Н. Городенскій.

ФРАНЦИСКЪ БЭКОНЪ,

ЕГО УЧЕНІЕ О МЕТОДѢ

И ЭНЦИКЛОПЕДІЯ НАУКЪ.

Историко-философскій очеркъ.

СЕРГІЕВЪ ПОСАДЪ.
1915.

Н. Городенскій.

ФРАНЦИСКЪ БЭКОНЪ,

ЕГО УЧЕНІЕ О МЕТОДѢ

И ЭНЦИКЛОПЕДІЯ НАУКЪ.

Историко-философскій очеркъ.

СЕРГІЕВЪ ПОСАДЪ.
1915.

ПРОВ. 1957

Пр.

БИБЛИОТЕКА
КОММУНИСТИЧЕСКОЙ
АКАДЕМИИ.

1866
26

ОГЛАВЛЕНІЕ.

I.

Стр.

Мѣсто Бэкона въ исторіи мысли . . . . . 1—6
„Instauratio Magna“ и „Новый Органъ“ . . . . . 6—9
Послѣдняя цѣль научныхъ стремленій Бэкона и задачи „Новаго Органа“ . . . . . 9—13
Ученіе объ „идолахъ“. . . . . 13—19
Деструктивная часть „Новаго Органа“ и методическій скептицизмъ Декарта. . . . . 20—23
Общій очеркъ гносеологической позиціи Бэкона въ связи съ характеромъ его научнаго метода. . . . . 23—26
Экспериментъ, какъ „пособіе для чувствъ и разума“, и необходимость индуктивнаго метода. . . . . 26—30
Практическая и теоретическая задачи индукціи: „натуральная магія“ и метафизика, какъ ученіе о „формахъ“. 30—46
Процессъ индуктивнаго изслѣдованія и его техническіе пріемы у Бэкона. . . . . 46—61
Общія черты естественно-научнаго міровоззрѣнія Бэкона. 61—67
Область примѣненія индукціи по Бэкону. . 67—69

II

Общіе философскіе вопросы въ сочиненіи „De dignitate et augmentis scientiarum“. Основныя дѣленія наукъ . . 69—72
Естественная теологія . . . . . 72—77
Натурфилософія и ученіе о конечныхъ причинахъ. . . 77—84
Наука о человѣкѣ и ея раздѣленіе Психологія. . . . 84—92
Логика и этика . . . . . 92—103
Philosophia civilis . . . . . 103—108
Опечатки 109

Францискъ Бэконъ, его ученіе о методѣ и энциклопедія наукъ.

Мѣсто, которое занимаетъ Францискъ Бэконъ въ исторіи философской и научной мысли, нельзя назвать вполнѣ опредѣленнымъ: правда, оно прочно настолько, что ни одинъ историкъ философіи или научной методологіи не сочтетъ себя въ правѣ обойти молчаніемъ имя и труды Бэкона, зато оцѣнка послѣднихъ вызываетъ очень крупныя разногласія. Если одни (Куно Фишеръ, Ибервегъ, Виндельбандъ, Фалькенбергъ и др.) считаютъ Бэкона основателемъ новой опытной философіи, то другіе (Эрдманъ, Гефдингъ) отводятъ ему довольно скромное мѣсто въ ряду предшественниковъ новой науки, а третьи (Либихъ и др.) готовы видѣть въ немъ не болѣе, какъ невѣжественнаго диллетанта, отрицая за нимъ всякія заслуги даже тамъ, гдѣ онѣ могли бы казаться, повидимому, наиболѣе безспорными—въ созданіи индуктивнаго метода. [1])

