію дѣйствуетъ Богъ. И не тѣло намъ сообщаетъ какія либо ощущенія но Богъ. Душа въ разсужденіи движеній тѣлесныхъ и тѣло въ разсужденіи представленій души не суть причины производящія а только случайныя поколику даютъ поводъ Богу производить въ нихъ приличныя перемѣны. Богъ дѣйствуетъ посредствуя въ человѣкѣ между его душею и тѣломъ и какъ бы способствуя взаимному ихъ согласію. Противъ сего мнѣнія замѣтимъ: 1. Поелику всякое непосредственное дѣйствіе Божіе называется чудомъ: то по сей системѣ Картезія, все происходитъ въ человѣкѣ чудеснымъ образомъ, такъ что между чудомъ и естественнымъ дѣйствіемъ неостается различія. 2. Къ чему служитъ удивительный механизмъ человѣческаго тѣла, когда для Бога все равно простую ли глыбу вещества или машину приводить въ движеніе? 3. Богъ представляемый исполнителемъ нашихъ намѣреній

не будетъ ли подлинною причиною и всѣхъ нашихъ дѣйствій? 4. Что значитъ пріобрѣтаемая навыкомъ ловкость въ тѣлесныхъ дѣйствіяхъ, когда Богъ движетъ членами тѣла а не душа наша? 5. Какъ изъяснить наши бреды, мечты, умоизступленіе, ложныя представленія, когда тѣломъ и душею движетъ самъ Богъ?

4. *Нравственность* Картезія разсѣяна по мѣстамъ въ слѣдующихъ несвязныхъ правилахъ: 1. Воля человѣка совершенно свободна; она есть источникъ нашихъ заблужденій а не разумъ. 2. Поступай сообразно съ законами отечественной страны и религіи. 3. Предположи себѣ наилучшую цѣль и постоянно стремись къ ней. 4. Будь увѣренъ, что одни мысли состоятъ въ твоей волѣ. 5. Побѣди прежде самаго себя и потомъ побѣждай судьбу твою.

Между услугами, оказанными имъ для Философіи, должно упомянуть 1-е. О ясномъ изложеніи общей погрѣшности въ логикѣ, которая заключается въ желаніи опредѣлить слова, выражающія понятія, часто не раздробляемыя. 2-е. О его изслѣдованіи различныхъ родовъ предразсудковъ, а особенно погрѣшностей, коимъ мы подвергаемся отъ невнимательности, въ употребленіи словъ для выраженія мысли. Самую большую часть этихъ изслѣдованій, а можетъ быть и всѣ сдѣлалъ Беконъ; но Декартъ ихъ выразилъ точнѣе и простѣе и притомъ языкомъ почти нашего времени. 3-е. О томъ что высочайшую и неоспоримую силу, въ разсужденіяхъ о душѣ че-

ловѣческой, онъ усвояетъ очевидности внутренняго чувства. Не опреодолимою силою этаго начала онъ воспользовался при опроверженіи схоластическихъ софизмовъ свободы дѣйствій человѣческихъ, основанныхъ на предвѣденіи Божественномъ и другихъ Богословскихъ отношеніяхъ, 4-е. Важнѣйшее изъ всѣхъ его улучшеній метафизики есть ясное и точное различіе между началыми и вторичными качествами матеріи. Это различіе извѣстно было нѣкоторымъ школамъ Философіи Греческой; но въ послѣдствіи Аристотель и схоластики отвергли оное; Декартъ поставилъ его на такомъ счастливомъ мѣстѣ, что изключая не многихъ скептиковъ, въ немъ согласны были всѣ наблюдатели послѣдующіе занимъ.

Не менѣе также значительны его услуги геометріи и физикѣ. Онъ нетолько принадлежитъ къ числу отличнѣйшихъ Геометровъ, по сдѣланнымъ многимъ открытіямъ въ этой наукѣ, но особенно знаменитъ тѣмъ, что далъ правила прилагать алгебру къ геометріи и употреблять въ пользу ея физику. Его приложенія къ геометріи, діоптрикѣ и механикѣ неоцѣненны и удивительны. Но въ физикѣ, физіологіи и астрономіи онъ менѣе удаченъ; однакожъ при всемъ томъ его гипотезы не были безполезны; онѣ возбудили умы и споспѣшествовали къ прекращенію древнихъ мнѣній. Его система о вихряхъ, между прочими есть славнѣйшая и стоитъ того, чтобы кратко разобрать ее.

По его мнѣнію, все въ мірѣ зависитъ отъ движенія,

сообщеннаго матерїи; и всѣ явленія должно изъяснять посредствомъ этаго дѣйствія. Три измѣненія въ долготу, широту и глубину составляютъ сущность не токмо пространства но и самой матерїи. Соединивъ съ этими началами метафизическія понятія о невозможности пустоты, или о тождественности пространства и матерїи онъ почитаетъ твореніе міра движеніемъ, сообщеннымъ матерїи. Она пришла въ движеніе, по его мнѣнію, тотчасъ по своемъ сотвореніи, и двигаясь раздѣляется и обращается въ малѣйшія частицы. Эти частицы имѣютъ различные виды, изъ нихъ иныя угловатыя, круглы, вѣтвисты, прямы, на подобіе винтовъ. Всѣ тѣла происходятъ изъ соединенія и совокупленія этихъ различныхъ элементовъ. Прилагая свою систему къ астрономіи, онъ допускаетъ тонкую матерію, которая носитъ планеты и вращаетъ ихъ около солнца. Эти самые вихри производятъ тяжесть, потому, что вращаясь около земли, они увлекаютъ тѣла къ ея поверхности. Наконецъ перенося эти гипотезы на тѣла органическія, Декартъ почитаетъ обращеніе крови за начало физіологіи человѣческой; это обращеніе крови согрѣваетъ кровь, легкія, данныя единственно для охлажденія крови; движеніе и теплота крови, проникнувъ въ мозгъ, производятъ духи жизненные, которые проходя чрезъ нервы, производятъ движеніе случайное, а восходя къ мозгу производятъ чувствованіе. Душа, начало недѣлимое, должна находится въ центрѣ мозга, glandula pincali. Но Галлеръ доказалъ, что душа одинаково дѣйствуетъ и тогда, когда сія нѣжная часть

мозга совершенно высыхаетъ. Вся эта система связана остроумно, но неимѣетъ основанія. Декартъ, по примѣру Архимеда, который просилъ, чтобы дали ему на что опдреться, и онъ поворотилъ бы землю, сказалъ: *дайте мнѣ матерію и движеніе, и я сотворю міръ.* Ни одна часть его системы немогла имѣть продолжительнаго бытія; впрочемъ его физика довольно медленно упадала. Невзирая на то, что ее непринимали всѣ школы Французскія въ продолженіи сорока или пятидесяти лѣтъ; она на послѣдокъ въ нихъ совершенно укоренилась. Г. Кювье говоритъ, что онъ зналъ изъ образованныхъ людей такихъ, которые держались положеній о вихряхъ. Съ такою то медленностію приближаются къ истинѣ!

Посредствомъ сочиненія Декарта, ознакомились всѣ умы съ двумя важными истинами, не ему принадлежащими: съ системою Коперника, и обращеніемъ крови. Но его слава состоитъ въ томъ, что онъ есть виновникъ опытной Философіи духа человѣческаго. Такимъ образомъ. Бекону принадлежитъ анализъ міра внѣшняго, а Декарту анализъ міра внутренняго; первый славенъ тѣмъ, что подвигъ естественныя науки, которыя въ продолженія вѣка, удивительно какъ усовершились; а вторый тѣмъ, что издалъ правила, какъ разбирать дѣйствія душевныя, на основаніи коихъ, послѣ него Философія весьма много успѣла даже и въ школахъ недержавшихся его ученія. Узнавъ существенныя свойства этихъ двухъ великихъ мужей, разсмотримъ обѣ школы, разпространив-

шія и разкрывшія ихъ ученія. Здѣсь мы увидимъ, какъ отъ усиленія сенсуалистическаго направленія въ одной, и идеалистическаго въ другой зависятъ даже и нынѣшнія положенія сенсуалистическія и идеалистическія.

§ 101.

ЭМПИРИЧЕСКАЯ ШКОЛА БЕКОНОВА. ГОББЕСЪ.

Изъ философовъ прежде всѣхъ подвергся вліянію сенсуализма Беконова Фома Гоббесъ, родившійся въ Малмебури 1588 года. Отъ тѣснаго сообщенія съ канцлеромъ, онъ получилъ пристрастіе къ классической литературѣ и отвращеніе къ тонкостямъ схоластики, которое составляетъ отличительное свойство его сочиненій. Философія его въ особенности отличается строгостію выводовъ. Онъ отвергаетъ всякій предположительный фактъ, и держится однихъ дѣйствительныхъ фактовъ, которыми признавалъ только движеніе и чувствованіе. Предметъ его философіи есть всякое тѣло, способное къ произведенію дѣйствій, составляемое, или разлагаемое; всякое познаніе происходитъ, по его мнѣнію, отъ чувствованія, но философское свойство получаетъ только тогда, когда обдѣлывается умствованіемъ. Гоббесъ это умствованіе сравниваетъ съ счисленіемъ; понятія составляются или чрезъ соединеніе многихъ вещей, или чрезъ убыль вещей. Такъ напримѣръ, человѣкъ, видя предметъ издалека, получаетъ объ немъ понятіе, которое онъ на-

зываетъ тѣломъ, приближаясь къ нему онъ замѣчаетъ, что тѣло перемѣняетъ мѣсто, и находится въ различныхъ мѣстахъ; отъ сего онъ получаетъ новую идею, утверждаетъ, что тѣло это одушевленное, говоритъ и обнаруживаетъ всѣ признаки существа разумнаго: отсюда онъ получаетъ новое третіе понятіе и называетъ одушевленное тѣло разумнымъ. Наконецъ познавъ предметъ ясно и раздѣльно, онъ соединяетъ эти три понятія, какъ три числа; откуда происходитъ понятіе сложное и названіе тѣла одушевленнаго и разумнаго. Отнятіе совершается такимъ же образомъ, но въ обратномъ порядкѣ. Когда на человѣка смотрятъ вблизи, то понятіе объ немъ бываетъ полное и ясное, а когда смотрятъ на него въ дальнемъ разстояніи; то понятіе существа разумнаго теряется, а остается только понятіе о тѣлѣ одушевленномъ. Но когда разстояніе еще увеличится, то понятіе и объ одушевленномъ тѣлѣ изчезаетъ, а остается одно только понятіе о тѣлѣ, до тѣхъ поръ, пока и тѣло непропадаетъ изъ глазъ.

Истина и ложъ заключается въ отношеніяхъ терминовъ языка, или въ опредѣленіяхъ, и метафизика есть ничто иное, какъ образованный языкъ. Посему Гоббесъ есть совершенный номиналистъ.

Можно познать только конечное и ограниченное, но безконечнаго нельзя вообразить, а посему и познать. Познаніе отомъ существѣ, которому мы должны покланять-

ся, почерпается изъ вѣры. Посему Гоббесъ Философію заключаетъ только въ познаніи тѣлъ, Philosophia naturalis, познаніи человѣка вообще, ethica, и познаніи государственныхъ установленій, Politica. Естественная его философія основана на Θеоріи атомистической; душа по его ученію, какъ и по ученію Демокрита есть тонкое тѣло.

Нравоученіе или Ифика заключается въ слѣдующемъ началѣ: понятія о добрѣ и злѣ зависятъ отъ чувствованія пріятнаго или непріятнаго: слѣд. въ нравоученіи нельзя поставить другаго закона, кромѣ слѣдующаго: пріятнаго чувствованія должно искать, а противнаго избѣгать. Нельзя не видѣть въ Гоббесѣ строгости въ выводахъ слѣдствій изъ началъ; но особенно въ политикѣ замѣчательна строгая логика Гоббесова; вотъ основное ученіе ея:

Всѣ люди въ природѣ равны, и до установленія правленій, они всѣ имѣли одинаковое право наслаждаться благами міра. Человѣкъ по естеству своему, есть животное, склонное къ уединенію и самолюбивое; общественная же связь составляется въ слѣдствіе познаній личныхъ выгодъ; отселѣ необходимо слѣдуетъ, что состояніе естественное должно быть состояніемъ безпрестанной брани, въ коемъ всякій обезопасиваетъ себя своею силою, или своимъ умомъ, и въ коемъ нѣтъ никакой промышленности потому, что неможетъ быть удовольствія отъ своихъ произведеній. Дабы подтвердить это мнѣніе о началѣ общества, Гоббесъ ссылается на тѣ факты, въ

коихъ всегда увѣряетъ насъ опытъ. Когда человѣкъ, говоритъ онъ, намѣревается путешествовать. то не вооружается ли онъ и неищетъ ли добраго спутника? Прежде, нежели ляжетъ онъ въ постелю, незапираетъ ли дверей? Даже въ самомъ своемъ домѣ незапираетъ ли своихъ шкаповъ замками, и этими дѣйствіями необвиняетъ ли подобныхъ себѣ столько, сколько и я его обвиняю моими словами.

Для сохраненія міра и общественной безопасности человѣку необходимо отказываться отъ своихъ правъ естественныхъ, и довольствоваться такою частію свободы, которую онъ почитаетъ полезною въ сообщеніи съ прочими; или какъ объ этомъ говоритъ Гоббесъ, человѣкъ долженъ лишиться естественнаго права на все; говоря о правѣ всѣхъ людей на всѣ вещи, выражаютъ то, что ни кто, ни на какую вещь не имѣетъ права. Въ слѣдствіе этой уступки естественныхъ правъ, свойственныхъ недѣлимому, или цѣлому обществу недѣлимыхъ, множество содѣлывается однимъ лицемъ, извѣстныхъ подъ именемъ государства или республики, которая обязана пещись объ общественной защитѣ единствомъ воли и сообщеніемъ силъ недѣлимыхъ. Поэтому нельзя отнимать правительственную власть у тѣхъ, коимъ она ввѣрена, и нельзя ихъ наказывать за худое правленіе. Истолкованія законовъ должно искать не въ толкованіяхъ философовъ, но во власти правленія; иначе общество въ каждую минуту будетъ близко къ разрушенію, и превраще-

нію въ первобытныя свои начала, весьма между собою разногласныя. Итакъ правительственную власть должно почитать единственнымъ правиломъ Правосудія и неправосудія, и всякій гражданинъ необходимо долженъ повиноваться гласу правительства, какъ гласу своей совѣсти.

Спустя немного времени, именно 1631 года, Гоббесъ въ одномъ сочиненіи, извѣстномъ подъ именемъ Leuiathan, еще болѣе усилилъ доказательство въ пользу неограниченной власти правительства. Здѣсь онъ говоритъ, что человѣкъ есть дикій звѣрь, неспособный быть ручнымъ, и что правленіе составляетъ тѣ крѣпкія узы, которыя удерживаютъ его отъ зла. Это ученіе о правительствѣ естественно вытѣкало изъ нравоученія Гоббеса; а нравоученіе его было слѣдствіемъ общей философіи, основаніе коей составляло сенсуалистическое нравоученіе Бекона.

Не только въ изложеніи своего ученія Гоббесъ былъ строгимъ логикомъ; и въ практикѣ онъ выразилъ свою теорію. Въ 1618 году, предчувствуя смятеніе Англіи, онъ перевелъ Фукидида для того, чтобъ въ своихъ согражданахъ возбудить омерзеніе къ излишествамъ демократіи. Послѣ онъ оставилъ Англію съ фамиліею Стуартовъ, коей былъ вѣренъ въ слѣдствіе вѣрности своимъ началамъ; но когда Кромвель утвердилъ правленіе, сообразное съ понятіемъ его о монархіи, то Гоббесъ подчинился Диктатору.

Гоббесъ въ особенности отличается точностію и связностію понятій. Его Философія раздѣлена на три отдѣленія именно: *de corpore*, *de homine*, *de cive* т. е. о тѣлѣ вообще, о тѣлѣ какъ недѣлимомъ опредѣленномъ, и о человѣкѣ, какъ членѣ общества. Въ первомъ изъ этихъ сочиненій начертаны правила его логики, извѣстной подъ названіемъ: computatio, sive logica. Всѣ эти части съ великимъ тщаніемъ были изучаемы Локкомъ и Юмомъ, кои прибавили къ нимъ много своихъ понятій.

§ 102.

ГАССЕНДИ.

Гассенди, котораго Теннеманъ называетъ ученѣйшимъ между Философами и великимъ Философомъ между учеными; образовался, или по крайней мѣрѣ увеличилъ свои познанія въ Бековой школѣ, а посему держался основаній сенсуализма; обширныя свои познанія онъ посвятилъ на защищеніе и изложеніе Эпикурова ученія. Еще до него Вильгельмъ Беригадскій составилъ эклектическую систему, основанную на ученіи объ атомахъ, въ коей система природы, согласована съ ученіемъ Христіанскимъ; Даніилъ Сеншертъ и Хризостомъ Магненъ, сочинитель книги: *Democritus reviviscens* также старались, хотя безъ успѣха, возобновить это ученіе. Но труды Гассендія далеко превосходятъ слабые ихъ опыты.

Этотъ Философъ обладалъ здравымъ сужденіемъ,

большимъ вкусомъ, глубокомыслiемъ; дарованiемъ, которое искуствомъ возведено на высочайшiй степень, разполагать понятiя по законамъ здравой логики и выражать ихъ языкомъ точнымъ, яснымъ и изящнымъ. Литтературная его жизнь была самая дѣятельная. Онъ очень часто сносился съ знаменитыми учеными мужами своего времени какъ то: Галилеемъ, Кеплеромъ, Мерсенномъ, Гоббесомъ, Менажемъ, королевою Христиною и проч. Особеннымъ образомъ онъ связанъ былъ съ путешественникомъ Бернiеромъ, который питалъ къ нему столь искреннее расположенiе, что почти не отлучно прожилъ съ нимъ послѣднiе годы его жизни.