---

[1]) На ряду съ очень высокой оцѣнкой ученіе Бэкона съ самаго начала встрѣтило и продолжаетъ встрѣчать доселѣ болѣе или менѣе горячихъ противниковъ. Знаменитый современникъ и соотечественникъ Бэкона Гарвей говорилъ про него въ насмѣшку, что онъ пишетъ по философіи, какъ лордъ-канцлеръ. Рядъ другихъ авторовъ 17-го вѣка (А. Россъ, Фр. Осборнъ, Кэдвортъ, въ особенности рѣзко Стёббъ) высказываются противъ Бэкона по несогласію съ его образомъ мыслей. Обвиненіе въ атеизмѣ (какъ увидимъ, совсѣмъ неосновательное), выставленное противниками Бэкона уже въ 17 вѣкѣ, было горячо поддержано въ 19 в Жозефомъ де-Местромъ, который отрицаетъ за Бэкономъ всякія заслуги въ области науки и философіи, называя его шарлатаномъ и обманщикомъ. Во вторую половину 19 вѣка противъ Бэкона выступаютъ—біографъ Ньютона Брьюстеръ, Лассонъ (Ueber Baco's von Verulam wissenschaftl Principien. Berlin 1860), Клодъ Бернаръ (Introduction à la médecine expérimentale Paris 1866) и съ особенною страстностью знаменитый нѣмецкій химикъ Либихъ (Unber Fr. Bacon von Verulam und die Methode der Naturforschung Munchen 1863). Ср *Th Fowler*, Bacon's Novum Organum, Introduction, pp 135—145; *Kuno Fischer*, Fr Bacon und seine Schule. 3-te Aufl,

Такое разнообразіе оцѣнокъ, помимо самаго характера научныхъ трудовъ Бэкона, въ которыхъ геніальныя прозрѣнія и широта кругозора дѣйствительно иногда соединяются съ недостаткомъ спеціальныхъ научныхъ познаній и отсталыми сужденіями, объясняется отчасти и тѣмъ, что Бэкона не всегда берутъ въ исторической перспективѣ, а судятъ о немъ въ значительной мѣрѣ съ современныхъ точекъ зрѣнія Благодаря этому, одни склонны игнорировать то разстояніе—дѣйствительно очень большое,—которое отдѣляетъ его отъ современныхъ пріемовъ научнаго мышленія, другіе, напротивъ, сосредоточивъ свое вниманіе только на этомъ разстояніи, отрицаютъ его историческія заслуги передъ современнымъ научнымъ міровоззрѣніемъ Вотъ почему настоящій очеркъ имѣетъ въ виду дать основные пункты ученія Бэкона не только въ ихъ существенномъ содержаніи, могущемъ представлять современный интересъ, но и въ ихъ, такъ сказать, исторической оправѣ, въ той формѣ, которая наглядно отражаетъ вліяніе, оказанное на Бэкона его современностью и его предшественниками. Это, конечно, трюизмъ, но его приходится часто напоминать,—именно, что каждый мыслитель, какъ бы далеко онъ ни шелъ впереди своего вѣка, есть все-таки дитя послѣдняго. По отношенію къ Бэкону это сохраняетъ полную силу, но не въ большей мѣрѣ, чѣмъ и по отношенію, напримѣръ, къ Декарту, у котораго обычно не оспаривается слава основателя новой философіи,—не смотря на ту несомнѣнную истину, что его мысль отражаетъ на себѣ еще могущественное вліяніе схоластики. Исторія философіи не знаетъ абсолютно новыхъ пріобрѣтеній, и было бы противно историческому смыслу ихъ кому-либо приписывать или отъ кого-либо требовать: все новое возникаетъ изъ нѣдръ стараго—подобно тому какъ безъ стараго зерна не можетъ вырости хлѣбный злакъ. Съ другой стороны и то новое, что мы находимъ у Бэкона, не есть, конечно, его личное, чисто

---

24 и. 27 Сар. Въ болѣе умѣренномъ тонѣ къ отрицательной оцѣнкѣ научныхъ заслугъ Бэкона присоединяется Риль (См его статью въ сборникѣ: „Философія въ систематическомъ изложеніи“. СПБ 1909. стр. 84—85). Въ эпоху наивысшаго расцвѣта славы Бэкона, во вторую половину 18 вѣка, знаменитый его соотечественникъ Юмъ предостерегаетъ противъ переоцѣнки его заслугъ и доказываетъ, что онѣ гораздо ниже заслугъ Галилея и м б. даже Кеплера