Излагая Эпикурово ученiе, Гассендiй объявилъ что онъ отвергаетъ въ немъ все противное Христiанству. Не смотря на эти предосторожности, нельзя не замѣтить въ его сочиненiяхъ вмѣстѣ съ началами Эпикуровой философiи матерiалистическихъ положенiй, необходимо вытекающихъ изъ оной. Это направленiе очевиднымъ образомъ обнаружилось въ той ревности, съ коею онъ опровергалъ идеализмъ Декарта и въ особенномъ уваженiи его къ сочиненiямъ Гоббеса, *de cive et de corpore*. Ученикъ и другъ его Сорбiеръ повѣтствуетъ, что за нѣсколько мѣсяцевъ до смерти, взявъ послѣднее сочиненiе, онъ съ особеннымъ чувствомъ лобызалъ его, и говорилъ, что эта малѣйшая книга наполнена драгоцѣннѣйшимъ сокомъ.

Въ спорахъ съ Декартомъ онъ бралъ верхъ надъ

своимъ соперникомъ тѣмъ, что никогда не терялъ равнодушія среди жаркихъ философскихъ доводовъ. Равнодушіе, съ коимъ онъ смотрѣлъ на большую часть спорныхъ разсужденій, было главною причиною того хладнокровія, которое онъ обнаружилъ постоянно во всѣхъ спорахъ, и которое составляетъ весьма замѣчательную противоположность съ естественною раздражимостію Декарта.

Довѣренность Гассендія къ любимому учителю Эпикуру не была безусловною; онъ имѣлъ обыкновеніе доказывать преимущество Эпикуровой физики предъ теоріею вихрей тѣмъ, что первая была двумя тысячами старѣе второй. Гассендій, не смотря на приверженность къ Эпикуровой философіи, всегда отличался чистыми нравами и безпримѣрною трезвостію. Сорбіеръ повѣтствуетъ о многихъ его дѣйствіяхъ, въ доказательство его набожности. Онъ умеръ съ великимъ спокойствіемъ душевнымъ и чувствованіями живѣйшаго благочестія въ 1655 году, проживши 63 года. Послѣднія его слова были слѣдующія: вотъ жизнь человѣческая!

§ 103.

ЛА РОШЕФУКОЛЬДЪ.

По закону логическихъ слѣдствій Гоббесъ на основаніи метафизики, основанной на чувствованіи, допустилъ

нравоученіе корыстное. Остроумный писатель Ла Рошефукольдъ изложилъ это нравоученіе въ своихъ правилахъ, кои много подѣйствовали какъ на литературный вкусъ, такъ и на философскія начала Французкаго общества его времени. Единственная мысль, служащая основаніемъ этой книги есть та, что самолюбіе есть пружина всѣхъ человѣческихъ дѣйствій; она выражается въ различныхъ видахъ, и всегда поразительныхъ. Читая это сочиненіе недолжно забывать, что сочинитель при дворѣ нашелъ случай познать міръ, и что въ тѣсной и ограниченной сферѣ, въ которой онъ жилъ, нельзя было ему найти образца совершенства человѣческой природы. Объ этомъ можно судить по слѣдующимъ правиламъ:

Благосклонность королей бываетъ часто политическимъ средствомъ къ снисканію народной любви.

Эта благосклонность, которую относятъ къ добродѣтели, часто обнаруживается изъ тщеславія, иногда изъ гордости, часто изъ страха и почти всегда по тремъ этимъ побужденіямъ вмѣстѣ.

Постоянство мудрыхъ есть одно искуство заключать въ сердцѣ свои волненія. Гордость равна во всѣхъ людяхъ; различіе состоитъ только въ средствахъ и способѣ обнаруженія ея.

Любовь къ правосудію у большой части людей раждается отъ страха несправедливости.

Дружество есть только сообщеніе, взаимное уваженіе выгодъ, промѣнъ услугъ, словомъ есть такой торгъ, гдѣ наше самолюбіе всегда имѣетъ въ виду пріобрѣтеніе.

Добро дѣлаютъ часто для того, что бы можно было ненаказанно дѣлать зло.

Добродѣтели сливаются съ выгодами, подобно какъ рѣки съ моремъ. Люди не могли бы въ обществѣ прожить долго, если бы не были одни глупѣе другихъ.

Волтеръ замѣтилъ, что Ла Рошефукольдъ имѣлъ въ виду чрезъ свои правила усовершеніе Францускаго языка: а мы можемъ еще прибавить, что онѣ содѣйствовали ко введенію тѣхъ ложныхъ и унизительныхъ картинъ человѣческой жизни, коими послѣ него Франція и Англія были наводнены. Впрочемъ мы должны о Ла Рошефукольдѣ сказать, что въ поведеніи своемъ онъ представилъ замѣчательный примѣръ всѣхъ тѣхъ качествъ, бытіе коихъ по видимому онъ отвергалъ. Изобрѣтатель страшнаго правила, „что въ несчастіяхъ нашихъ друзей, есть нѣчто намъ пріятное,“ былъ искреннимъ и преданнымъ другомъ. Доказывая, что самолюбіе есть пружина всѣхъ нашихъ дѣйствій, онъ безъ сомнѣнія имѣлъ въ виду то, что эта истина самымъ дѣломъ подтверждается въ высшихъ обществахъ; посему мы не можемъ думать, чтобъ совершенно отвергалъ дѣйствительность нравственнаго чув-

ства виновникъ слѣдующаго прекраснаго и основательнаго правила: „Лицемѣріе есть тайное уваженіе порока къ добродѣтели.“

§ 104.

ГУГО ГРОЦІЙ.

Гроцій родился въ Голландіи 1583 года а, скончался въ Ростокѣ, на пути своемъ изъ Франціи въ Швецію. Онъ прославился сочиненіемъ о правѣ войны и мира, которое дало поводъ къ соединенію философіи съ наукою права и имѣло значительное вліяніе на умы государственныхъ людей и на самое ихъ правленіе. Въ это время разпространилась мысль, что нѣтъ тѣсной связи между государями и народами, что многое позволено во время войны, что воспрещается во время мира. Дабы опровергнуть сію мысль Гроцій предлагаетъ самъ себѣ вопросъ: существуетъ ли право естественное? И отвѣтствуя утвердительно на вопросъ, философъ доказываетъ бытіе всеобщаго и неизмѣняемаго права природы изъ врожденной склонности человѣка къ общежитію, изъ началъ разума и опытомъ всѣхъ народовъ. Онъ раздѣляетъ право на естественное и положительное. Положительное право есть Божественное проистекающее изъ положительныхъ законовъ Божественныхъ, или человѣческое, зависящее отъ произвола законодателей. Право Божественное есть или всеобщее данное Богомъ человѣку при сотвореніи, объяс-

ненное послѣ потопа, совершенно раскрытое Спасителемъ; или частное относящееся токмо къ Іудейскому народу, хотя и не противорѣчущее естественному праву, но необязывающее вѣрующихъ во Іисуса. Право человѣческое въ обширнѣйшемъ смыслѣ взятое происходитъ отъ законодательной власти обязывающей всѣхъ членовъ общества. Это гражданское и народное право обязываются хранить всѣ народы, дабы непроизошла война всемірная. Право человѣческое гражданское въ тѣснѣйшемъ смыслѣ пришимаемое, хотя и ограничивается высшею общественною властію, но не стѣсняется въ собственномъ кругѣ дѣятельности, какъ напримѣръ право родителей, господъ и проч.

§ 105.

ПУФФЕНДОРФЪ.

Въ слѣдъ за корыстнымъ нравоученіемъ, разкрытымъ Гоббесомъ, проистекающимъ изъ сенсуалистической философіи, любитель Гроція, Самуилъ Пуффендорфъ, родившійся 1632, а умершій 1694 года начерталъ правила всеобщей юриспруденціи, въ своемъ сочиненіи о естественномъ и народномъ правѣ. Человѣкъ отыскиваетъ себѣ подобныхъ по силѣ самолюбія, и нуждѣ самозащищенія, что бы получать отъ нихъ помощь: но сколько по поврежденной своей природѣ, столько же и по различію желаній, онъ не имѣетъ средствъ, потребныхъ для

удовлетворенія этимъ стремленіямъ своимъ, и при всемъ желаніи благоденствія себѣ, онъ склоненъ вредить другимъ. Отселѣ изъ начала самолюбія произходитъ естественный законъ общенія, который предписываетъ намъ пещись и стараться о содѣйствіи къ сохраненію благъ общественныхъ, и который есть уставъ самаго Бога, какъ Творца человѣка, и законодателя его. Изъ этаго источника по мнѣнію Пуффендорфа, произтекаютъ всѣ должности, какъ нравственныя, такъ и судебныя, т. е. относительно къ положительному правосудію. Онъ не дѣлаетъ различія между правомъ естественнымъ и правомъ нравственнымъ, но во многихъ случаяхъ прибѣгаетъ къ положительному нравоученію Христіанскому. Не смотря на не совершенство его опытовъ, должно сказать, что онъ положилъ основанія всеобщей практической философіи. Главный законъ нравственности, ищи общежитія, можетъ быть выраженъ такъ: Будь лучшимъ членомъ во всѣмъ человѣчествѣ, къ которому принадлежишь. Но полику основаніе благополучія состоитъ въ правдѣ, покорности законамъ, исполненіи обязанностей, и согласіи: то сей законъ можно еще представить въ слѣдующемъ предложеніи: поступай справедливо, исполняй законы, будь вѣренъ твоимъ обязанностямъ, отвращай общее зло, всѣмъ благодѣтельствуй. Очевидно, что обязанности къ Богу и ближнимъ могутъ быть выведены токмо посредствомъ долгихъ и непрямыхъ умозаключеній изъ этаго начала.

Но ни Пуффендорфъ, ни Рошефукольдъ ни самый

предшественникъ ихъ Гоббесъ не вывели изъ сенсуалистической философіи всѣхъ тѣхъ слѣдствій, какія она заключаетъ. Нужно было, чтобъ ихъ извлекла строгая логика, и что бы эта философія была представлена въ порядкѣ болѣе систематическомъ. Коллень и Мандевиль могли явиться только послѣ Локка.

§ 106.

ЛОККЪ.

Іоаннъ Локкъ Англичанинъ родился 1632 года въ Вринстонѣ недалеко отъ Бристоля, а умеръ 1761 года. Сочиненія Декартовы разкрыли въ немъ охоту къ занятію науками; а въ особенности къ философіи и медицинѣ, и, невзирая на то, что онъ отвергалъ Картезіево ученіе во многихъ случаяхъ эта философія ему правилась ясностію и чистотою мыслей. Вотъ по какому случаю былъ написанъ его славный опытъ объ умѣ человѣческомъ. Въ одномъ обществѣ, гдѣ онъ былъ главнымъ, завязалось разсужденіе, по случаю постороняго для философіи вопроса. Насчетъ этаго были принимаемы различныя мнѣнія; но его немогли разрѣшить. Размышляя о разногласіяхъ онъ нашелъ, что въ спорахъ употребляли такія понятія, коихъ ни свойства, ни важности, ни предѣловъ не знали; замѣтивъ всеобщность этаго опыта онъ послѣ всего заключилъ, что мы должны философствовать только объ одномъ человѣческомъ разумѣ, во славу ума должны уз-

навать душу человѣческую. Эта возвышенная и вмѣстѣ простая мысль послужила ему основаніемъ и началомъ его философіи.

Локкъ чрезъ систематическое приноровленіе началъ, разкрытыхъ Бекономъ и Декартомъ къ анализису нашихъ способностей, оказалъ человѣческому уму величайшую услугу; но блуждая по тѣсной односторонней тропинкѣ, онъ невольнымъ образомъ открылъ путь къ матеріализму.

Всѣ наши идеи, говоритъ Локкъ, суть или простыя или сложныя; къ первымъ принадлежатъ идеи твердости, протяженія, пространства, фигуры, движенія, покоя, идеи мышленія, желанія, идеи существованія, времени, продолженія, могущества, или удовольствія и болѣзней; а ко вторымъ: идеи случайностей, существа и отношеній. Простыя идеи суть предметно дѣйствительны: въ душѣ онѣ происходятъ такъ, какъ на чистой доскѣ различныя начертанія, при посредствѣ чувствованія; эти идеи съ одной стороны представляютъ ей первоначальныя качества, протяженіе, твердость, видъ, число, движимость; а съ другой качества второстепенныя, цвѣтъ, звукъ, запахъ. Идеи сложныя разумъ производитъ изъ идей простыхъ, чрезъ соединеніе, противоположеніе, сравненіе, отвлеченіе.

Локкъ не довѣряя ни древнимъ, ни новѣйшимъ философамъ, ученіе о врожденныхъ идеяхъ почиталъ заблуж-

деніемъ. Согласіе всѣхъ людей въ главныхъ истинахъ, говорилъ онъ можно изъяснить и не изъ идей врожденныхъ, а дѣти и дикіе люди неимѣютъ и общаго согласія. Если бы душа, какъ думаетъ Платонъ, получила идеи въ духовномъ мірѣ, до соединенія съ тѣломъ: то отъ чего всеобщія и отвлеченныя понятія образуются, послѣ частныхъ, отъ чувствъ происходящихъ? Опытъ есть единственный источникъ нашего познанія. Многія познанія пріобрѣтаются временемъ; почемуже и всѣмъ познаніямъ не происходитъ изъ того же опытнаго начала? Умъ не производитъ самъ собою представленій; но посредствомъ внутренняго опыта изъ чувственныхъ понятій образуетъ отвлеченныя или сложныя идеи, а внѣшній опытъ доставляетъ ему идеи чувственныя или простыя. Сущность вещей есть отвлеченное понятіе общее многимъ недѣлимымъ одного и того же рода, а родъ есть произведеніе ума основывающееся на сходствѣ предметовъ. Существа дѣйствительныя суть тѣ внутреннія и основныя качества предметовъ, которыя раждаются и умираютъ съ самыми предметами и которыхъ мы совершенно незнаемъ: существа имянныя суть роды, которые какъ понятія общія, всегда остаются неизмѣняемыми и къ которымъ исключительно относится метафизическое начало: сущность предметовъ вѣчна. Познаніе вообще направляется или къ сходству существъ, или различію ихъ, или къ со существованію, или къ взаимному отношенію или къ дѣйствительности бытія ихъ. Оно есть наблюденіе сходства и различія въ нашихъ представленіяхъ и выше сферы

ихъ не восходитъ. Кругъ его простирается токмо до толѣ, до колѣ ясно можно представлять связь и отношеніе понятій посредствомъ чувствованія, чистаго созерцанія и умозаключенія. Чувствованіе ограничиваясь предметами чувствамъ подлежащими, гораздо ниже созерцаній и умозаключеній. Чистое созерцаніе или непосредственное чувство не заключаетъ всего того, съ чемъ можно сравнивать данное въ созерцаніи. При умозаключеніяхъ мы имѣемъ недостатокъ въ посредствующихъ идеяхъ, необходимыхъ для ихъ образованія. Локкъ думалъ, что метафизическія истины суть произведенія ума не распространяющія круга нашихъ познаній и что самыя аксіомы суть предположенія, коими съ одинаковою удобностію можно защищать какъ ложъ, такъ и истину.

Языкъ и заблужденія, произходящія отъ него, доставили Локку матерію для превосходныхъ разсужденій. Одна глава de associatione idearum доставила ему, по словамъ Дюгальдъ-Стюарта, столько же, сколько остальныя сочиненія содѣйствовали къ успѣхамъ метафизики въ послѣдующее время.

Изъ слѣдующихъ заключеній можно судить объ услугѣ, оказанной Локкомъ философіи, и вмѣстѣ о несовершенствѣ его системы. Локкъ на основаніи положенія, которое заставило его сочинить опытъ о человѣческомъ умѣ, Психологію поставляетъ основаніемъ здравой философіи; но худо, что онъ вмѣсто наблюденія надъ чело-

вѣкомъ, его способностями и явленіями, которыя произтекаютъ изъ разкрытія этихъ способностей, сначала углубляется въ изслѣдованіе о первоначальномъ состояніи этихъ явленій, о первыхъ возникновеніяхъ ихъ и происхожденіи идей. По этому Локкъ, всѣ наши познанія и всѣ идеи производитъ только отъ чувствованія и размышленія; а отсюда по необходимости смѣшалъ однѣ идеи съ другими. Есть идеи (семь слѣдующихъ идей: пространства, времени, безконечнаго, личнаго тождества, существа, причины, добра и зла,) которыхъ разумъ неможетъ получить посредствомъ чувствованія. Локкъ принужденъ былъ смѣшать ихъ съ идеями тѣла, послѣдованія, конечнаго или числа, совокупленія качествъ, преемственности явленій, наказаній и наградъ, удовольствія и неудовольствія, каковыя идеи происходятъ отъ чувствованія и размышленія.

Этотъ недостатокъ особенно дѣлается замѣтнымъ въ его теоріи познанія и сужденія. Познаніе и сужденіе Локкъ основываетъ на понятіи отношенія между двумя идеями т. е. на сравненіи; между тѣмъ иногда отношенія и идеи отношенія, вмѣсто того, чтобы служить основаніемъ нашего сужденія и нашихъ познаній, сами суть слѣдствія познаній и первоначальныхъ сужденій, укореняющихся на естественной силѣ разума, который разсуждаетъ и познаетъ собственною силою, основываясь на одномъ терминѣ, и по этому не сравнивая двухъ идей, дабы оттуда извлечь идеи отношенія.

Локкъ справедливо усвояетъ большую силу языку; но ненадобно думать, чтобы всякій споръ былъ споромъ о словахъ, всякое заблужденіе было бы только заблужденіемъ словеснымъ, всякая общая идея была бы однимъ произведеніемъ языка. Не должно также полагать, что познаніе есть только языкъ, хорошо обработанный по тому, что слова играютъ важную роль въ нашихъ спорахъ и въ нашихъ заблужденіяхъ; и что будто бы нѣтъ общихъ идей безъ языка. Языкъ, хорошо обработанный есть условіе или лучше послѣдствіе истиннаго знанія.

Наконецъ въ важнѣйшихъ умозрѣніяхъ, составляющихъ достоинство всѣхъ Философій, именно въ умозрѣніяхъ о Богѣ, душѣ и свободѣ, Локкъ смѣшавъ волю съ способностію двигаться и способностію дѣйствовать, производить такое или другое дѣйствіе внѣшнее, отрицаетъ свободу и почитаетъ ее за случайное свойство, между тѣмъ какъ она есть особенное и существенное свойство. Далѣе увлекаясь навыкомъ находить во всѣхъ предметахъ сторону внѣшняго, видимую и понятную, онъ допускаетъ предположеніе, возобновленное Оккамомъ, что существо духовное, непроницаемое по своей природѣ, можетъ быть матеріальнымъ существомъ, и что мысль можетъ быть видоизмѣненіемъ матеріи. Что касается до существованія Бога, то пребывая вѣрнымъ своей системѣ, онъ совѣтуется болѣе съ природою, нежели съ разумомъ; отвергаетъ умственное доказательство Декартово, и вѣритъ одному доказательству опытному.

Всѣ современники Локковы, и всѣ извѣстныя дѣйствія его жизни свидѣтельствуютъ, что ни кто не любилъ чистосердечнѣе и постоянѣе его истины, добродѣтели и свободы рода человѣческаго. Онъ содѣйствовалъ послѣдней, страдалъ за нее, но никогда непреступалъ законовъ совершенной умѣренности. Отличительнымъ свойствомъ его характера есть терпимость. Превозносятъ его также за мудрость, скромность и благоразуміе. Локкъ родился мудрымъ. Въ нѣкоторомъ отношеніи можно сказать, что онъ заключалъ въ себѣ нѣсколько Сократа, или по крайней Франклина. Отъ мудрости и скромности его характера зависитъ счастливое окончаніе несообразности, которая видна въ его умозрительныхъ теоріяхъ и положительныхъ наукахъ. Нерѣшительное и сомнительное въ сочиненіяхъ Локковыхъ ученіе сенсуализма только у его преемниковъ, сдѣлалось основаніемъ опредѣленныхъ теорій, которыя во многихъ странахъ Европы имѣли власть почти безусловную. Такъ теорія Локкова о свободѣ клонилась къ фатализму. Другъ его и ученикъ Колленъ, а послѣ него Давидъ Гартлей совершенно отвергли свободу человѣческую. Локкъ полагаетъ, что матерія по естеству своему дѣйствительно не имѣетъ чувствованія и размышленія: однакожъ изъ того не сдѣдуетъ, что Богъ не можетъ дать ей такой способности. Додвелль превратилъ эту возможность въ истину и взялся доказать матеріальность души, которая ограничиваетъ безсмертіе. Мандевиль примѣтивъ, что Локкъ пользу почелъ основаніемъ добродѣтели, заклю-

чаетъ, что нѣтъ никакого существеннаго различія между добродѣтелію и порокомъ, что порокъ не столь презрителенъ въ общественномъ состояніи, что онъ бываетъ источникомъ великихъ выгодъ, открытій, искуствъ, талантовъ, добродѣтелей, которыя безъ него были бы невозможны. Локкъ необращалъ вниманія на начало причинности, нѣкоторые изъ его преемниковъ, а преимущественно Давидъ Юмъ опровергнулъ его и разрушилъ, а когда опытное доказательство бытія Божія лишилось основанія своего; то теизмъ Англійскаго философа превратился въ пантеизмъ т. е. въ атеизмъ. Наконецъ Локкъ признавалъ два источника человѣческаго познанія, размышленіе и чувствованіе, Кондильякъ отвергнулъ первое, и все познаніе человѣческое, заключилъ только въ чувствованіи. Но потребно было много времени для того, чтобы изъ сенсуализма Локкова произтекли всѣ послѣдствія, въ немъ заключающіяся, коихъ сочинитель опыта объ умѣ человѣческомъ неподозрѣвалъ.

Философія Локкова разпространилась въ Нидерландахъ, а потомъ въ Германіи, при содѣйствіи Леклерка знаменитаго сочинителя всеобщей библіотеки и избранной библіотеки и Гравесанда. Въ половинѣ осьмнадцатаго столѣтія она усилилась преимущественно во Франціи, на основаніи похвалъ Волтера и при содѣйствіи сочиненій Кондильяка. Но прежде изложенія системъ, произшедшихъ изъ сенсуализма Локкова, отъ послѣдней половины осьмнадцатаго вѣка до настоящихъ временъ, мы должны упо-

мянуть о непосредственныхъ преемникахъ Декартовыхъ, которые содѣлали для идеализма его тоже, что Гассендій и Локкъ для эмпиризма Бекопова.

§ 107.

ИДЕАЛИСТИЛЕСКАЯ ШКОЛА ДЕКАРТОВА.

Декартъ отъ свойства мысли производилъ понятіе о вещественномъ мірѣ, именно основываясь только на врожденной идеи о существѣ совершенномъ, истинность котораго служила единственнымъ доказательствомъ вещественности нашихъ чувствованій. Это начало открыло для первой Философіи два противоположные пути. Вступившіе на первый путь, на основаніи опыта, допускали одно только чувственное, а отселѣ принуждены были отрицать вещественность врожденныхъ идей; этимъ путемъ шла школа Локкова: а вступившіе на другой путь на основаніи врожденныхъ идей, отвергали всякое свидѣтельство опыта и чувствъ; этимъ путемъ шли Спиноза и Малебраншъ.

Начало Декартово, выраженное въ Энтимемѣ: *я мыслю слѣдовательно существую*, заключаетъ два понятія или начала разнородныя: Психологическое понятіе о *я дѣйствительномъ*, обнаруживающемся въ сознаніи, и Онтологическое о *я безусловномъ*, о душѣ, существѣ отдѣльномъ, или мыслящемъ предметѣ. Но какъ найти связь, соединяющую эти два начала, столь различ-

ныя? Декартъ рѣшилъ вопросъ прежде, нежели онъ былъ предложенъ; Спиноза и Малебраншъ взялись опять за него, и вотъ какъ эти два глубокіе Метафизики умствовали:

Когда разумъ вникаетъ отдѣльно и внѣ собственнаго существа въ существо мыслящее; то онъ находитъ многочисленныя отношенія между этимъ существомъ и другимъ, котораго существенною принадлѣжностію, или основнымъ видомъ есть протяженіе. Но если различіе между двумя этими существами, въ самомъ дѣлѣ заключается только въ различіи принадлѣжностей, или основныхъ видовъ, которые отличаютъ взаимно эти существа: то для чего допускать два существа, а не одно, которое бы соединяло раздѣльныя принадлѣжности мысль и протяженіе. Эти принадлѣжности самъ Декартъ распространяетъ на всѣ существа, раздѣляя ихъ на мыслящія и непротяженныя; или немыслящія, матеріальныя и протяженныя, а по этому чистыя машины.

Итакъ, нельзя ли доказать, что нѣтъ и не можетъ быть, кромѣ одного существа; существа всеобъемлющаго, единаго и необходимаго, которому одному принадлѣжитъ дѣйствительность, или названіе существа; а все прочее, что мы называемъ существомъ, не собственно существуетъ, а есть только его видоизмѣненіе? Или такъ какъ по Логикѣ извѣстно, что всѣ дѣйствія скрыты въ ихъ причинѣ, то нельзя ли сказать, что всѣ существа

заключены въ существѣ всеобъемлющемъ, Богѣ, что въ немъ одномъ мы можемъ разсуждать или мыслить о дѣйствительно существующемъ, что наконецъ въ немъ только мы существуемъ, движемся и чувствуемъ? Вотъ слѣдствіе, допущенное этими дерзновенными мыслителями. Единясь въ строгости Логическихъ выводовъ, они раздѣляются мистицизмомъ: Спиноза держится Пантеизма; а Малебраншъ лицезрѣнія Божія.

§ 108.

СПИНОЗА.

Спиноза, по происхожденію Іудей, въ обрѣзаніи Варухъ, родившійся въ Амстердамѣ 1632 года, еще въ юности обнаружилъ сильное желаніе познать истину. Недовѣрчивость къ Талмуду, наполненному застарѣлыми бреднями, неудовлетворительные отвѣты Кагальныхъ на его вопросы, и его собственное религіозное чувство, вдохнули въ него ненависть къ ученію нынѣшней Іудейской Синагоги образующей болѣе память, нежели разумъ. Долго Спиноза жилъ скрытно. Но друзья открыли предъ Синагогою его тайныя мысли о Богѣ, о Ангелахъ, о душѣ и Варухъ былъ проклятъ. Избѣгая гоненій отъ единовѣрцевъ онъ тайно жилъ въ домахъ Христіанскихъ, учился по Латынѣ, по Гречески, Метафизикѣ и особенно Философіи Декарта, къ коей онъ былъ привязанъ по причинѣ ея ясности, и которою онъ надѣялся истребить суевѣріе своего народа. Для безопасности жизни Спиноза

принялъ крещеніе и Христіанское имя Венедикта, но до самой смерти не присоединялся къ къ одному Христіанскому обществу. Обвиненный въ Богохульствѣ на нѣсколько мѣсяцевъ онъ охотно удалился въ ссылку, дабы безпрепятственнѣе въ уединеніи предаться любомудрію. Приверженцы Декарта просили его доказать Геометрическимъ образомъ главное начало Декартовой философіи; Спиноза сочинилъ книгу: Cartesii principia philosophiae, more Geometrico demonstrata, за которую былъ приглашаемъ на профессорскую каѳедру въ Университетъ Гейдельбергскій и отъ которой по склонности къ вольномыслію, онъ отказался. Не смотря на умственное заблужденіе Спинозы, въ которое онъ впалъ отъ строгости своего разсудка, и не смотря на то, что внѣшнія черты лица представляли въ немъ человѣка отверженнаго, онъ жилъ весьма трезво, былъ чрезвычайно скроменъ и привѣтливъ, защищалъ безъ страха все, что почиталъ справедливымъ, многократно доказалъ свое безкорыстіе и 1677 года, умеръ въ Галѣ со славою честнаго человѣка.

Спиноза держался того правила, чтобы почитать за истинное только то, что явственно слѣдуетъ изъ началъ достаточно убѣдительныхъ. Онъ пытался составить систему, въ которой хотѣлъ изложить начала нравственности, выводя ихъ со всею математическою точностію изъ возвышеннѣйшихъ понятій разума, которыя мы получили отъ Бога: и посему назвалъ свою систему *Этикою*. Это свойство метода и точность возвысили его на

высочайшій степень умозрѣнія и довели до той славной теоріи предуготовленной Декартомъ, по которой допускается токмо одно существо безконечное съ безконечными свойствами протяженіемъ и мышленіемъ; а конечныя вещи суть одна токмо видимость, ограниченія или виды безпредѣльнаго протяженія и безпредѣльнаго мышленія. Существо ограниченное находится въ существѣ безпредѣльномъ и составляетъ съ нимъ отрѣшенную единицу, подобно членамъ органическаго тѣла содержащимся въ единомъ цѣломъ. Первое есть также вѣчно и не сотворенно, какъ и послѣднее. Съ одной стороны существо безпредѣльное, какъ неизмѣняемое, неимѣетъ силъ къ произведенію существа ограниченнаго; съ другой стороны изъ какого вещества оно произвело бы существа ограниченныя? Изъ ничтожества, ничто не происходитъ! *Философъ забылъ, что всѣ твари дѣйствуютъ неизмѣнялсь въ сущности своей, и непредставилъ, что изъ ничтожества можетъ произвесть все, что заблагоразсудитъ Существо всемогущее и всеблагое. Такъ по пристрастію къ единопослѣдственности люди впадаютъ въ ложныя заключенія!*

Существо безконечное недѣлимо и служитъ основаніемъ всякаго недѣлимаго; оно несотворено, но существуетъ само собою и кромѣ его ничто не существуетъ. Нѣтъ ничего случайнаго; но каждая вещь, произходя изъ нѣдръ Божественной сущности, есть видоизмѣненіе Божества и существуетъ по непреложной необходимости.

Безконечная субстанція имѣетъ два главныхъ свойства, протяженіе отъ коего раждается движеніе и покой, и мышленіе, отъ коего происходятъ видоизмѣненія разума и воли. Міръ тѣлесный есть видоизмѣненіе безконечнаго протяженія; міръ духовный есть видоизмѣненіе безконечнаго мышленія. Безконечное протяженіе и безконечное мышленіе составляютъ одну отрѣшенную единицу и такъ тождественны, что Бога съ одинаковымъ удобствомъ можно представлять — или какъ безконечное протяженіе, — или какъ безконечное мышленіе. Богъ безконечно протяженъ, потому что безконечно мыслитъ, и безконечно мыслитъ, потому что безконечно протяженъ. Существо токмо протяженное, не можетъ произвесть существа мыслящаго, съ коимъ ничего общаго не имѣетъ и на оборотъ. Посему міръ тѣлесный и духовный составляютъ одну сущность Божію и всѣ видимые предметы суть видонзмѣненія движенія и покоя въ безконечномъ протяженіи, какъ всѣ мыслящія существа, суть видоизмѣненія разума и воли въ безконечномъ мышленіи. Богъ есть причина всего въ томъ разумѣ, какъ онъ есть причина себя самаго. Какъ существо блаженнѣйшее и совершеннѣйшее онъ не можетъ ничего желать и производить кромѣ себя самаго. *Можно допустить, что Существо блаженнѣйшее и совершеннѣйшее ничего неможетъ желать кромъ себя въ томъ смыслѣ, что Богъ совершеннѣйшимъ образомъ можетъ успокоиваться токмо въ самомъ себѣ, какъ высочайшемъ Благѣ; но несправедливо полагаетъ философъ, что существо блаженнѣйшее и совершен-*

нѣйшее не можетъ произвесть какую либо тварь кромѣ себя, съ ограниченными ей свойственными совершенствами, если восхощетъ ее содѣлать сколько нибудь причастною своего Блаженства. Съ Большею несправедливостію міръ тѣлесный превращенъ въ духовный, духовный въ тѣлесный, и вся тварь въ Бога!

Всякое частное тѣло основывается безусловнымъ протяженіемъ и всякій конечный разумъ поддерживается безусловнымъ мышленіемъ. Эти двѣ безконечности, непроисходя одна отъ другой, составляютъ необходимое единство и тождество, заключаются въ Богѣ и отъ него происходятъ. Самъ Богъ не есть причина конечная, хотя всѣ конечныя вещи, въ слѣдствіе идей и предопредѣленныхъ началъ являются въ бытіе изъ Божественной сущности. Прямое и непосредственное понятіе о дѣйствительной недѣлимости, называется душею (mens) этой недѣлимости, а самая недѣлимость, какъ дѣйствительный предметъ такого понятія называется тѣломъ сей души. Эти два предмета составляютъ одинъ и тотъ же предметъ разсматриваемый по отношенію или къ свойству мышленія, или къ свойству протяженія. Всѣ идеи истины по отношенію къ Богу; въ Богѣ токмо онѣ совершенно соотвѣтствуютъ ихъ предметамъ. Всякая идея въ человѣкѣ есть истина, если она совершенна, полна, соотвѣтствуетъ своему предмету и существуетъ въ Богѣ. Причиною лжи есть недостатокъ мысли, слѣдствіе приноровленія къ безпорядочнымъ и испорченнымъ идеямъ.

Если душа есть непосредственное понятіе тѣла и съ нимъ составляетъ одну сущность; если превосходство души неможетъ быть различно отъ превосходства тѣла: то и познавательныя способности суть принадлежности тѣла представляющаго себя предметомъ и опредѣленія воли суть опредѣленія тѣла, распоряжающаго своими движеніями такъ а неиначе. Эти способности, какъ всѣ ограниченія и недѣлимости, раждаются изъ существа безпредѣльнаго чрезъ измѣненія его сущности столь же вѣчныя и непреложныя какъ самъ Богъ, изходятъ изъ Бога безпредѣльнымъ непосредственнымъ образомъ, а непреемственно. Самыя понятія о предметахъ недѣлимыхъ заключаются въ безпредѣльномъ умѣ точно такъ какъ тѣла дѣйствительно существуютъ въ безпредѣльномъ протяженіи посредствомъ безпредѣльнаго движенія, такъ что Богъ, собственно говоря, въ особенности не есть протяженіе и не есть мысль, но самобытность протяженная и вмѣстѣ мыслящая. Безпредѣльное понятіе о Богѣ, нераздѣльное отъ его сущности, нераздѣльно и отъ всего сущаго и столько присуще въ каждой части, сколько цѣлому. Понятіе каждаго недѣлимаго существа должно заключаться въ безпредѣльной Божественной сущности; иначе Богъ необладая нѣкоторыми совершенствами въ мірѣ находящимися и не былъ бы совершеннѣйшимъ. *Замѣтимъ здѣсь хотя нѣкоторыя несообразности философа. 1. Нельпо Духъ безпредѣльный подчинять законамъ необходимости міра тѣлеснаго и недостаткамъ міра духовнаго. 2. Совершенства тварей по*

отношенію къ Богу суть несовершенства и въ томъ же видѣ приличествовать Богу немогутъ. Богъ обладаетъ всѣми совершенствами, какія находятся въ мірѣ; но токмо въ безпредѣльно высшемъ степени.