индивидуальное достояніе. Ни одинъ вѣкъ не пойдетъ за мыслителемъ, въ которомъ не найдетъ выраженія своихъ духовныхъ стремленій. Для этого едва ли можно найти болѣе наглядное подтвержденіе, чѣмъ примѣръ одноименнаго съ Бэкономъ мыслителя XIII вѣка, именно, Роджера Бэкона, стремленія котораго во многомъ аналогичны научнымъ идеаламъ Фр. Бэкона: попытка Роджера Бэкона направить вниманіе современниковъ на естествознаніе не имѣла успѣха, подобно тому, какъ и изобрѣтенный имъ или, по крайней мѣрѣ, извѣстный ему порохъ не могъ получить практическаго примѣненія. Совсѣмъ обратное мы видимъ относительно Франциска Бэкона. Что новая научная мысль пошла по тому пути, который ей указывалъ Бэконъ, въ этомъ нельзя сомнѣваться. Но сомнѣваются какъ разъ въ другомъ, именно въ томъ, насколько мы въ правѣ считать его основателемъ новаго направленія мысли, главнатаемъ новой истины, и сомнѣваются потому, что мысли, высказанныя Бэкономъ, въ его время, такъ сказать, носились въ воздухѣ, будучи не разъ высказываемы не только современниками, но и ближайшими предшественниками Бэкона. Уже въ 17 вѣкѣ Г. Стеббъ обвинялъ Бэкона въ томъ, что свое сочиненіе объ успѣхахъ науки Бэконъ укралъ у Людовика Вивеса [1]). Самъ Бэконъ указываетъ въ числѣ своихъ предшественниковъ по настойчивымъ призывамъ къ опытному изученію природы Парацельса (1493—1541) и Петра Северина (1542—1602) [2]) и не разъ цитируетъ Бернардина Телезія, какъ своего единомышленника, по частнымъ вопросамъ Несомнѣнно, что этотъ послѣдній мыслитель, оказавшій большое вліяніе на своихъ современниковъ, сторонникъ эмпиризма и противникъ Аристотеля, былъ хорошо извѣстенъ Бэкону и имѣлъ съ нимъ точки соприкосновенія [3]). Цѣлый рядъ

[1]) Испанскій мыслитель XVI вѣка (1492—1540) (положившій начало эмпирической психологіи своимъ трудомъ „De anima et vita“. Онъ оставилъ также опытъ научной энциклопедіи (De disciplinis), которая однако имѣетъ мало общаго съ бэконовской Энергично призывалъ къ опытному изученію природы (ср *Fowler*, Bacon's Novum Organum, 93).

[2]) The works of Fr. Bacon ed. by Spedding, Ellis and Heath vol III, 538: „Denique Paracelsum et Severinum, cum tantis clamoribus homines ad experientiae suggestum convocant, praecones mihi exopto“

[3]) Ср. Novum Organum, II, 40 De Augmentis. IV, 3; N. O, II, 50 и также *Fowler*, 94—95, 437, 456, 549, 564, 588.

еще болѣе знаменитыхъ именъ можетъ быть названъ въ доказательство того, что направленіе научной мысли на природу и первые успѣхи естествознанія возникаютъ независимо отъ Бэкона. Таковы имена Коперника, Леонардо да Винчи, Іоганна Кеплера, Галилея. Изъ нихъ три послѣдніе, въ виду той ясности, съ которой они понимали основныя задачи математическаго естествознанія, называются иногда „подлинными основоположниками новой науки“ [1]). Всѣ они не только призываютъ къ опытному изученію природы, но также отмѣчаютъ основную роль математики въ естествознаніи, чего нельзя сказать о Бэконѣ. Въ виду этого, въ особенности Галилею, въ извѣстномъ смыслѣ, должна быть отдана пальма первенства предъ Бэкономъ въ дѣлѣ основанія новаго міровоззрѣнія. Это положеніе однако должно быть ограничено цѣлымъ рядомъ соображеній. Во-первыхъ, наиболѣе знаменитыя сочиненія Галилея явились уже послѣ смерти Бэкона, и вообще мы не имѣемъ основаній думать, что Бэконъ въ развитіи своихъ основныхъ ученій былъ многимъ обязанъ Галилею. Во-вторыхъ, если Бэконъ не былъ единственнымъ и первымъ выразителемъ основныхъ тенденцій новой естественно-научной мысли, то онъ выразилъ ихъ съ такою энергіей и энтузіазмомъ, какъ никто изъ его предшественниковъ и современниковъ; поэтому на долю Бэкона болѣе, чѣмъ кого-либо другого, выпала заслуга—ввести эти тенденціи въ общее научное сознаніе. Наконецъ, въ третьихъ—и въ этомъ заключается главная черта оригинальности Бэкона—ему принадлежитъ первый опытъ систематической обработки теоретическихъ основъ новаго научнаго метода: сознать важность опытнаго познанія природы, уловить его основныя задачи и даже практически осуществить тѣ или иныя изъ нихъ—это еще не то же самое, что создать теорію естественно-научнаго метода. Конечно, было бы много сказать, что Бэконъ ее создалъ въ законченномъ видѣ, но несомнѣнно, что онъ положилъ ей начало. Современное ученіе объ индукціи, несомнѣнно, имѣетъ въ немъ одного изъ своихъ основателей.

Стремленіе къ изученію природы, или еще лучше, къ проникновенію въ природу, по отношенію къ эпохѣ Возрожде-

---

[1]) Ср. *Геффдингъ*, Учебникъ исторіи новой философіи, 36 слл.

нія, не должно быть связываемо лишь съ нѣкоторыми, хотя бы и знаменитыми, именами; оно принадлежитъ тѣснѣйшимъ образомъ къ тому, что называется „духомъ времени“. Обращеніе къ природѣ—общій лозунгъ эпохи, который находитъ свое примѣненіе далеко за предѣлами естествознанія и даже за предѣлами науки: „естественная“ религія, „естественное“ право, „естественная “логика столь же характерны для этой эпохи, какъ и стремленіе возвратить къ природѣ всю жизнь путемъ обоснованія новой этики и въ особенности педагогіи, которыя также проникнуты общими тенденціями возвращенія къ природѣ Достаточно назвать имена Боккаччіо, Рабле и Шекспира, чтобы убѣдиться, что искусство, какъ и все духовное творчество эпохи, было проникнуто тѣмъ же духомъ. Принявъ все это во вниманіе, мы не можемъ не видѣть, что Бэконъ является наилучшимъ выразителемъ основныхъ стремленій и чаяній своего времени. Вотъ почему многочисленныя точки соприкосновенія его съ современниками, нисколько не умаляя его заслугъ, говорятъ лишь за то, что его философія дѣйствительно была „дочерью времени“, или пользуясь заглавіемъ одного изъ его сочиненій, „Temporis partus masculus“. Но именно поэтому было бы нецѣлесообразно разыскивать его „предшественниковъ“ среди тѣхъ или иныхъ опредѣленныхъ лицъ [1]). Для пониманія

[1]) Эта нецѣлесообразность, на нашъ взглядъ, лишній разъ доказана статьями Freudenthal'я „Beitrage zur Geschichte d. englischen Philosophie“, напечатанными въ Arch. fur Gesch. d. Philosophie за 1891 г., о которыхъ Фалькенбергъ говоритъ, что онѣ разсѣяли во многихъ пунктахъ туманъ, покрывавшій отношенія Бэкона къ предшественникамъ и современникамъ“ (Истор. нов. философіи, пер подъ ред. Викторова, 40). Того, кто приступилъ бы къ чтенію статей Фрейденталя съ преувеличенными ожиданіями, ждетъ немалое разочарованіе. Попытка указать въ лицѣ Эверарда Дигби и Вильяма Темпля „предшественниковъ“ Бэкона должна быть признана несостоятельною. За это съ достаточною убѣдительностью говоритъ уже то внѣшнее обстоятельство, что Дигби и Темпль—двѣ противоположности по образу мыслей; если оба они тѣмъ не менѣе предшественники Бэкона, то уже по одному этому можно судить, насколько существенною можетъ быть связь, соединяющая съ ними Бэкона Обращаясь къ существу дѣла, нельзя не замѣтить, что точки соприкосновенія здѣсь сводятся лишь къ такимъ пунктамъ, которые относятся къ широко признаннымъ научнымъ задачамъ или тенденціямъ времени: борьба съ авторитетомъ Аристотеля, опыты научной энциклопедіи, постановка вопроса о научномъ методѣ, сознаніе важности эмпирическаго индуктивнаго изслѣдованія—