Нѣтъ случая; въ единомъ Богѣ соединена необходимость съ свободою потому, что онъ есть единственное существо, коего бытіе и дѣйствіе ни чемъ неограничиваются. Богъ дѣйствуетъ въ слѣдствіе внутренней необходимости на основаніи самыхъ условій своего бытія и его воля неотдѣльна отъ познанія. Онъ дѣйствуетъ непредполагая цѣлей и нерѣшаясь свободно на ту или другую цѣль, но по причинѣ самой природы и своего собственнаго состава. *Такъ Спиноза сливаетъ необходимое съ случайнымъ, причину съ произведеніемъ, многоразличіе съ единствомъ, злодѣйство съ добродѣтелію! Это ученіе въ послѣдствіи названо судьбою Спинозы.*

Въ дѣятельной и живой мысли о дѣйствительности Бога состоитъ наше величайшее счастіе; ибо чемъ болѣе узнаемъ его, тѣмъ болѣе стремимся жить по его волѣ и въ этомъ состоитъ наше счастіе, — наша свобода. Воля наша не совершенно свободна; душа наша ограничивается въ различномъ смыслѣ причинами зависящими отъ другихъ причинъ и такъ далѣе. Сему вліянію подлежатъ и другія способности нашей души, изъ коихъ нѣтъ

ни одной совершенной и независимой. *Мысли хорошія, но подрывающія систему философа!*

По симъ началамъ Спиноза въ душесловіи смотритъ на разумъ и волю какъ на обыкновенныя видоизмѣненія организма; въ нравственности разрушаетъ понятіе о добродѣтели и порокѣ, какъ несовмѣстное съ его системою, гдѣ все тождественно и все почитается необходимымъ слѣдствіемъ дѣятельности одной субстанціи; въ политикѣ понятіе о правахъ превращаетъ въ понятіе о силахъ а понятіе о силахъ въ безначаліе. Справедливость въ каждомъ существѣ, есть мѣра его могущества, а свобода и обязывающій насъ законъ Божественный не допущены Іудеемъ потому, что опровергаютъ его бредни.

Понятіе Спинозы о Божествѣ безъ сомнѣнія ложно и не полно. Но мы не скажемъ о немъ съ Дюгальдъ Стюартомъ того, что Цицеронъ сказалъ объ Эпикурѣ: Verbis reliquit Deos, re sustulit. Справедливо, что его система есть Пантеизмъ, но не Элеатскій, — матеріальный. Вмѣсто того, чтобы почитать Бога за единственный источникъ бытія, надлѣжало Философу разсмотрѣть его какъ причину творящую. Спиноза остановился на отношеніи явленій къ существу и опустилъ изъ виду отношеніе дѣйствій къ причинѣ, увлеченный можетъ быть Геніемъ Декарта, у котораго понятіе о существѣ важнѣйшее занимаетъ мѣсто, нежели понятіе о причинѣ. Если всѣ перемѣны въ мірѣ происходящія, суть необходимыя и тожде-

ственныя развитія единственнаго существа: то ужели одно и тоже Фенелонъ и Робеспьеръ, домъ мудрыхъ и домъ сумашедшихъ, судія и разбойникъ, опустошительныя землятресенія и весна все обновляющая? Ужели одна и та же субстанція во мнѣ мыслитъ, что думаютъ другіе не знаетъ, во многихъ заблуждаетъ, въ нѣкоторыхъ противорѣчитъ, въ Маркѣ Антонинѣ любомудрствуетъ, въ Волтерѣ надъ всемъ издѣвается, въ Лукреціѣ сама себя убиваетъ? Ужели солнце и океанъ, зной и хладъ, красота и безобразіе, прямая линія и винтовая одно и тоже? Но мы къ сожалѣнію увидимъ, что подобныя заблужденія обновятся во временахъ грядущихъ.

§ 109.

МАЛЛЕБРАНШЪ.

Николай Маллебраншъ родился въ Парижѣ въ 1638 году отъ статсъ секретаря и умеръ на 67 году своей жизни. Природа одарила его слабымъ здоровьемъ и нескладнымъ тѣломъ. Это безобразіе возбудило въ немъ мизантропію, которая не оставляла его и въ старости. Воспитанный съ великимъ раченіемъ, по склонности къ уединенію на 22 году жизни онъ вступилъ въ общество духовныхъ и посвятилъ себя наукамъ, особенно же занимался словесностію, исторіею гражданскою и церковною и чтеніемъ Отцевъ церкви. Однажды въ книжной лавкѣ, онъ увидѣлъ разсужденіе Декарта о человѣкѣ лишь только вышедшее въ свѣтъ, купилъ его и пристрастился къ

Картезію. Чтеніе Картезіевыхъ сочиненій родило Маллебранша въ міръ философскій и возбудило въ немъ сознаніе такого таланта, котораго ни онъ въ себѣ ни другіе въ немъ не подозрѣвали. По словамъ Фонтенеля твореніе Картезія de homine такъ подѣйствовали на нервную систему Маллебранша, что онъ оставилъ книгу, доколѣ біеніе сердца его неутихло. Онъ посвятилъ 10 лѣтъ на изученіе Картезіевой философіи и собою дополнилъ число тѣхъ, которые знали эту систему лучшимъ образомъ. Слѣдствіемъ сего занятія было изданіе въ свѣтъ собственнаго знаменитаго сочиненія подъ заглавіемъ *о изысканіи истины* въ 1673 году. Это сочиненіе по оригинальности мыслей по изяществу слога принесло ему необыкновенную славу. Нѣкоторые изъ Іезуитовъ его опровергали а другіе защищали съ великимъ жаромъ. Маллебраншъ въ 1715 году окончилъ жизнь благочестиво и неимѣлъ гонителей.

Какъ бы нынѣ не, судили о заслугахъ Маллебранша, но его твореніе всегда будетъ занимательнымъ чтеніемъ для людей просвѣщенныхъ и всегда будетъ приносить пользу тѣмъ, которые любятъ наблюдать надъ природою человѣческою. Мало такихъ книгъ, которыя бы въ равной степени соединяли основательность идей отвлеченныхъ съ красотами воображенія и краснорѣчія, и гдѣ бы люди любящіе слѣдить за тайными порывами философскаго Генія могли находить разительные примѣры какъ силы, такъ и слабости человѣческаго разума. Особенно въ исторіи Маллебранша надобно замѣтить то, что не

взирая на піитическій колоритъ, дающій пріятность и живость его слогу, самъ прозаикъ сочинитель немогъ прочесть и одной страницы лучшихъ стиховъ безъ омерзенія. Хотя изобрѣтательность воображенія по видимому составляетъ отличительное дарованіе Маллебранша; впрочемъ самыя лучшія мѣста въ его сочиненіяхъ суть тѣ, въ коихъ онъ эту обманчивую способность почитаетъ неизчерпаемымъ источникомъ нашихъ заблужденій.

Цѣль Маллебраншева сочиненія о изысканіи истины состоитъ въ томъ, чтобы открыть причины заблужденій въ области человѣческаго познанія и показать главное начало истины. Источники заблужденій суть: 1. *Чувства, воображеніе и разумъ.* Сіи познавательныя способности не могутъ объять всѣхъ самомалѣйшихъ отношеній, между безчисленными познаваемыми предметами существующихъ. 2. *Образъ познанія.* Наши сужденія часто бываютъ обширнѣе нашихъ понятій, когда мы, отъ одной части предмета, заключаемъ о цѣломъ предметѣ. И такимъ образомъ обманываемся. 3. *Предметъ познаній.* Сокровенное присутствіе въ нашемъ духѣ идеи о существѣ вообще производитъ въ насъ увѣренность въ бытіи такихъ предметовъ и даже химеръ, которыя не существуютъ и существовать не могутъ. Притомъ истинныя идеи о предметахъ не такъ скоро являются, какъ бы намъ хотѣлось; и мы ошибаемся, когда отрицаемъ бытіе какого либо предмета, потому только, что неимѣемъ о немъ ни какого понятія. 4. *Пристрастіе свободы.*

Если бы человѣкъ въ настоящемъ состояніи повреждения, правильно употреблялъ свободу; то никогда бы необманывался; для избѣжанія заблужденій довольно, если мы судимъ о предметѣ столько, сколько знаемъ, недѣлая общихъ сужденій о тѣхъ вещахъ, коихъ одни токмо части намъ извѣстны. Но люди лучше желаютъ впадать въ заблужденія, нежели держаться правилъ, руководствующихъ къ истинѣ. Дабы постигнуть истину, не должно изъявлять согласія безъ доказательствъ столь очевидныхъ, что противиться имъ безъ тайнаго упрека совѣсти и смущенія невозможно. Соглашаться на то, что кажется только правдоподобнымъ, значитъ добровольно ввергать себя въ заблужденіе. Избѣжаніе погрѣшности здѣсь можетъ быть только послучаю. *Страсти* возбуждая стремленіе къ истинѣ, доставляютъ духу силы побѣждать всѣ трудности впрочемъ тогда только когда онѣ поощряютъ насъ къ трудолюбію а не помрачаютъ нашего разсудка. Представленіе истины чувственнымъ образомъ трогаетъ нашъ умъ и восхищаетъ. Опытъ доказываетъ, что посредствомъ таковыхъ представленій можно сообщить высокія и весьма трудныя къ уразумѣнію истины дѣтямъ, которыя совершенно неспособны понимать отвлеченностей. Впрочемъ часто бываетъ и то, что символическое олицетвореніе истины, обольщая насъ красотою внѣшней формы, скрываетъ отъ насъ самую истину. Любомудрый всегда держится очевидности въ умозаключеніяхъ; всегда умствуетъ токмо о такихъ вещахъ, о коихъ имѣетъ ясное понятіе; всегда начинаетъ сужденіе

съ предметовъ простѣйшихъ и по долгомъ размышленіи приступаетъ къ предметамъ труднѣйшимъ. При разрѣшеніи вопросовъ онъ отбрасываетъ отъ главной мысли все то, что неспособствуетъ къ открытію искомой истины, раздѣляетъ цѣлое на части и каждую изъ сихъ частей разсматриваетъ порознь. Отъ несоблюденія сихъ правилъ произошли многія заблужденія въ системахъ древнихъ философовъ.

Эта Методологія Маллебранша есть ничто иное, какъ введеніе въ его Теорію созерцанія. Чистый разумъ по его мнѣнію, созерцаетъ предметы: 1. Или *чрезъ нихъ самихъ*. Симъ способомъ познается единъ Богъ, который какъ верховный и единственный учитель неограниченно можетъ дѣйствовать на умъ нашъ, открывать ему безъ посредства другихъ тварей самаго себя, преподавать ему прямо отъ себя свои Божественныя наставленія, освѣщать его своимъ свѣтомъ. 2. Или *чрезъ идеи*. Такъ познаются всѣ прочія твари, которые сами по себѣ суть неудобопознательны. Наша душа по безчисленности существъ, сей міръ наполняющихъ и по противоположности съ матеріею, будучи не въ состояніи образовать понятія о всѣхъ предметахъ насъ окружающихъ, относитъ свои мысли къ Богу и въ Божественномъ умѣ, какъ единственномъ источникѣ всеобщаго вѣденія познаетъ все вещи посредствомъ идей ихъ. 3. Или *чрезъ внутреннее чувство*. Такъ умъ познаетъ самаго себя. Сей способъ не столько совершенъ, какъ два предъидущіе, потому

что познается не въ Богѣ, и не чрезъ идеи. 4. Или *чрезъ заключенія по сходству.* Помощію сего способа мы познаемъ духъ другихъ существъ разумныхъ, когда напр. любя добро и желая быть блаженными, заключаемъ, что наши ближніе, и даже самые Ангелы тоже любятъ и того же желаютъ. Если мы правильно созерцаемъ въ Богѣ неизмѣняемыя идеи, по которымъ сотворенъ весь міръ, то и неможемъ въ нашихъ мысляхъ обманываться. Изъ сей теоріи видно, что, по мнѣнію Маллебранша, посредствомъ идей познаются токмо предметы внѣшніе. Однако онъ раздѣлялъ идеи на два рода, изъ коихъ къ первому относятся внутреннія помышленія, слѣд. чистыя видоизмѣненія души; а ко второму идеи, посредствомъ коихъ душа понимаетъ предметы внѣ насъ существующіе. Сіи предметы суть духовные и матеріальные. Первые могутъ быть понимаемы и непосредственно безъ идей; но послѣдніе всегда постигаются только чрезъ идеи, какъ потому, что онѣ въ существѣ своемъ совершенно противуположны душѣ человѣческой, такъ и потому, что душа неможетъ выходить къ нимъ непосредственно изъ самой себя. Такъ опровергаетъ Маллебраншъ мнѣніе Перипатетиковъ, которые утверждали, что отъ внѣшнихъ предметовъ отдѣляются образы, и проходя чрезъ органы чувствъ, напечатлѣваются въ душѣ. Число идей безконечно. Маллебраншъ началъ съ теоріи Картезіевой, что мысль человѣческая сознаетъ себя несовершенно и относительно безъ понятія о Богѣ существѣ совершенномъ и безусловномъ; или, такъ какъ нѣтъ ни одной мысли, съ которою не

было бы сопряжено ощущеніе ея несовершенства, то слѣдуетъ, что нѣтъ ни одной мысли, которой бы несопутствовало понятіе о Богѣ, и всякая мысль, сама по себѣ и совершенная неимѣетъ значимости, ежели не будетъ сопутствуема понятіемъ о Богѣ, сообщающемъ ей силу и непрерѣкаемое достоинство. Поелику идея о Богѣ и современна всѣмъ нашимъ идеямъ, и служитъ основаніемъ ихъ справедливости; (такъ напр. наша идея о внѣшнихъ тѣлахъ и мірѣ будетъ пустая, если она небудетъ сопутствуема идеею о Богѣ); то отсюда произтекаетъ извѣстное начало Маллебраншево, что мы все познаемъ, и самый міръ матеріальный въ Богѣ; т. е. наше познаніе и понятіе міра сопутствуется понятіемъ о Богѣ, существѣ безконечномъ и совершенномъ, отъ котораго заимствуетъ свою силу, недостовѣрное само по себѣ свидѣтельство нашихъ чувствъ и нашей мысли.

Съ этой теоріей его *видѣнія въ Богѣ* соединяется теорія причинъ случайныхъ, изобрѣтенная почти въ тоже время Гелинксомъ Д. Анвернскимъ, но разспространенная и улучшенная Маллебраншемъ. Опять надобно обратиться къ началу Декартову, чтобы узнать причину этаго ученія, по которому усвояется тѣламъ и душамъ только способность страдательная, а единственною основною причиною всѣхъ перемѣнъ, въ нихъ происходящихъ почитается Богъ. Одна мысль, говоритъ Декартъ, намъ доказываетъ бытіе души которая есть первая дѣйствительность и вмѣстѣ одна только субстанція, которую

мы такъ прямо можетъ познать, какъ бы чрезъ воззрѣнія. Мы незнаемъ прямо ни одного существа матеріальнаго; а все познаемъ посредствомъ идей; эти идеи ничто иное суть, какъ видоизмѣненія нашей души. Простыя идеи чувственныя, цвѣты, звуки, ощущеніе вкуса находятся токмо въ насъ самихъ, а не въ предметахъ представляемыхъ ими. Итакъ все, называемое нами предметами, заключается только въ нашихъ идеяхъ, и поелику только одинъ Богъ производитъ видоизмѣненія, такъ какъ онъ творитъ существа, то міръ чувственный есть только видимость, феноменъ безъ дѣйствительности. Или предметы суть одно и тоже съ идеями и чувствованіями, ихъ представляющими, и тогда тѣла и пространство суть только феномены; или тѣло и пространство существуетъ дѣйствительно внѣ самыхъ идей; и мы недолжны въ томъ сомнѣваться потому, что Богъ насъ въ томъ увѣряетъ; въ такомъ случаѣ два существа матеріальное и нематеріальное совершенно отдѣльны; но ихъ сообщеніе, и взаимное вліяніе невозможно въ природѣ; оно можетъ совершаться только чрезъ чудо, и требуетъ непрерывнаго и безпрестаннаго посредства Божія. Изъ естественной разнородности этихъ двухъ существъ прямо слѣдуетъ, что душа неможетъ сама собою двигать тѣломъ, а тѣмъ болѣе тѣло неможетъ сообщать душѣ своихъ движеній, если Богъ небудетъ посредствовать въ движеніи тѣла по желанію души, или въ сообщеніи душѣ какого либо впечатлѣнія при пораженіи тѣла. Такова сущность теоріи причинъ случайныхъ. Она противорѣчитъ

опыту, который показываетъ, что всѣ тѣла имѣютъ силу притягивающую и отталкивающую и всѣ существа разумныя имѣютъ собственную способность мыслить, желать и дѣйствовать.

Изъ этаго же начала, или изъ раздѣленія существъ только на два противоположныя рода безъ среднихъ, слѣдуетъ, что животныя всѣ матеріальны или совершенныя машины, нечувствуютъ, потому только, что они неразсуждаютъ подобно намъ, или потому, что неимѣютъ души безсмертной. Сколь ни безразсудною кажется эта мысль нынѣ, впрочемъ никакое изъ ученій Декартовыхъ небыло принято съ большею довѣренностію нѣкоторыми глубокомысленными мужами Европы, какъ эта идея. Паскаль почиталъ ее однимъ изъ лучшихъ членовъ Картезіевой системы, и Маллебраншъ въ присутствіи Фонтенеля весьма ясно показалъ, что эта система сдѣлала глубокое впечатлѣніе на его умъ.

Философія Маллебранша заоблачна и таинственна. Отвергая всѣ отношенія между душею и тѣломъ, приписывая все, что происходитъ въ человѣкѣ непосредственному дѣйствію Божію, она подвергаетъ сомнѣнію какъ свободу, такъ и отвѣтственность за произвольныя дѣйствія существъ разумныхъ.