происхожденія философіи Бэкона гораздо больше дастъ знакомство съ общимъ характеромъ эпохи и ея стремленій, которыя мы въ настоящемъ случаѣ можемъ только отмѣтить, такъ какъ ихъ подробное изображеніе выходитъ изъ рамокъ настоящаго очерка

Уже въ возрастѣ 25-ти лѣтъ опредѣлилась въ сознаніи Бэкона его основная научная задача, именно созданіе метода для истолкованія природы. Позднѣе (около 1606—1607 года) рамки этой задачи раздвинулись и намѣтились черты болѣе грандіознаго плана, который на языкѣ Бэкона носитъ названіе „Instauratio Magna", т.-е. великаго возобновленія наукъ [1]). Въ окончательной формѣ этотъ планъ обнародованъ вмѣстѣ съ первымъ изданіемъ „Новаго Органа"—въ 1620 году По замыслу Бэкона, Instauratio должна была представлять собою обширную научную систему, обнимающую шесть частей, изъ которыхъ двѣ впрочемъ скорѣе имѣютъ вспомогательное значеніе Части эти слѣдующія

1. Обозрѣніе и классификація наукъ; существующія науки и desiderata. 2 Новый методъ объясненія природы. 3. Phaenomena Universi, sive Historia naturalis et experimentalis, т. е. собраніе естественно-научныхъ фактовъ, какъ данныхъ въ природѣ, такъ и экспериментальныхъ. 4. Scala intellectus (Лѣствица разума)—систематически подобранный рядъ примѣровъ приложенія новаго метода, сдѣланный такимъ образомъ, чтобы, какъ говоритъ Бэконъ, „не было недостатка въ примѣрѣ ни для какого рода предметовъ"; по словамъ самого Бэкона, эта часть есть лишь болѣе частное и развитое примѣненіе второй [2]). 5. Prodromi—антиципаціи строго-научнаго объясненія явленій природы, предварительные результаты собственныхъ наблюденій и открытій автора, не провѣренные настоящимъ методомъ научнаго изслѣдованія; эта часть имѣетъ лишь провизорное значеніе, и за ея полную научную

все это такія вещи, которыя было бы странно разсматривать, какъ особенныя черты воззрѣній именно Дигби и Темпля—такъ широко они были распространены и такъ часто мы на нихъ наталкиваемся въ разсматриваемую эпоху.

[1]) Объ этомъ см. у Ellis'a въ предисловіи къ N. O, Works of Bacon, ed. cit., v. I. 82—83; ср. *Fowler*, op. c., 6.

[2]) См Distributio operis у Fowler'a p. 179.

состоятельность авторъ не беретъ на себя отвѣтственности. 6 Philosophia secunda, sive Scientia activa—система натуральной философіи, построенная согласно требованіямъ новаго метода.

Изъ этого обширнаго плана только одну—именно первую часть Бэконъ выполнилъ въ своемъ сочиненіи „De dignitate et augmentis scientiarum“ (1623 г.), представляющемъ болѣе обширную обработку ранѣе (въ 1605 г.) изданнаго англійскаго сочиненія The advancement of learning. 2-й части Instauratio соотвѣтствуетъ Novum Organum (1620 г.), основныя черты котораго также намѣчены раньше, главнымъ образомъ въ Cogitata et visa [1]) Хотя „Новый Органъ“ остался главнымъ сочиненіемъ Бэкона, онъ далеко не законченъ, такъ что 2-я часть Instauratio не можетъ считаться выполненной. Для 3-ей части Бэкономъ написаны „Sylva Sylvarum“—сборникъ естественно-научныхъ фактовъ, изданный послѣ смерти философа (1627 г) и рядъ отдѣльныхъ „исторій“, т. е. собраній фактовъ по отдѣльнымъ вопросамъ: „Historia ventorum“ (1622 г.), „Historia vitae et mortis“ (1622—3 г.), „Historia densi et rari“ (напечатано въ 1658 г.). Всѣ эти сочиненія могутъ быть разсматриваемы лишь какъ начало естественной исторіи. Для 4-й и 5-й частей Бэконъ написалъ только предисловія, хотя нѣкоторые изъ трактатовъ Бэкона могли бы быть отнесены къ 5-й части; таковы „De natura rerum“, „De fluxu et refluxu maris“ и др. Наконецъ, 6-я и самая главная часть Instauratio остается у Бэкона только какъ desideratum.

Мы видимъ, такимъ образомъ, что изъ шести предполагавшихся частей Instauratio только одна выполнена, для четырехъ даны лишь фрагменты, иногда не идущіе дальше предисловія, а одна, самая притомъ важная, осталась совсѣмъ въ области пожеланій. Нужно ли это понимать такъ, что Бэконъ составилъ широковѣщательную программу, которую онъ затѣмъ оказался не въ состояніи выполнить?

Нѣтъ, это зависѣло отъ самаго существа дѣла: планъ Бэкона *не могъ* быть выполненъ имъ, и онъ самъ не смотрѣлъ на такое выполненіе, какъ на свою личную задачу. Въ сво-

---

[1]) Написано около 1607 года, издано въ печатномъ видѣ лишь въ 1563 году; самый „Новый Органъ“ впервые написанъ въ 1608 году, послѣ чего, по свидѣтельству самого Бэкона, переписывался ежегодно, въ теченіе 12-ти лѣтъ.

ихъ собственныхъ глазахъ Бэконъ никогда не являлся творцомъ законченной системы, а лишь глашатаемъ и знаменосцемъ новой науки, создаваемой коллективными усиліями человѣческихъ поколѣній Что касается, прежде всего, третьей части, то самъ Бэконъ признаетъ ее невыполнимымъ для одного лица или поколѣнія дѣломъ, опредѣленно указывая на не совершенное состояніе естественно-историческихъ наблюденій своего времени 1). Въ виду того, что вторая часть уже предполагаетъ удовлетворительное состояніе естественной исторіи, а 4-я часть не можетъ быть выполнена безъ второй, ясно, что Бэконъ не могъ разсчитывать также на выполненіе этихъ двухъ частей. Пятая часть, провизорная, по самому существу говоритъ за то, что окончательное созданіе естественной философіи есть лишь дѣло будущаго, что Бэконъ и выражаетъ опредѣленно уже по поводу шестой части „Выполненіе этой послѣдней части и приведеніе ея къ концу есть дѣло, превышающее наши силы и превосходящее наши надежды. Мы полагаемъ ему (какъ надѣемся) не заслуживающее пренебреженія начало (initia non contemnenda), завершеніе же дастъ (послѣдующій) жребій человѣческаго рода, и объ этомъ завершеніи, при настоящемъ положеніи вещей и умовъ, люди едва ли даже могутъ судить или составить себѣ представленіе“ 2).

Научныя заслуги Бэкона сосредоточиваются, главнымъ образомъ, на томъ, что имъ сдѣлано для первой и второй части Instauratio, и преимущественно на Новомъ Органѣ, не смотря на его незаконченность. Несомнѣнно, что именно ученіе о методѣ является душою всего научнаго творчества Бэкона; по времени, какъ мы уже говорили, это раньше всего опредѣлившаяся въ сознаніи мыслителя задача и по существу навсегда оставшаяся для него самою важною; съ „Новымъ Органомъ“ преимущественно связано и то положеніе, которое занимаетъ Бэконъ въ исторіи философіи; наконецъ, изученіе „Новаго Органа“ лучше всего раскрываетъ предъ нами общій характеръ научныхъ стремленій и идеаловъ Бэкона, что въ свою очередь способствуетъ иногда лучшему пониманію даже первой части— тѣхъ воззрѣній, которыя мы находимъ въ сочиненіи „О до-

1) N. O. I, 117; De Augmentis, III, 4, въ изд. E. S. vol. I, 559 и др.

2) Distributio. у Fowler'a p. 180.