Противъ мнѣнія Маллнбранша, касательно *видѣнія въ Богѣ* сильно возставалъ Антоній Арнольдъ, одинъ изъ славнѣйшихъ писателей, но который самъ съ главными

товарищами Паскалемъ и Николаемъ, держался ученія Картезіева. Арнольдъ въ своемъ сочиненіи *объ идеяхъ истинныхъ и ложныхъ*, написанномъ имъ противъ системы Маллебраншевой, нанесъ, по свидѣтельству Рейда, смертельный ударъ, теоріи *идей образцевъ* (idees images) и изкоренилъ, этотъ древній и закоренелый предразсудокъ. Онъ не менѣе славенъ и своимъ разсужденіемъ *объ искуствѣ мыслить* (l' art de penser), болѣе извѣстномъ подъ названіемъ: *Логика Портъ-Ройяля*. Это разсужденіе писано Арнольдомъ и его другомъ Николаемъ. Ежели подумать о времени, въ которомъ оно вышло, то похвала ниже заслуги. Невозможно, говоритъ Дюгальдъ Стюартъ, прежде выхода Локкова опыта указать ни наодно сочиненіе, которое бы заключало столь много справедливыхъ, и столь мало пустыхъ умствованій о наукѣ и Логикѣ; послѣ него весьма мало выдано разсужденій объ этомъ предметѣ, которыя бы можно было предпочесть ему по общественной пользѣ. Извѣстно, что большая часть жизни, Арнольда, протекла въ Богословскихъ словопреніяхъ въ которыя онъ входилъ для соблюденія чистоты католическаго ученія. Онъ прожилъ до 83 лѣтъ и почти до послѣдняго часа жизни непреставалъ писать противъ мнѣній Маллебранша о натурѣ и благодати. Николай его сотрудникъ и другъ наскучивъ диспутами, изъявилъ желаніе отправиться на войну, дабы найти тамъ болѣе покоя. Арнольдъ воскликнулъ: ты будешъ имѣть для успокоенія цѣлую вѣчность! Онъ умеръ, говоритъ его Біографъ, въ уединеніи въ Брюкселѣ 1692 года, въ

такой бѣдности, что немогъ нанять слугу, тогда какъ племянникъ его былъ Министромъ, а самъ онъ могъ быть Кардиналомъ. Удовольствіе отъ выдачи въ свѣтъ своихъ сочиненій, было для него достаточною наградою.

Съ этимъ разборомъ системъ, вышедшихъ изъ двухъ школъ, возникшихъ въ началѣ XVI вѣка, мы дошли уже до средины XVIII вѣка. Здѣсь мы можемъ окончить изчисленіе славнѣйшихъ Философовъ догматическихъ которые, какъ путемъ Сенсуализма, такъ и путемъ Идеализма прославили эту эпоху, далѣе уже мы небудемъ собственно говоря разсматривать новыхъ системъ, но токмо, болѣе или менѣе существенныя видоизмѣненія, разобранныхъ нами системъ. Первая половина XVIII вѣка содержитъ одну только борьбу двухъ соперничествующихъ школъ. Локкъ вооружался противъ врожденныхъ идей Декартовыхъ, и видѣнія въ Богѣ Маллебраншева; а Лей, Норрисъ и самый ученикъ и другъ Локковъ Лордъ Аслей, Графъ Шафтебурскій возставали противъ началъ и слѣдствій *опыта о разумѣ человѣческомъ*.

Нелѣпость школы Эмпирической, а особенно гибельное ученіе Колленя и Мандевиля возбудили равнымъ образомъ противъ себя славнаго Невтона, двоихъ Кларковъ, а особенно Самуила, Волластона и Р. Кумберланда. Наконецъ Кольеръ и Беркелей для прекращенія матеріализма, отвергли совсемъ бытіе матеріи.

Въ Италіи Фарделла возобновилъ Малебраншевъ идеа-

лизмъ; а славный Вико Неаполитанскій несмотря на то, что сильно возставалъ противъ того презрѣнія, которое показывалъ Декартъ къ Исторіи и языковѣденію, усвоилъ себѣ его всеобщую Философію. Вико въ другой разъ воздвигъ памятникъ общей исторіи человѣчества; ибо уже великій Боссюетъ, державшійся ученія Картезіева, сочинилъ разсужденіе *о всеобщей Исторіи.* Боссюетъ разсуждаетъ объ Исторіи человѣчества, по отношенію къ Религіи; Вико разсматривалъ ея по отношенію къ установленіямъ гражданскимъ; гораздо послѣ ихъ явился Гердеръ, который на основаніи двухъ родовъ ученія своихъ предшественниковъ, сдѣлалъ для исторіи гораздо болѣе Боссюета и Вико.

Мы могли бы упомянуть и о многихъ другихъ напр. о Кудвортѣ, авторѣ *системы умственной*, идеалистѣ и Платоникѣ; но мы неможемъ заняться особенно ихъ ученіемъ. Причиною этаго то, что въ настоящемъ краткомъ обозрѣніи движеній ума философскаго мы должны обращать вниманіе только на тѣ системы, которыя, по причинѣ ихъ новости, оригинальности или возвышенности, имѣли долговременное и сильное вліяніе на мнѣнія человѣческія. Однакожъ, прежде нежели приступимъ къ славнѣйшему философу этой эпохи, Лейбницу, коего обширный Геній пытался согласить двѣ противоположныя идеи, мы должны упомянуть о слѣдующихъ любомудрахъ.

Шафтесбури Графъ, родился 1621 а умеръ 1689 года. Онъ первый началомъ нравственности почиталъ бла-

гоизволеніе человѣка. Человѣкъ, по его мнѣнію нетокмо любитъ самаго себя, но чувствуетъ непреодолимую склонность любить ближнихъ и сострадать о нихъ. Одинъ онъ неможетъ составить совершеннаго цѣлаго, и неможетъ быть благополученъ; онъ есть часть человѣческаго общества и посему такъ долженъ благоволить къ другимъ, какъ благоволить самъ къ себѣ, дабы быть существомъ истино нравственнымъ. Ему послѣдовалъ Кумберландъ и другіе.

Мандевиль, Англичанинъ, думаетъ, что глупости и пороки столь же существенно принадлѣжатъ къ цвѣтущему состоянію обществъ, сколько и добродѣтели. Человѣкъ въ естественномъ состояніи есть существо, имѣющее различныя склонности и подверженное владычеству той или другой страсти. Онъ несчастнѣйшее твореніе; ибо, хотя имѣетъ разумъ, однако не только неможетъ управлять собою, но имѣетъ еще нужду въ пособіяхъ искуства для сего управленія. Снабженные сими средствами законодатели и мудрые правители, покушались увѣрить подданныхъ, что гораздо лучше умѣрять и укрощать свои страсти, нежели подвергаться владычеству ихъ; лучше стараться объ общемъ благѣ, нежели частномъ. На сей конецъ они старались внушить, что человѣкъ по естеству своему гораздо превосходнѣе животныхъ, и такимъ образомъ раскрыли понятіе честности и безчестія, изъ коихъ первая есть источникъ всякаго блага и счастія, а послѣднее есть причина всякаго зла

и несчастія. Отсюда произошло, что законодатели раздѣлили общество на два главные класса: на чернь и благородныхъ, изъ коихъ простолюдины стремятся къ чувственнымъ удовольствіямъ, а вельможи отвергаютъ все, что имѣютъ общаго со скотами, и услаждаются жизнію внутреннею, духовною. Изъ сего, говоритъ Мандевиль, открывается, что гражданская жизнь основана только на эгоизмѣ, и всѣ добродѣтели человѣка суть дѣти самолюбія. Гражданскіе законы содѣлываютъ дѣянія или нравственно-добрыми, или нравственно-худыми; слѣдовательно они неимѣютъ ни внутренней нравственности, ни внутренней безнравственности. Система сія незаслуживаетъ и вниманія такъ какъ отвергаетъ всякую нравственность, а съ нею вмѣстѣ уничтожаетъ и достоинство человѣка, невозможное безъ нравственности.

Философы Англинскіе сего времени несогласны были въ основаніи нравственности. Одни утверждали, что причина доброты или не доброты свободныхъ дѣяній нашихъ содержится *во внутреннемъ ихъ качествѣ*; другіе, напротивъ того, свободныя дѣянія называли потому добрыми или худыми, что Богъ повелѣваетъ или запрещаетъ оныя; слѣдов. сіи полагали довольную причину нравственности дѣяній въ *волѣ Божіей*, а не во внутреннемъ ихъ качествѣ. Нѣкоторые изъ Англичанъ, послѣдователи Махіавеля, такъ называемые высокопарные, всю власть гражданскую усвояли Государю и едва приписывали ему, какую либо обязанность въ отношеніи къ подданнымъ. На-

противъ Брутъ, Алтузій и другіе, называемые республиканцами, все величество принадлежащее владѣтельной особѣ отдавали народу, а Государя, какъ частнаго человѣка, безразсудно подвергали суду, наказанію, почему и назывались Монархомахами.

Самуилъ Кларкъ основалъ нравоученіе на гармоніи вещей происходящей отъ премудрости и воли Божіей. Всякое существо въ мірѣ имѣетъ свои отношенія, силы и законы для дѣятельности. Итакъ начало нравственности можетъ быть выражено слѣдующимъ образомъ: *поступай со всякимъ существомъ сообразно съ твоею природою и его отношеніями къ другимъ существамъ.* Нап. честный человѣкъ поступаетъ съ деревомъ, какъ съ деревомъ т. е. старается о возращеніи его, защищаетъ оное отъ другихъ вредныхъ растѣній, питается его плодами и безъ довольной причины нежелаетъ искоренять его. Съ животными поступаетъ онъ, какъ съ существами одаренными чувствованіемъ, безъ необходимости непричиняетъ имъ боли; но прилагаетъ усердное стараніе о сохраненіи ихъ жизни и здоровья. Наконецъ съ людьми онъ обращается, какъ съ существами разумными и нравственными т. е. непорабощаетъ другихъ безъ собственнаго ихъ желанія, съ великимъ тщаніемъ печется не только о ихъ жизни и удовольствіяхъ, но еще и о изощреніи ума ихъ и раскрытіи всѣхъ душевныхъ и тѣлесныхъ способностей. Таковая честность есть первое и послѣднее начало нравственности. Кларкъ убѣждая лю-

дей поступать сообразно съ гармоніею вещей, неопредѣляетъ, какимъ образомъ человѣкъ долженъ вести себя въ частныхъ извѣстныхъ состояніяхъ, дабы гармонія открывалась изъ его дѣйствій. При томъ по силѣ сего начала нравственности всякій человѣкъ даже и нечестивый, можетъ сказать, что онъ производитъ то или другое худое дѣйствіе сообразно съ своимъ темпераментомъ, сообразно съ своею природою, сообразно съ гармоніею вещей внѣ насъ находящихся, а слѣдов. сообразно со всеобщимъ закономъ нравственности.

Волластонъ полагаетъ, что истина вообще, есть послѣдняя или высшая цѣль человѣка. Человѣкъ долженъ сперва познать ее, а потомъ обнаружить въ своихъ дѣйствіяхъ. Онъ потому только и есть существо разумное, что способенъ познавать истину, и потому только есть существо нравственное, что можетъ дѣйствовать сообразно съ познаніемъ истины. Отсюда Волластонъ вывелъ слѣдующія нравственныя положенія: 1. Тѣ дѣйствія нравственно добры, отъ исполненія коихъ происходитъ усвоеніе (filiatio) истины; 2. Тѣ опущенія нравственно добры, коихъ исполненіе противорѣчитъ истинѣ. Напр. грабитель, нападая на путешественника, поступаетъ противъ истины, поколику извѣстно, что деньги; которыя онъ хочетъ присвоить себѣ, непринадлѣжатъ ему. А кто употребляетъ человѣка, какъ свою собственность, тотъ отрицаетъ, что человѣкъ есть существо свободное: слѣд. рабство, какъ несообразное съ нравственностію запре-

щается. Спросимъ Волластона: чемъ доказать, что въ такомъ или другомъ поступкѣ выражается истина? Ужели въ добромъ или худомъ поступкѣ, заключается одно токмо простое утвержденіе или отрицаніе истины? Какъ изъ сего начала произвесть безчисленные степени въ нравственныхъ и безнравственныхъ поступкахъ?

Георгій Беркелей, Докторъ Богословія, Епископъ Клоіенскій въ Ирландіи, родился въ 1684 году. Цѣлію своей Философіи онъ предполагалъ открыть причины заблужденій, а именно: Скептицизмъ, Атеизмъ и Пантеизмъ, и такимъ образомъ возстановить Философскую истину, нравственность и Религію. Этотъ остроумный мыслитель, истинный ревнитель о благѣ человѣческаго рода, достойный уваженія за свой нравственный характеръ, былъ весьма сильно пораженъ нелѣпыми слѣдствіями эмпирическаго ученія. Онѣ принудили его думать, что началомъ всѣхъ заблужденій, есть вѣра въ дѣйствительность міра тѣлеснаго, что идеализмъ есть единственный путь, единственно истинная система познаній, что въ мірѣ существуютъ одни токмо духи. Всѣ качества, говоритъ онъ, приписываемыя нами внѣшнимъ предметамъ, основываются на внутреннемъ понятіи, и суть ничто иное, какъ виды нашего чувствованія, о коихъ нельзя достовѣрно утверждать, дѣйствительно ли имъ соотвѣтствуютъ внѣшніе предметы. Такимъ образомъ Беркелей первый изъ Философовъ началъ утверждать: что міръ тѣлесный не существуетъ. Все, что называется матеріальнымъ, есть

листое предлежательное чувствованіе. Предложеніе сіе онъ доказывалъ тѣмъ, что одна и таже вещь, и притомъ въ одно и тоже время, одному кажется пріятною, а другому непріятною, иному представляется въ такомъ видѣ, а другому иначе. Другая причина сего состоитъ въ тѣмнотѣ понятій о существенности и случайности. Притомъ внѣшніе предметы независятъ отъ нашихъ чувствованій, и потому немогутъ сообразно съ ними измѣняться. Главныя идеи, на которыхъ понятія наши утверждаются, чувствамъ не подлежатъ: но внѣшніе предметы суть предметы чувственные; какимъ же образомъ они могутъ согласоваться съ тѣмъ, что не подлежитъ чувствамъ? Существо невидимое неможетъ сходствовать съ существомъ видимымъ. Идеи ничто неможетъ уподобиться, кромѣ того, что идея есть въ себѣ. Сверхъ того все, что душа наша понимаетъ, должно быть чистая идея; идея сія не можетъ существовать внѣ души. Наконецъ какая связь между движеніемъ нервовъ и душею нашею? Изъ сего Беркелей сдѣлалъ слѣдующее заключеніе: человѣкъ ничего другаго незнаетъ, кромѣ своихъ только идей; онъ можетъ постигать, что виновникъ сихъ идей не онъ самъ, и что не состоитъ въ его волѣ имѣть ту или другую идею. Слѣд. начало идей заключается въ иномъ какомъ-либо духѣ, по волѣ коего онѣ сообщены ему. Духъ сей есть Богъ; слѣд. воля Божія есть причина, почему мы имѣемъ идеи о предметахъ; она есть также причина всего того, что мы дѣлаемъ сообразно съ сими идеями. Множество идей, ихъ разнообразіе, порядокъ соразмѣр-

ность, взаимная и непроизвольная связь свидѣтельствуютъ, что ихъ сообщилъ душѣ человѣческой умъ обладающій совершенствами безконечными. Но дабы кто нибудь незаключилъ, что Богъ есть виновникъ и худыхъ дѣлъ человѣческихъ: то Беркелей духамъ разумнымъ приписалъ свободу независимую отъ свободы Божіей, и говорилъ: должно отличать дѣйствіе отъ воли существа дѣйствующаго. Зло нравственное состоитъ не въ дѣйствіи, какъ вещи безразличной, но въ лицѣ дѣйствующемъ, которое противится законамъ разума и религіи. Итакъ, хотя физическая причина дѣйствій подлинно есть Богъ; но причина ихъ нравственная заключается въ свободной волѣ существа дѣйствующаго. Слѣдовательно Богъ не есть виновникъ зла нравственнаго. Но 1. Изъ того, что понятія наши о предметахъ внѣшнихъ не соотвѣтствуютъ симъ предметамъ, Беркелей не справедливо заключилъ о томъ, что нѣтъ предметовъ, внѣ насъ существующихъ. Существа могутъ имѣть бытіе, хотя бы мы и не понимали ихъ такъ, какъ они существуютъ сами въ себѣ. 2. Изъ того, что мы не можемъ понять, какимъ образомъ внѣшними предметами производятся въ насъ идеи, ложно философъ заключилъ, что будто сіи идеи непроизводятся внѣшними предметами. Способъ, коимъ духъ безпредѣльный сообщаетъ идеи духамъ ограниченнымъ, еще непостижимѣе; однако же Беркелей допускаетъ и даже утверждаетъ его. Душа наша имѣетъ понятія; но понятія сіи не могутъ быть безъ впечатлѣній; впечатлѣнія должны дѣлаться предметомъ, отличнымъ отъ души. Слѣд. изъ

внутренняго понятія нашего должно заключать, что есть предметы, внѣ насъ существующіе. Нельзя несогласиться съ Беркелеемъ, что представленія наши иногда могутъ быть ни что иное, какъ мечты: но и самыя мечты имѣютъ основанія въ природѣ; воображеніе составляетъ образы свои изъ тѣхъ картинъ, которыя прежде заимствованы были отвнѣ. А потому и мечтами доказывается бытіе предметовъ, внѣ насъ существующихъ, кои прежде на насъ дѣйствовали. 3. Системы Беркелея не можно согласить съ свободою человѣка. Свобода неможетъ быть безъ понятій; всѣ понятія, по мнѣнію Беркелея производитъ въ насъ Богъ: слѣд. всѣ дѣйствія человѣческія опредѣляются не свободою нашею, но произволомъ нѣкоего существа отъ насъ отличнаго. Ясно, что такое мнѣніе противорѣчитъ понятію свободы. Такъ Беркелей желая уничтожить скептицизмъ и атеизмъ въ ихъ основаніи, выказывалъ въ своихъ разговорахъ идеализмъ, пріуготовленный Маллебраншемъ. Вся его система основана на худо опредѣленной теоріи о *понятіи*. Мы ниже увидимъ, какимъ образомъ Юмъ на этомъ же основаніи утвердилъ общій Скептицизмъ, и какъ Докторъ Рейдъ, разрушая навсегда гипотезу идей обравовъ (idees images) совершенно низпровергъ это зданіе построенноя остроумнымъ Юмомъ и Беркелеемъ на нетвердомъ основаніи.