стоинствѣ и усовершенствованіи наукъ". Все это и заставляетъ насъ прежде всего обратиться къ тѣмъ ученіямъ Бэкона, которыя связаны главнымъ образомъ съ „Новымъ Органомъ".

Главнымъ предметомъ научнаго интереса Бэкона, какъ мы знаемъ, является природа. Какой-же внутренній мотивъ даетъ направленіе этому интересу? Самъ Бэконъ опредѣляетъ этотъ мотивъ съ субъективной стороны, какъ честолюбіе, съ объективной,—какъ счастье и могущество человѣческаго рода. впрочемъ то и другое въ конечномъ счетѣ совпадаетъ. Бэконъ различаетъ три вида честолюбія [1]). Первый состоитъ въ стремленіи расширить свою власть въ своемъ отечествѣ,—честолюбіе наиболѣе низкое и неблагородное; честолюбіе второго рода стремится распространить власть отечества на другіе народы,—въ этомъ больше благородства, но едва ли больше безкорыстія; наконецъ, третій видъ честолюбія направленъ на то, чтобы распространить власть и могущество всего человѣчества на цѣлый міръ,—честолюбіе самое чистое, высокое и благородное; это и есть тотъ видъ честолюбія, который воодушевлялъ самого Бэкона, по его неоднократному признанію. Но могущество человѣческаго рода, его власть надъ природой обусловлены познаніемъ природы. Вотъ почему вниманіе Бэкона и направлено на это познаніе

Попытаемся теперь болѣе точно опредѣлить научныя цѣли Бэкона Познаніе природы и власть надъ природою не начались съ Бэкона. Самъ Бэконъ любилъ говорить, что истина есть дитя времени; онъ сознавалъ, что его личныя научныя заслуги стоятъ въ зависимости отъ условій эпохи Мы должны обратить вниманіе на эти условія. Здѣсь мы находимъ, что расширеніе могущества человѣка въ отношеніи природы является не только цѣлью, но и предварительнымъ условіемъ ученія Бэкона. Роль уже сдѣланныхъ открытій является необходимою предпосылкою его ученія. Уже древность, указываетъ онъ, отмѣтила выдающееся значеніе открытій и изобрѣтеній, воздавая божескія почести великимъ изобрѣтателямъ. Между тѣмъ какъ люди, оказавшіе важныя услуги своему отечеству въ политической области

---

[1]) N. O. I, 129, по изданію Fowler'a, p. 337.

(какъ основатели городовъ и государствъ, законодатели, освободители), получали только почести героевъ И это совершенно справедливо. послѣдніе оказали услуги только отечеству и значеніе ихъ дѣяній простирается самое большое на нѣсколько вѣковъ, первые же принесли благодѣяніе всему человѣческому роду и на вѣчныя времена; политическія преобразованія не обходятся безъ смутъ и насилія, открытія и изобрѣтенія несутъ свои благодѣянія мирнымъ путемъ, никому не оказывая вреда Чтобы убѣдиться въ размѣрахъ того значенія, которое принадлежитъ открытіямъ и изобрѣтеніямъ, достаточно сравнить образъ жизни дикарей и цивилизованныхъ европейцевъ; громадное различіе здѣсь обусловлено не почвою, не климатомъ и не окружающей физической обстановкою, но науками. Въ особенности эпоха великихъ открытій и изобрѣтеній была всегда передъ глазами Бэкона. Значеніе и послѣдствія изобрѣтеній, по его словамъ, ни въ чемъ не сказываются съ такой ясностью, какъ въ трехъ вещахъ, неизвѣстныхъ въ древности и недавно вошедшихъ въ жизнь, каковы: искусство книгопечатанія, орудійный порохъ и компасъ. Эти три изобрѣтенія измѣнили видъ земного шара и произвели троякій переворотъ: первое—въ литературѣ, второе—въ военномъ дѣлѣ, третье—въ мореплаваніи. Отсюда послѣдовали безчисленныя измѣненія всякаго рода, такъ что ни одна власть, ни одна секта, ни одна звѣзда не оказали такого могущественнаго вліянія на человѣческія дѣла, какъ эти техническія пріобрѣтенія [1]).