§ 110.

ЛЕЙБНИЦЪ.

Что во Франціи началъ Картезій, то въ Германіи

совершилъ Годфридъ-Вильгельмъ Лейбницъ, Баронъ, слава своего отечества, украшеніе XVII вѣка, родившійся 1646 года въ Лейпцигѣ, гдѣ его отецъ былъ Профессоромъ нравоученія. Лишившись родителя, Лейбницъ благочестиво воспитываемый матерію и дѣдомъ еще въ отрочествѣ прославился зрѣлымъ умомъ, огненною силою духа, рѣдкимъ познаніемъ Римскихъ древностей и былъ примѣромъ для своего возвраста. Онъ учился Философіи у Іакова Томазія, родившагося 1622 года, а умершаго въ 1684 году. Въ тоже самое время занимался исторіею математикою и правовѣденіемъ, читалъ классическихъ писателей на природныхъ ихъ языкахъ; любилъ Пифагора, Платона и Аристотеля, коимъ отдавалъ преимущество предъ новѣйшими и съ коими поставлялъ наряду одного Декарта. Многостороннему разкрытію его ума содѣйствовали сношеніе со многими учеными людьми, путешествія, особенно въ Парижъ и Лондонъ, связь съ искусными министрами и славнѣйшими Государями своего времени. Лейбницъ подалъ совѣтъ Фридерику, первому Королю Прусскому, учредить Академію наукъ а Петру великому открыть Институтъ, изъ котораго послѣ возникла Санктпетербургская Академія наукъ. Проживъ безбрачно 70 лѣтъ. онъ скончался въ 1716 году въ Ганноверѣ и погребенъ съ великою честію.

Философскія творенія Лейбница образуютъ, цѣлую науку, которой части сколь онѣ ни многочисленны и неразнообразны, соединены между собою началами, и про-

никнуты однимъ духомъ. Этотъ духъ, равно проникаетъ его сочиненія *Юридическія*, *Историческія*, *Богословскія*, *Физическія*, *а особенно онъ отражается въ Математическихъ его сочиненіяхъ*. Но мы неможемъ ничего сказать о началѣ произхожденіи и цѣли этихъ сочиненій. Первая философія, наука о началахъ, какъ ее называлъ Лейбницъ, эта философія, въ порядкѣ его разсужденій, составляла начало, конецъ и цѣль всей его умственной жизни.

На шеснадцатомъ году жизни Лейбницъ дошелъ посредствомъ своихъ размышленій до высокихъ идей объ алфавитѣ мыслей человѣческихъ, который долженъ былъ заключать простѣйшія свойства всѣхъ нашихъ идей, и служить къ объясненію различныхъ ихъ соединеній, такъ, чтобы поступая отъ сложнаго къ простому съ удобностію можно было находить и доказывать всѣ роды истинъ; эти первыя размышленія о языкѣ всеобщемъ служили поводомъ къ изданію чрезъ четыре года *Разсужденія объ искуствѣ соединять* Dissertation sur l'art combinatoirè, которое есть только частное принаровленіе характеристики къ идеямъ количества или числа, пространства и положенія, и такъ же къ различнымъ родамъ идей этаго рода.

Метафизическая Динамика.

Наконецъ Лейбницъ началъ приводить въ дѣйствіе уготованное имъ преобразованіе философіи. Желая нетерпеливо,

говоритъ Бруккеръ, освободить Метафизику отъ пустыхъ тонкостей, онъ началъ переворотъ съ понятія о существѣ, которое почиталъ началомъ и основаніемъ всякой дѣйствительной науки. Новая система, построенная на этомъ основаніи, пріобрѣла тотчасъ большее число послѣдователей, невзирая на величайшее сопротивленіе Картезіанцевъ, отвергавшихъ противное ученію ихъ Лейбницево понятіе о силѣ, каковую онъ почиталъ единственнымъ, отличительнымъ свойствомъ существа. Это основное понятіе онъ такъ разкрылъ, что посредствомъ его весьма удобно было объяснить всѣ законы вселенной, міръ духовный и тѣлесный. Понятія о существѣ, правильно представленное, говоритъ Лейбницъ, такъ плодотворно, что изъ него одного произтекаютъ всѣ первоначальныя истины касательно Бога, душъ и свойства тѣлъ, истины, изъ коихъ нѣкоторыя были приняты Картезіанцами, только безъ доказательствъ, а большая часть еще неразкрыты, но имѣютъ величайшее достоинство, и могутъ быть приспособлены ко всѣмъ наукамъ производнымъ. Чтобы объяснить понятіе существа, надобно прежде взяться за понятіе силы или *Энергіи*, изъясненіемъ коей занимается наука, называемая динамикою. Силу дѣятельную или дѣйствующую несоставляетъ одно могущество, или какъ думали Схоластики, простая способность или возможность дѣйствовать, которая для того, чтобы быть дѣйствующею имѣетъ нужду въ побужденіи отвнѣ. Истинная сила дѣятельная заключаетъ дѣйствіе въ себѣ самой, она есть Энтелехія, средина меж-

ду одною способностію дѣйствовать, и дѣйствіемъ опредѣленнымъ. Эта Энергія стремится сама по себѣ къ дѣйствію, безъ всякаго внѣшняго принужденія. Энергію, силу живую, можно уподобить повѣшенной тяжести, тянущей нить. Хотя можно механически изъяснять силу упругости, однако *главная причина* движенія въ природѣ есть только сила, сообщенная при твореніи всѣмъ существамъ, и ограниченная противудѣйствіемъ другихъ существъ. Этою дѣйствующею силою обладаетъ всякое существо духовное и тѣлесное. такъ, что оно неможетъ пробыть безъ дѣйствія ни одного мгновенія. Отсюда проистекаетъ главная погрѣшность тѣхъ, кои сущностію матеріи почитали протяженіе или непроницаемость, думая, что тѣла могутъ быть въ покоѣ. Никакое существо неможетъ заимствовать силы дѣйствительной отъ другаго; его усиліе, или сила въ немъ существующая отъвнѣ только можетъ быть ограничиваема и удерживаема. Въ этомъ отдѣленіи заключается сущность ученія Метафизическаго и Динамическаго Лейбницева. Картезіаицы говорили, что всякое существо по естеству своему, страдательно, и что никакое дѣйствіе непринадлежитъ тварямъ. Изъ этаго начала естественнымъ образомъ вытекало ученіе Спинозы; Лейбницъ утверждалъ напротивъ, что всякое существо по природѣ своей есть дѣятельное; всякое простое существо заключаетъ въ себѣ самомъ начало всѣхъ своихъ перемѣнъ. Всякое существо само по себѣ есть сила, и всякая сила есть существо простое. Чтобы составить міръ подобный нашему, Декартъ почиталъ

нужнымъ матерію и движеніе. Для сотворенія вдругъ двухъ міровъ, духовнаго и тѣлеснаго Лейбницъ почиталъ нужными только силы дѣятельныя, или существа простыя, которыя бы обладали началомъ всѣхъ своихъ перемѣнъ. Мы незнаемъ того, какъ мы существуемъ, какъ существа страдательныя; наша душа, говорилъ Декартъ, разсматриваемая въ семъ отношеніи намъ столько же неизвѣстна, сколько всякое другое существо вселенной; но каждый человѣкъ по ученію Лейбница знаетъ покрайней мѣрѣ, certissima scientia, et clamante conscientia, что онъ есть сила дѣйствующая добровольно; увѣряется разумомъ въ томъ, что онъ самъ по себѣ есть только сила или Энергія, что въ этой силѣ заключается основаніе его бытія, равно какъ и основаніе сознанія и тождественности души въ то самое вуемя, какъ все прочее уничтожается, или безпрестанно измѣняется внутри, и извнѣ; увѣряется, что по этой Энергіи, онъ, какъ сила разумная и свободная, предопредѣляетъ свои собственныя дѣйствія, понимаетъ обязанности и осуществляетъ сіе высокое понятіе даже и тогда, когда вся природа ему противостоитъ. На семъ основаніи геніальный умъ Лейбница могъ быстро приходить отъ одного полюса къ другому, или восходить по кольцамъ неизмѣримой цѣпи существъ, которыя въ системѣ его изображаются столь великолѣпнымъ образомъ. Для насъ все равно начать съ того или другаго конца этой цѣпи; разсматривать силу въ подлежащемъ, или въ предметѣ, въ мірѣ умственномъ, или въ мірѣ существъ. Сила вездѣ одна и таже, и можетъ раз-

личествовать только степенями. Такъ разсуждая о существѣ согласно съ Декартомъ, онъ нехотя приближается къ мнѣнію Спинозы. Утверждая, что существо должно быть всюду одно, онъ даетъ случай думать, что одна только существуетъ субстанція подъ различными видоизмѣненіями. Здѣсь прямо представляется отвѣтъ на тотъ вопросъ, который Декартъ предлагаетъ себѣ во второмъ размышленіи. Отнимите наружныя качества, подъ которыми предметъ представляется, протяженіе, перемѣнчивость, фигуру, цвѣтъ напр. у куска воска, тогда что останется? Умственно раздробляя существо придемъ къ понятію простой возможности, способности измѣненія, къ голой мощи или ad quidditatem древней школы. Одно начало Лейбницево представляетъ прямой и истинный отвѣтъ, будутъ ли его прилагать къ предмету въ смыслѣ Декартовомъ, или относить къ подлежащему мысли, отдѣльно отъ случайнаго видоизмѣненія, отъ всего того, что несоставляетъ *я*. Въ этомъ отношеніи къ подлежащему, стремленіе только способное дѣйствовать, или сила вседѣйствія, еще неограниченная (Энергія, сила средняя между простою способностію и дѣйствіемъ) составляетъ собственное основаніе нашего бытія пребывающее, когда все перемѣняется и уничтожается, въ высшемъ степени она есть безусловное всеобщее бытіе Богъ, или одно изъ Его свойствъ. Что касается до предмета, то разборъ сложнаго представляетъ слѣдствіе совершенно одинакое. Если отнять наружныя качества, подъ которыми предметъ представляется постепенно, или вдругъ различ-

нымъ внѣшнимъ чувствамъ; то останется еще сила не я, на основаніи которой предметъ противится нашему желанію, ограниченію съ нашей стороны, и противодѣйствуетъ нашей силѣ, соотвѣтствуя въ равной мѣрѣ на наше дѣйствіе. Разсматривая посредствомъ анализма сопротивленіе (antitypia materiae) такъ какъ оно есть, по необходимости дойдемъ до простаго, раздѣльнаго и совершеннаго понятія о силѣ безусловной или Энергіи, нисколько незаключающей въ себѣ чувственнаго и ограниченаго, которая и есть существо простое, и о которой надобно судить наподобіе того, какъ душа наша можетъ существовать душею же, когда лишить ее понятія и сознанія. Такимъ образомъ изчезало сдѣланное Декартомъ раздѣленіе существъ на вещественныя и невещественныя, болѣе логическое, чѣмъ существенное раздѣленіе, которое и сама Логика, поступая далѣе должна была совершенно уничтожить, какъ это и сдѣлалъ Спиноза. Преобразованная Метафизика, недопускаетъ двухъ главныхъ классовъ существъ, раздѣляемыхъ другъ отъ друга безъ всякаго промежутка; въ ней одна и таже цѣль связываетъ всѣ всѣ существа сотворенныя. Сила, жизнь, понятіе удѣлены всѣмъ степенямъ. По закону безпрерывности неможетъ быть скачка въ переходѣ отъ одной системы къ другой; по силѣ его допускается полнота безъ опущенія, безъ пустоты, и неможетъ быть неизмѣримаго промежутка между послѣднимъ существомъ, и высшею умственною силою, изъ коей все произтекаетъ.

Діалектика.

Принявъ два начала Философіи начало противорѣчія, и начало довольно причины, Лейбницъ старался начертать теорію свойства познаній. Онъ говоритъ: *познаніе ясное* мы имѣемъ тогда, когда посредствомъ его, съ отличительными предметами, можемъ познавать представленный предметъ; *темное*, когда не можемъ представить отличительныхъ знаковъ предмета; *раздѣльное*, когда имѣемъ довольно знаковъ, отличающихъ разсматриваемый предметъ отъ другихъ. Понятія первоначальныя суть понятія ясныя, хотя бы онѣ и были неопредѣленны. Понятія сложныя, хотя и могутъ быть раздѣльны, но не совершенно очевидны. Познаніе, состоящее изъ знаковъ, есть познаніе символическое, слѣпое. *Идея* бываетъ *истинна*, когда понятіе возможно; *ложна* когда заключаетъ въ себѣ противорѣчіе. Возможность познается *a priori*, когда понятія разрѣшаются на свои составныя начала; *a posteriori* когда опытомъ познаемъ бытіе предмета. Все то истинно, что мы здравымъ умомъ созерцаемъ въ Богѣ.

Монадологія.

Греческое слово *μονας* означаетъ единицу. Пиѳагоръ первый употребилъ это слово, когда училъ, что начало, отъ коего произошли *всѣ* существа, есть *монада*. Многіе думали, что Пиѳагоръ подъ монадою разумѣлъ Бога. Монады не были почитаемы у древнихъ за одно съ *атомами*. Атомомъ называли они первоначальное основаніе

простое, впрочемъ тѣлесное, физическое. Монаду же, особенно послѣдователи Пиѳагора, почитали какъ бы единицею безтѣлесною, неимѣющею никакого протяженія и фигуры, не занимающею никакого опредѣленнаго пространства, отрѣшенно нераздѣльною и одаренною силами притягивающею и отталкивающею. Въ семъ почти значеніи принималъ монады и Лейбницъ. По его мнѣнію, монады суть простыя существа, первоначальныя основанія существъ сложныхъ; онѣ не могутъ ни чрезъ сложеніе раждаться, ни чрезъ разложеніе пропадать, а потому для нихъ не возможно ни какое рожденіе, кромѣ сотворенія, и никакое разрушеніе, кромѣ уничтоженія. Монады имѣютъ способность представлять, и сознаніе, и потому онѣ суть виды душъ. Самый нисшій степень сознанія ихъ можно сравнивать съ тѣмъ состояніемъ, которое мы называемъ обморокомъ души. Всякая монада есть живое зеркало вселенной, т. е. во всякой монадѣ изображается міръ со всѣми частями, и потому во всякой монадѣ умъ безпредѣльный можетъ видѣть настоящее, и прошедшее состояніе всего міра. Такъ, знакъ, предметъ совершенно мертвый, представляетъ разуму безчисленныя идеи и многоразличныя ихъ отношенія, которыя токмо познавать можно. Между монадами есть одна первоначальная, первообразная, Монада монадъ, явственнѣйшимъ образомъ представляющая себѣ все возможное; всѣ прочія ограниченны и зависимы. Онѣ различаются между собою степенями ясности и вразумительности въ представленіяхъ, и могутъ быть раздѣлены на три класса: къ первому от-

носятся монады, имѣющія нисшій степень ясности въ представленіяхъ и служащія основаніемъ матеріи, каковы суть тѣла. Ко второму принадлѣжатъ монады не темно, но ясно представляющія себѣ міръ, и это суть души скотовъ; къ третьему классу монады, раздѣльно представляющія себѣ міръ, каковы суть души человѣческія, которыя также различны по различному степени вразумительности въ своихъ представленіяхъ. Сіе различіе монадъ Лейбницъ изъяснялъ изъ *начала безразличности* (ex principio indescernibilium), коего значеніе есть слѣдующее: два существа совершенно похожія одно на другое мы не можемъ себѣ представить. Всякое существо простое, составляя центръ существа сложнаго, напр. животнаго, окружено множествомъ другихъ монадъ, составляющихъ тѣло центральной монады. Хотя Монадологія Лейбница есть теорія, остроумнѣйшая; впрочемъ она не разрѣшаетъ слѣдующихъ сомнѣній. 1. Если справедливо, что монады суть виды душъ; то должно быть также истинно, что всякое существо сложное состоитъ изъ душъ, и что, люди имѣютъ не одну, но многія души. 2. Если справедливо, что душа наша есть монада съ сознаніемъ, представляющая раздѣльно предметы: то она должна познавать весь міръ, поелику въ монадѣ весь міръ изображается точно такъ, какъ лице въ зеркалѣ, что противорѣчитъ опыту. 3. Если справедливо, что каждая монада есть живое зеркало цѣлаго міра: то цѣлый міръ одинаковымъ образомъ долженъ дѣйствовать во всякой монадѣ порознь, и во всякой монадѣ должно, такъ сказать,

изображаться всякое недѣлимое; но на монаду совершенно могутъ дѣйствовать только тѣ существа, которыя къ ней близки. Слѣд. каждая монада не можетъ представлять всѣхъ существъ, цѣлаго міра, и потому неможетъ быть зеркаломъ вселенной. Ясно, что Лейбницъ не объяснилъ, начемъ основывается предположеніе о возможности представленій между предметомъ понимаемымъ и подлежащимъ понимающимъ; между знакомъ, коему усвояется способность представительная, разумная и между умомъ, который таковою способностію дѣйствительно обладаетъ.

Оптимизмъ.

Богъ есть достаточная верховная причина вселенной, первый и послѣдній предѣлъ всѣхъ дѣйствій причинъ производящихъ, равно какъ и причинъ конечныхъ, которыя всѣ въ немъ разрѣшаются. Какъ разумъ верховный, Богъ одинъ изъясняетъ все. Онъ все видитъ и познаетъ совершенно во всей истинѣ и совершенной дѣйствительности. Одинъ Онъ обнимаетъ всеобщность отношеній средствъ къ ихъ цѣли, которая находится въ немъ, или которую составляетъ Онъ самъ. Его разумъ есть истинное, единственное сѣдалище всѣхъ идей, или вѣчныхъ истинъ, образецъ истины, добра, совершеннаго блага, всего того, что есть лучшаго; Богъ созерцаетъ отъ вѣчности образованныя идеи; ихъ онъ осуществилъ, вызывая изъ ничтожества міръ, который есть истинное твореніе его всемогущей воли. Отъ бытія существа безконечнаго совершеннаго, Лейбницъ заключаетъ къ совершенству міра,

сообразнѣйшаго съ высшею премудростію; въ этомъ мірѣ должно находиться величайшее разнообразіе и величайшій порядокъ, матерія, мѣсто, время, должны быть расположены во взаимной гармоніи, онъ долженъ быть селеніемъ, достойнымъ Бога, Творца своего, и всѣхъ духовъ кои бывъ членами мірозданія, посредствомъ разума и познанія вѣчныхъ истинъ, образуютъ родъ общества съ ихъ верховнымъ вождемъ. Въ этомъ совершеннѣйшемъ государствѣ, управляемомъ Высочайшимъ Всеблагимъ существомъ, пороки неостаются безъ наказаній, а добродѣтели безъ надлѣжащихъ наградъ; царствуютъ всѣ возможныя добродѣтели и счастіе, Богъ по своей премудрости всегда познаетъ, — по своей благости всегда избираетъ, а по своему всемогуществу всегда творитъ только прекраснѣйшее. Таково основаніе высочайшей въ Философіи Лейбницевой мысли: Богъ изъ всѣхъ возможныхъ міровъ избралъ и сотворилъ міръ, прекраснѣйшій, и въ этомъ состоитъ его теорія, извѣстная подъ именемъ *Оптимизма.* Изъ тѣснѣйшаго и взаимнаго отношенія между собою монадъ, которыя по различному положенію различнымъ образомъ выказываются, Лейбницъ выводилъ чудесную гармонію вселенныя, изъяснялъ разнообразіе предметовъ, міръ составляющихъ, и доказывалъ, что одинъ Богъ можетъ представлять себѣ различныя отношенія всѣхъ монадъ. Существа духовныя, ограниченныя, имѣютъ только темное понятіе о внутреннихъ отношеніяхъ вообще; иначе всякій ограниченный монадъ былъ бы равенъ Богу. Все въ мірѣ наполнено, и матерія соединена

неразрывнымъ союзомъ. Движеніе всякаго тѣла согласно съ движеніями другихъ тѣлъ, такъ, что во всякомъ тѣлѣ бываютъ всѣ тѣ же перемѣны, которыя произходятъ во вселенной. Богъ умомъ своимъ проницающій во все, можетъ во всякомъ тѣлѣ познавать то, что произходитъ во вселенной. Но душа человѣческая познаетъ въ себѣ только то, что въ ней ясно представляется. Она не можетъ мыслію своею объять того, что заключается въ безпредѣльности. Итакъ хотя каждая монада сотворенная можетъ представлять себѣ всю вселенную; впрочемъ ясно постигаетъ только то, что съ нею имѣетъ нѣкоторое сообщеніе. Всякое органическое тѣло существа одушевленнаго по природѣ движется само собою, безконечно превосходнѣе машины самодвижущейся по искуству. Всякая малѣйшая часть матеріи имѣетъ свою душу; посему нѣтъ ничего во вселенной мертваго, нѣтъ никакого хаоса, кромѣ мнимаго.

Система предопредѣленнаго согласія между душею и тѣломъ.

На основаніи Монадологіи и системы Оптимизма, Лейбницъ объяснялъ соединеніе души съ тѣломъ слѣдующимъ образомъ: душа, какъ единица простая, непосредственно въ себѣ самой заключающая источникъ жизни, какъ можетъ принять въ себя представленія отъ разнороднаго съ нею существа физическаго тѣла? Гдѣ тѣ точки соприкосновенія, въ которыхъ могутъ слиться существа простыя и сложныя? Впрочемъ опытъ ясно свидѣ-

тельствуетъ, что дѣйствія души всегда бываютъ въ совершенномъ согласіи съ дѣйствіями тѣла. Кто же виновникъ сего согласія? Лейбнихъ вездѣ ищущій большей единослѣдственности, нежели Маллебраншъ, немогъ допустить, что сія гармонія, въ которой находится душа и тѣло, есть непосредственное, послѣ творенія міра продолжающееся чудесное дѣйствіе Божія всемогущества; онъ допустилъ, что Богъ по премудрости и всемогуществу своему такъ устроилъ міръ духовный и тѣлесный, чтобы всѣ ихъ дѣйствія, въ послѣдствіи времени, были между собою сообразны даже въ самомалѣйшихъ отношеніяхъ, подобно двумъ часамъ ударяющимъ часъ въ часъ, одинаково показывающимъ секунду въ секунду, но по внутреннему устройству и внутреннимъ движеніямъ, независящимъ другъ отъ друга. Баумгартенъ, преобразователь Эстетики и пламенный защитникъ этой системы, правильно изложилъ мысли Лейбница въ слѣдующемъ видѣ: 1. Душа собственною силою въ непрерывномъ порядкѣ производитъ свои мысли и желанія такъ, что сіи мысли и желанія происходили бы въ ней точно такимъ же порядкомъ, какимъ и нынѣ, хотя бы она и небыла соединена съ тѣломъ. 2. Равнымъ образомъ и движенія тѣла, соотвѣтствующія мыслямъ и желаніямъ души, зависятъ не отъ нее но происходятъ силою механизма изъ движеній, дѣлаемыхъ впечатлѣніями предметовъ на чувственные органы, такъ, что сіи движенія происходили бы точно въ такомъ же порядкѣ, въ какомъ и нынѣ, хотя бы тѣло небыло соединено съ душею. Слѣд. 3. движенія тѣла

соотвѣтствуютъ помышленіямъ, желаніямъ и отвращеніямъ души, и сіи движенія души соотвѣтствуютъ движеніямъ тѣла не повзаимному вліянію души и тѣла, но по установленному такъ отъ Бога порядку и отношенію движеній ихъ между собою. Хотя непревышаетъ Божія всемогущества и премудрости устроить такую машину, которая бы будучи одинъ разъ заведена; въ теченіи многихъ лѣтъ способна была производить столь многоразличныя согласныя между собою движенія, каковыя примѣчаются между душею и тѣломъ; впрочемъ спрашивается: точно ли таково наше тѣло; что самомалѣйшее онаго движеніе бываетъ физическою причиною всѣхъ послѣдующихъ? Если душа всѣ представленія и чувствованія, по закону воображенія разкрываетъ одно изъ другаго безъ всякаго отношенія къ тѣлу: то для чего она заключена въ сію тѣсную и мрачную храмину; къ чему прискорбные внѣшніе подвиги для умственнаго образованія въ домахъ, училищахъ, путешествіяхъ, пустыняхъ; для чего душа не гнушается удовольствіями тѣла? Если весь рядъ нашихъ душевныхъ и тѣлесныхъ дѣйствій предопредѣленъ отъ Бога: то какъ можемъ мы защитить нашу свободу?

Θеодицея.

Лейбницъ въ своей Θеодицеи положивъ, что Богъ, какъ Существо всемогущее, всевѣдущее и всеблагое, изъ всѣхъ возможныхъ міровъ, создалъ міръ прекраснѣйшій, старался защитить свое положеніе отъ покушающихся опровергнуть его бытіемъ зла въ сотвореной вселенной.

Зло раздѣлялъ онъ на три вида: на зло Метафизическое, Физическое и Нравственное. *Метафизическое зло* полагалъ онъ въ ограниченности существъ сотворенныхъ, а потому и почиталъ его неразлучнымъ отъ природы ихъ, и при томъ такимъ, которое нельзя назвать зломъ, потому, что оно ни лучше, ни хуже не дѣлаетъ человѣка. *Зло физическое* состоитъ въ страданіи существъ одаренныхъ чувствованіемъ. Источникъ его полагалъ частію въ порядкѣ природы, частію во злѣ нравственномъ, и утверждалъ, что оно сопровождается болѣе добромъ, нежели зломъ. *Нравственное*, собственно принадлѣжащее существамъ разумнымъ и свободнымъ, по его мнѣнію, есть зло въ собственномъ значеніи сего слова, или *грѣхъ*. Возможность сего зла необходима, поколику міръ состоитъ изъ существъ ограниченныхъ, но дѣйствительность его случайна, могла быть и не быть, и зависитъ не отъ Бога, который хотѣлъ и производилъ всегда токмо одно доброе, но отъ воли человѣческой, которая изъ многихъ совершенно противоположныхъ предметовъ избираетъ такіе, какіе ей кажутся полезнѣйшими. Правда, что силы, которыми производится зло, даетъ Богъ: впрочемъ Онъ не принуждаетъ человѣка дѣлать изъ нихъ такое употребленіе, а не иное, но предоставляетъ человѣку располагать ими по своей волѣ. Это нисколько не противорѣчитъ Его премудрости, потому что онъ имѣетъ безчисленныя средства, каковы суть награды и наказанія, отклонить человѣка отъ зла и обратить къ добру; такъ какъ и сіи средства неуничтожаютъ свободы человѣчес-

кой, потому что онѣ неподчиняются и неподчиняютъ человѣка законамъ необходимости. Цѣль всей Θеодицеи состоитъ въ томъ, чтобы по препорученію Прусской Королевы, вопреки Белю, врагу религіи и заклятому врагу писателя, доказать согласіе вѣры съ разумомъ.

Полемика.

Лейбницъ оказалъ важныя услуги уму человѣческому не однимъ разкрытіемъ Метафизическихъ истинъ; онъ съ равною силою опровергалъ одностороннее направленіе школы Сенсуалистической и школы Идеалистической. Смотря на предметы съ высшей точки зрѣнія, и допуская истинныя и законныя стороны каждаго изъ нихъ онъ умѣлъ открыть и опровергнуть ложные и не полные на нихъ взгляды. Онъ написалъ книгу противъ Локка подъ тѣмъ же названіемъ, какое далъ своему сочиненію Локкъ. Сочиненіе Лейбница раздѣлено на столько же частей, и столько же главъ; сдѣсь онъ противника своего слѣдилъ по пятамъ въ его началахъ и слѣдствіяхъ. Неотрицая посредства чувственности, онъ неотвергаетъ аксіомы: *нѣтъ ничего въ разумѣ, чтобы непроизходило отъ чувствъ*; но дѣлаетъ такую оговорку: *изключая самаго разума*. Замѣтка умѣстная! Въ самомъ дѣлѣ, ежели разумъ непроизходитъ отъ чувствъ, то слѣдуетъ, что онъ есть способность оригинальная; а какъ оригинальная способность, онъ разкрывается свойственнымъ ему образомъ, и производитъ сообразныя себѣ понятія, кои въ совокупности съ понятіями, заимствуемыми отъ дѣйствія чувст-

венности, восполняютъ и составляютъ область человѣческаго познанія. Односторонняя теорія Эмпиризма ослабѣваетъ отъ слѣдующаго возраженія: чувства доставляютъ свѣдѣніе о дѣйствительномъ, но неговорятъ о необходимомъ, онѣ непредставляютъ причины явленій, могутъ показать, что и то и другое бываетъ такимъ образомъ или другимъ, но немогутъ доказать необходимости. Посему или надобно доказать, что нѣтъ необходимыхъ идей въ разумѣ, или эти идеи произвести отъ чувствованія. А какъ нельзя отрицать этихъ идей, ни производить отъ чувствованія, слѣд. чувства и Эмпиризмъ, изъясняющіе извѣстное число понятій, не изъясняютъ тѣхъ, кои сами изъясняютъ и владычествуютъ надъ всѣми другими. Это для школы Локковой! Лейбницъ не меньше нападалъ и на школу Картезіеву; онъ первый открылъ очевидную погрѣшительность ученія Картезіева, т. е. преимущество идеи существа надъ идеею причины. Мы уже показали примѣромъ Спинозы и Маллебранша, опасность, которая заключалась въ пренебреженіи одного изъ этихъ терминовъ. Лейбницъ сильно настаивалъ на то, что одно изъ нихъ заключаетъ въ себѣ другое, и что всякое существо есть существенно причина. Въ самомъ дѣлѣ, или существо имѣетъ бытіе какъ бы совсемъ его небыло, или оно обнаруживается въ видахъ и свойствахъ: а послѣднимъ оно неможетъ быть, ежели неимѣетъ въ себѣ силы обнаружиться, т. е. ежели оно есть только существо, а вмѣстѣ и не причина разкрытія и обнаруженія. Существо, которое не есть причина, есть существо безъ обнаруже-

ній, слѣд. существо безъ свойствъ раздѣльныхъ, существо отвлеченное, entitas Схоластическая. Такимъ образомъ по мнѣнію Лейбница, всякое существо дѣйствительное, а не словесное, естественно одарено Энергіею, оно есть сила; отъ сего-то Богъ есть существенно Творецъ по Лейбницу, и твореніе необходимо, а не случайно, поколику есть обнаруженіе Бога; отъ сего-то міръ составленъ изъ существъ, кои суть силы; отъ сего-то наконецъ душа человѣческая не только неподлежитъ дѣйствію міра и Бога, но имѣетъ въ себѣ силу дѣйствія, собственно ей принадлѣжащую и зависящую только отъ нея самой.

Лейбницевъ редакторъ.

Идеи Лейбница, изключая ученіе о монадахъ и гипотезы предопредѣленнаго согласія, въ Германіи разпространилъ Христіанъ Вольфъ, который чрезъ занятіе Математикою, Философіею Картезія, сочиненіями современника Лейбницева Валтера Чирнгаузена, сдѣлался однимъ изъ знатнѣйшихъ Философовъ школы Догматической. Его услуга состоитъ въ томъ, что онъ умѣлъ основательно и въ систематической связи представить все ученіе Лейбницево, при помощи метода, называемаго Математическимъ; а недостатокъ его заключается въ томъ, что онъ преувеличилъ этотъ методъ, и подчинилъ его всѣмъ тонкостямъ формализма. Можно сказать, что онъ своею медлительностію и безполезнымъ разборомъ Логическихъ понятій содѣйствовалъ къ произхожденію отвращенія къ за-

нятіямъ умозрительнымъ, и въ особенности къ изысканіямъ Метафизическимъ. Нравственность, которой онъ училъ, основывалась на слѣдующемъ главномъ правилѣ *дѣлай то, что усовершаетъ тебя и твое состояніе.* Поелику все то, что дѣлаетъ насъ и наше состояніе, совершеннѣйшимъ называется добромъ, а все то, что дѣлаетъ насъ и наше состояніе несовершеннѣйщимъ, называется зломъ: то нѣкоторые изъ послѣдователей Волфія выражаютъ его начало слѣдующимъ образомъ: *дѣлай добро и уклоняйся зла.* Но сей законъ Волфія дышетъ самолюбіемъ, а потому противенъ природѣ существа одареннаго разумомъ, который обязываетъ насъ стараться о усовершенствованіи другихъ, иногда даже съ ущербомъ собственнаго благоденствія.

§ 111.

СКЕПТИЦИЗМЪ.

Мы уже неоднократно видѣли, что Скептицизмъ являлся послѣ борьбы двухъ догматическихъ системъ, и съ тою цѣлію, чтобы предохранить разумъ отъ множества догадокъ и неопредѣленности системъ, остановить, умѣрить его ходъ и научить его благоразумію въ своихъ изслѣдованіяхъ. Въ XVII столѣтіи очень многіе изъ благонамеренныхъ людей старались оказать ему эту важную услугу, и первый изъ нихъ Петръ Бель, родившійся 1647 года въ Карлатанѣ, въ графствѣ Фоаксъ. Онъ жилъ въ Голландіи; и пользуясь въ полной мѣрѣ вѣро-

терпимостію этой страны, распространилъ по всей Европѣ точное и любопытное ученіе, приправленное острою и живою критикою. Счастливъ онъ, что умѣлъ удерживать въ надлѣжащихъ границахъ свое пристрастіе къ изслѣдованіямъ скептическимъ, и щадить чувствительность людей благоразумныхъ, вѣжливыхъ въ спорахъ о религіи и нравственности!

Въ то время, какъ Бель явился въ первый разъ въ качествѣ автора, ученые держались Аристотеля и Декарта, многіе поддерживали Метафизическое ученіе Спинозы и Гоббеса, Католики и протестанты спорили между собою совсемъ жаромъ. Посреди этихъ споровъ, Бель удаляясь сколько возможно пристрастія, предался своему скептицизму и ироническому влеченію противъ всѣхъ спорщиковъ, неразбирая ихъ степеней. Его нельзя обвинять въ пристрастіи къ какой либо сектѣ философской. Онъ нападалъ на Спинозу и Гоббеса съ такою же силою, съ такимъ же искуствомъ, съ такою ревностію о вѣрѣ, съ какими опровергалъ ученіе Анаксагора и Платона. Онъ разсуждаетъ одинаково какъ о древнихъ скептикахъ, коихъ методъ философскій могъ бы доставить нѣкоторую пользу новѣйшимъ, такъ и о неумѣстныхъ требованіяхъ догматиковъ. Многіе ставятъ ему въ вину склонность къ нелѣпой Манихейской сектѣ; но онъ неимѣлъ на самомъ дѣлѣ никакой системы, въ которой бы развились его природныя дарованія, по этому незаслуживаетъ подобной укоризны.

Философскій словарь и критика Беля весьма много способствовали къ распространенію познаній: онъ показывается въ нихъ болѣе странномыслящимъ, нежели скептикомъ, болѣе ученымъ, нежели мыслителемъ, и безъ особенной изобрѣтательности. Дюгальдъ-Стюартъ, изъ уваженія къ обширности его познаній поставляетъ его въ числѣ тѣхъ почтенныхъ и полезныхъ, но иногда худо награждаемыхъ сочинителей, коихъ докторъ Джонсонъ называетъ Піонерами литературы. Бель ядовитъ для мыслителей юныхъ и неосяовательныхъ.

Болѣе раскрылъ скептицизмъ Сорбьеръ, другъ и ученикъ Гассендія, который перевелъ и истолковалъ сочиненія Секста Эмпирика, и Аббатъ Фушеръ, котораго современники назвали востановителемъ новой Академіи, и который написалъ книгу противъ догматизма Декартова и Маллебранщева. Но систематическій скептикъ XVII столѣтія есть Англичанинъ Іосифъ Главилль, замѣчательный въ особенности по своему умствованію противъ идей о причинѣ: его нападенія вѣроятно предуготовили нападенія Юма, который послѣ напалъ на это понятіе съ большимъ остроуміемъ.

Остается сказать о тѣхъ скептикахъ, которыхъ недолжно смѣшивать съ упомянутыми. Мы уже замѣтили, что нападенія на непогрѣщительность человѣческаго разума невсегда происходятъ отъ одинаковыхъ наблюденій и чувствованій напр. Пирронъ и Секстъ стараясь доказать

сомнительность человѣческихъ познаній, нехотѣли приводить другихъ догматовъ, вмѣсто тѣхъ, на кои они нападали; у нихъ небыло совершенно такихъ намѣреній, какія имѣли новые Академики, и въ позднѣйшее время нѣкоторые Католическіе церковные писатели при введеніи всеобщаго скептицизма. Очевидно, что скептицизмъ они почитали лучшимъ средствомъ къ торжеству ихъ ученій, и ежели они силились опровергнуть чужія системы, кои имъ препятствовали, то они воображали чрезъ это построить догматическое зданіе.

Въ XVII вѣкѣ, Философія сдѣлавшаяся совершенно независимою отъ Богословія, немогла не возбудить безпокойства во власти Папистической, и не быть предметомъ неусыпнаго надзора. Писатели, защищавшіе право-вѣріе незамѣдлили дать знать и преимуществѣ догматовъ Христіанской вѣры предъ системами Философскими, произшедшими отъ разума, оставленнаго самому себѣ; они нападали на эти системы и силились доказать уму человѣческому сколько онъ заблуждаетъ, когда неопирается на непоколебиммомъ основаніи откровенной религіи. Этотъ мнимый скептицизмъ, который въ наши времена возобновилъ въ своихъ сочиненіяхъ краснорѣчивый Аббатъ Ла-Меннесъ, видѣнъ во времена нами разсматриваемыя въ сочиненіяхъ Ламот-Ле-Вайера, Іеронима Гирнайма, Епископа Аврантійскаго Гуеція и Паскаля.

Ламот-Ле-Вайеръ сочинилъ, по подражанію древнимъ, и подъ вымышленнымъ именемъ Горація Туберона,

разговоры, въ которыхъ безпрестанно встрѣчается это правило, что разумъ человѣческій непостигая истины, долженъ прибѣгать къ религіи.

Іеронимъ Гирнаймъ былъ докторомъ Богословія въ Прагѣ. Изъ одного названія его сочиненія можно судить о свойствѣ и цѣли его Скептицизма; въ немъ онъ обѣщается позвакомить съ ложностію, гордостію, презорствомъ, тщетою и ничтожествомъ знанія, основаннаго на разумѣ, который онъ называетъ заразою рода человѣческаго, и открыть выгоды истиннаго знанія, основывающагося на простотѣ и чистотѣ сердца.

Петръ Даніилъ Гуецій, родившійся въ Каенѣ 1630 года, съ жаромъ занимался классическою литературою, математикою и Философіею. Еще въ молодыхъ лѣтахъ онъ читалъ сочиненія Декарта, коего система Философская сначала удивляла его и приводила въ Энтузіазмъ; а послѣ онъ былъ явнымъ противникомъ этой системы. Сдѣлавшись вмѣстѣ съ Боссюетомъ учителемъ Дофина, онъ остался жить въ Парижѣ, и началъ выдавать въ свѣтъ свои ученыя апологіи Христіанской вѣры. Очевидно, что доказательства, которыми онъ отвергалъ предубѣжденія всѣхъ Философовъ, къ какой бы сектѣ они непринадлѣжали, и которыя онъ заимствовалъ у Пиррона и Секста Эмпирика, неотносились къ его Философіи; но доказавъ слабость ума человѣческаго, онъ имѣлъ намѣреніе покорить его вѣрѣ. Единственно для пользы откровенія онъ находилъ удовольствіе въ исчисленіи заблужде-

ній, коимъ необходимо подвергается разумъ, самому себѣ оставленный. Безъ сомнѣнія онъ не безъ причины приводитъ умъ человѣческій къ сознанію своей слабости, и хотя услуга, оказанная имъ своими критиками, не очень значительна, впрочемъ ненадобно оставлять ее безъ вниманія. Но ему не должно было увеличивать до крайности этой недовѣрчивости къ разуму, который за всемъ тѣмъ есть единственное средство, данное естественному человѣку Творцемъ для познанія истины въ сей жизни. Послѣ толикихъ порицаній разума и слабости человѣческаго ума, для чего Гуецій издалъ доказательство небесной истины? Кому онъ думалъ объяснить ея святость, непреложность и Божественность? Безъ сомнѣнія уму человѣческому! но послѣ доказательства слабости ума человѣческаго въ познаніи истины не будетъ ли особеннымъ противорѣчіемъ предлагать ему доказательство истины превыспренней? Изъ двухъ одно: или разумъ можетъ познать истину, и тогда рушится всякое основаніе доказательствъ скептическихъ Гуеція о слабости разума; или разумъ неспособенъ понять истину, и тогда для чего доказывать ему какую либо вещь?

Скептицизмъ Паскаля отличенъ отъ скептицизма Епископа Аврантскаго тѣмъ, что онъ, неимѣетъ въ виду того, чтобы заставить умъ человѣческій бояться самаго себя; скептицизмъ его есть искренній и важный. Паскаль, имѣя умъ смѣлый и характеръ сильный, предался скептическому влеченію потому, что онъ желалъ

разсматривать предметъ въ основаніи; неудовольствовавшись своими изслѣдованіями, онъ съ прискорбіемъ смотрѣлъ на науку ограниченную, и видѣлъ въ ней только отвсюду сомнительность и неизвѣстность. Но съ этимъ естественнымъ расположеніемъ у Паскаля соединена глубокая вѣра. Ему нужна вѣра, онъ ищетъ истину во всѣхъ системахъ Философскихъ, и ненадѣясь найти догматизма, удовлетворяющаго его Геометрическимъ навыкамъ, повергается въ нѣдра той вѣры, посредствомъ которой можетъ безъ страха получить желаемое: не смотря на это, даже подъ кровомъ вѣры, скептицизмъ преслѣдуетъ его еще и устрашаетъ; отъ этаго происходитъ меланхолическій характеръ его стиля, отъ этаго такъ занимательно читать его книгу, въ которой представленъ въ видѣ драмматическомъ споръ разума, естественно скептическаго и вѣры живой и искренней. Мысли Паскаля о религіи суть только собраніе отрывковъ, найденныхъ послѣ смерти автора, въ его бумагахъ, и назначенныхъ къ составленію пространнаго сочиненія, въ которомъ онъ намѣревался доказать ложность всѣхъ языческихъ религій, изобразить нужду системы религіозной, показать свойства, по которымъ можно узнать истинную вѣру, и доказать, что Христіанство совершенно обладаетъ этими свойствами. Можно видѣть, что и этотъ умный человѣкъ подвергся тѣмъ же погрѣшностямъ, за кои мы упрекали уже его предшественниковъ, и которыя состоятъ въ томъ, что разуму человѣческому предоставляется судить о доводахъ Логическихъ въ пользу истины, тогда какъ

Скептики говорятъ, что разумъ, самъ по себѣ неспособенъ къ познанію истины.

§ 112.

МИСТИЦИЗМЪ.

Мистики гораздо основательнѣе. Убѣдясь въ томъ, что мы неможемъ познать истину чрезъ правила науки, они прибѣгаютъ къ этимъ же правиламъ. Излагая свою увѣренность они недоказываютъ того, что разумъ человѣческій существенно погрѣшителенъ; но только то, что ни чрезъ чувства, ни посредствомъ разума, но чрезъ непосредственное созерцаніе мы можемъ прямо познать безусловное начало всякой истины т. е. Бога.

Философы догматическіе XVII столѣтія, какъ можно видѣть, воспользовались вполнѣ свободою мышленія. Историка болѣе всего при разсмотрѣніи этой достопамятной эпохи поражаетъ многочисленность и смѣлость системъ. Но эта самая свобода, содѣлавшаяся источникомъ полезныхъ изобрѣтеній, долженствовала необходимо произвести неудобства, такъ что критика открываетъ новыя и жалкія заблужденія послѣ славныхъ успѣховъ разума человѣческаго. Посему скептицизмъ долженъ былъ распространиться вровень съ догматизмомъ; а мистицизмъ усилиться потому, чтобы преслѣдовать смѣлый догматизмъ и сильный скептицизмъ. Мистиковъ въ это время явилось очень много. Всѣ они общимъ имѣютъ то, что

прибѣгаютъ къ средствамъ сверх-естественнымъ для познаній, и различествуютъ только по свойству духа и породу сочиненій.

Въ самомъ дѣлѣ мистицизмъ, отъ нетерпѣливаго желанія найти непосредственно Бога, безусловное начало вещей, ищетъ его или въ душѣ, или въ природѣ: въ первомъ случаѣ происходитъ мистицизмъ нравственный и Метаѳизическій; а во второмъ мистицизмъ физическій и естественный, если можно такъ сказать.

Въ отечествѣ Бема сынъ Вангельмонта, о которомъ мы уже говорили, Меркурій Вангельмонтъ, мистическій натуралистъ, занимался тайными науками и былъ преданъ всѣмъ суевѣріямъ, которыя они въ то время производили. Онъ подъ видомъ вѣры въ душепреселеніе вѣрилъ во всеобщее лѣкаретво, камень Философскій; и поелику его щедрость и расточительность были не совмѣстны съ посредственностію его состоянія; то современники думали, что онъ обладалъ искуствомъ дѣлать золото. Имѣя умъ отличный и живой, онъ занимался въ юности всѣми науками свободными и почти всѣми мастерствами. Въ каравнѣ Богемцевъ, къ коимъ онъ присталъ для того, чтобы узнать ихъ языкъ и ихъ занятія, онъ прошелъ часть Европы. По возвращеніи своемъ онъ объявилъ, что нашелъ языкъ, которымъ говорили всѣ люди, до поврежденія общественнаго состоянія, и старался доказать, что человѣкъ будучи нѣмъ отъ рожденія выговаривалъ буквы

при первомъ появленіи на свѣтъ. Онъ умеръ 1699 года, послѣ безпокойной и бурной жизни.

Въ Германіи въ это время кромѣ Марка Кронландскаго, скончавшагося въ 1676 году, и Іоанна Енгеля изъ Силезіи, скончавшагося въ 1677 году, мистикомъ былъ еще Іоаннъ Амосъ, родившійся 1592 года въ Коммѣ Моравскомъ, и потому названный Коменіемъ; онъ умеръ въ Голландіи 1671 года; его сочиненіе, въ которомъ онъ пытался преобразовать Метафизику чрезъ мистицизмъ, называется *Synopsis physices ad lumen divinum reformatae*, 1633. Амосъ допускалъ два существа, матерію и духъ, а свѣтъ почиталъ среднимъ существомъ. Къ мистикамъ можно причислить Философовъ Англійскихъ Ѳеофила Галя и Кудворта, но побольшой части ихъ почитаютъ за безпоридочныхъ идеалистовъ; что же касается до Моруса, то онъ былъ рѣшительно Мистикъ. Морусъ сначала былъ жаркій ревнитель ученія Картезіева, а Декартъ писалъ ему многія письма; потомъ онъ перешелъ отъ ученія Картезіева къ мистицизму; и это очень естественно потому, что какъ Скептицизмъ почти всегда происходитъ отъ Эмпиризма, такъ и Мистицизмъ происходитъ отъ Идеализма. Другій писатель Англійскій, Іоаннъ Пордтечь, проповѣдникъ и Медикъ, ввелъ въ Англіи сверхъ-естественное ученіе Бема, и представилъ его въ систематическомъ видѣ; онъ увѣрялъ, что о дѣйствительности понятій своего учителя ему дано знать чрезъ откровеніе.

Во Франціи Петръ Поаретъ, родившійся въ Лидѣ 1646 года, и скончавшійся 1719 года, разкрылъ во многочисленныхъ сочиненіяхъ правила Мистическаго и внутренняго Спиритуализма, который весьма нравится душамъ благочестивымъ и чувствительнымъ, и слѣды коего можно найти въ сочиненіяхъ знаменитаго его современника отличнаго и добродѣтельнаго Фенелона. Піетизмъ, или ученіе о чистой любви къ Богу, къ которому приверженъ былъ сочинитель *maximes des saints*, нашелъ въ Поаретѣ сильнаго защитника; извѣстнѣйшее изъ его сочиненій есть *l' Economie divine*, или всеобщая система дѣйствій и намѣреній Бога въ отношеніи къ людямъ. По мнѣнію Поарета, Мистицизмъ имѣетъ основаніемъ съ одной стороны безсиліе разума, а съ другой развращеніе воли; отъ этаго происходитъ необходимость все получать отъ Бога; истину посредствомъ вѣры, а откровенія и добродѣтель, посредствомъ благодати.

Мистицизмъ Поарета болѣе нравственный и практическій, а Мистицизмъ Пордѣча, Амюса и Вангельмонта натуральный. Въ Мистицизмѣ послѣ раскрытомъ Сведенбергомъ, коего имя восполняетъ число Философовъ этаго времени, оба эти свойства совокуплены.

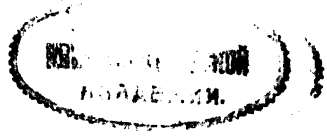
Сведенбергъ, родившійся въ Стокгольмѣ, 1688 года, воспитанъ отцемъ своимъ, который держался идей и правилъ Мистицизма: *Ангелы его устами говорятъ*, говорили друзья отца его. Впрочемъ несмотря на тѣ впечатленія, которыя уже послѣ возъимѣли надъ ними всю

власть свою; онъ началъ ученое поприще не религіею, а прежде отличился въ Литературѣ, Физикѣ, Механикѣ, Геометріи, Минералогіи. Академія наукъ Парижская перевела разсужденіе имъ выданное 1734 года объ огнѣ, какъ такое, въ которомъ весьма удовлетворительно по тогдашнему времени разсмотрѣнъ этотъ предметъ.

Въ слѣдующемъ году онъ издалъ свой опытъ о безконечномъ, о причинѣ конечной творенія, и Механизмѣ соединенія души съ тѣломъ. Съ этой минуты онъ началъ дѣйствовать сообразно своему призыванію; тотчасъ объявилъ, что онъ имѣетъ сообщенія съ существами духовными и удостоенъ Божественнаго откровенія касательно Богопочтенія и Св. писанія. Почитая себя призваннымъ для просвѣщенія людей, онъ возстановлялъ и поддерживалъ многіе торговые домы въ Германіи чрезъ безчисленныя благодѣянія, и почитая себя посредникомъ между міромъ видимымъ, и невидимымъ, занимался только предметами, которымъ научался будто бы отъ Ангеловъ, и открывалъ ихъ людямъ. Начиная съ этаго времени, даже до смерти, онъ издалъ въ свѣтъ множество сочиненій, въ которыхъ языкомъ простымъ и безъискуственнымъ изложилъ слѣдствіе своихъ сообщеній съ небесными духами. Всюду онъ ссылается на свои бесѣды съ Богомъ и Ангелами. Какъ скоро онъ оканчивалъ какое либо свое разсужденіе; тотчасъ отправлялъ его для напечатанія въ Лондонъ или Амстердамъ, гдѣ ихъ читали съ большимъ любопытствомъ. Былъ ли Сведенборгъ правовѣренъ, весь-

ма трудно доказать; впрочемъ большая часть историковъ, занимавшихся этимъ необыкновеннымъ человѣкомъ почитали его набожнымъ. Григорій весьма неблагопріятствовавшій ему, выразился объ немъ такъ: Его видѣнія суть странный феноменъ Психологическій; онъ, говорятъ, судилъ о нихъ на основаніи вѣры, потому, что былъ увѣренъ въ обманѣ чувствъ своихъ. Самъ авторъ ссылается на одного ученаго мужа Берлинскаго, который испыталъ такія же явленія въ продолженіи болѣзни, и всегда владѣя разумомъ, изучалъ ихъ въ качествѣ наблюдателя. Это же подтверждаютъ наблюденія надъ магнетизмомъ. Всѣ имѣвшіе связь съ Сведенборгомъ, согласно свидѣтельствуютъ о его необыкновенной простотѣ и непринужденности въ обращеніи; каковой немогутъ имѣть шарлатаны. Просто сказать онъ былъ обманутъ призракомъ своихъ чувствъ и воображеніемъ, подобно древнему Гермотиму, нѣкоторымъ Александрійскимъ Энтузіастамъ и весьма многимъ Иллюминатамъ среднихъ вѣковъ; онъ любилъ погружаться въ состояніе изступленія, потому, что посредствомъ сверх-естественнаго откровенія, надѣялся узнать ученіе религіозное, которое послѣ разкрылъ съ такою силою и убѣжденіемъ. Не смотря на это, онъ составилъ секту; Сведенборгисты во многихъ странахъ Европы держались Богослуженія, имъ основаннаго. Въ Англіи послѣ 1783 года они были тѣрпимы наравнѣ съ держащимися иновѣрныхъ Богослуженій. Думая, что новый Іерусалимъ, совершенно составленный, существуетъ въ Африкѣ, они отправляли посольства, и сами путешествовали въ эту

часть свѣта. Они нетолько осуждаютъ рабство Негровъ, но безпрестанно силятся уничтожить пошлину; счастіе свое они поставляютъ въ покорности такой вѣрѣ, которая обязываетъ жертвовать всемъ святому дѣлу человѣколюбія.



КОНЕЦЪ ТРЕТЬЕЙ ЧАСТИ.