Но если изобрѣтенія уже существовали и принесли такіе плоды, то о чемъ же заботиться, зачѣмъ еще нужно было какое-то обновленіе наукъ, изобрѣтеніе новаго научнаго метода? Двѣ вещи побуждали Бэкона къ преобразовательной дѣятельности въ научной области: во-первыхъ, современное ему состояніе науки; а во-вторыхъ, тотъ способъ, какимъ дѣлались доселѣ изобрѣтенія.

Бэконъ видѣлъ, что наука его времени въ большинствѣ случаевъ была оторвана отъ природы и жизни, совсѣмъ чужда духа изобрѣтенія и безплодна. Если посмотрѣть на современныя библіотеки, говоритъ Бэконъ, то съ перваго взгляда можно поразиться количествомъ и разнообразіемъ

---

[1]) N O I, 129.

собранныхъ здѣсь книгъ, но если тщательно взглядѣться въ эти сокровища, то они оказываются мнимыми. За внѣшнимъ обиліемъ и разнообразіемъ здѣсь скрывается величайшая внутренняя скудость, безконечное повтореніе однѣхъ и тѣхъ же мыслей въ различныхъ формахъ, при чемъ изобрѣтеніе этихъ формъ и составляетъ главную цѣль. Задача здѣсь заключается въ томъ, чтобы побѣждать противника аргументомъ, а не природу—дѣломъ. „Вся эта мудрость, почерпнутая нами главнымъ образомъ у грековъ, представляется какъ-бы дѣтствомъ науки и имѣетъ то общее съ дѣтствомъ, что весьма склонна къ болтовнѣ, но за незрѣлостью неспособна къ плодорожденію [1])". Случилось это отъ того, что наука устремляетъ свои взоры въ покрытые пылью фоліанты библіотекъ, а не въ великую книгу природы. Благодаря этому, она оторвалась отъ своего корня и зачахла, ниоткуда не получая животворящихъ соковъ [2]). Отсюда вытекала задача сблизить науку съ жизнью, заставить ее служить пользамъ и нуждамъ послѣдней, влить въ нее духъ изобрѣтенія, основаннаго на познаніи природы.

Но самое искусство изобрѣтеній выигрываетъ ли что-нибудь отъ союза съ наукой? Если бы это не было такъ, то вѣдь не было бы смысла заботиться о такомъ союзѣ: не забудемъ, что изобрѣтеніе остается основной цѣлью. Несомнѣнно, что и оно должно выиграть отъ соединенія съ наукой. Бэконъ обращаетъ вниманіе на то, что изобрѣтенія до сихъ поръ носили чисто случайный характеръ. Храмы египтянъ, обоготворявшихъ изобрѣтателей, были полны изображеніями животныхъ и почти лишены изображеній человѣческихъ, такъ какъ животныя, руководимыя естественнымъ инстинктомъ, чаще всего указывали людямъ путь къ полезнымъ открытіямъ [3]). Вообще всѣ изобрѣтенія, не исключая новѣйшихъ, представляютъ, по Бэкону, дѣло случая. Люди до сихъ поръ здѣсь какъ бы бродили въ потемкахъ, нечаянно наталкиваясь на тотъ или другой нужный предметъ. Только истинная наука можетъ измѣнить это положеніе ве-

---

[1]) Instauratio magna, praefatio, *Fowler*, p. 162; ср. N. O. I, 85.

[2]) N. O I. 74

[3]) N. O I, 73; De dignitate et augmentis scientiarum, I V, c. 2; Works by *Spedding*, *Ellis* and *Heath*, vol I, p. 618.

щей, только она можетъ зажечь свѣтильникъ, при помощи котораго человѣкъ увѣренной стопою пойдетъ по пути изобрѣтеній [1]) Изобрѣтать значитъ подчинять себѣ природу, заставлять ее служить себѣ. Но заставить природу служить себѣ можно только познавъ ея законы: natura enim non nisi parendo vincitur.

Такимъ образомъ, союзъ науки и изобрѣтенія долженъ сдѣлать науку жизненною и плодотворною, а изобрѣтеніе—планомѣрнымъ.

Такова послѣдняя цѣль научныхъ стремленій Бэкона, но наука можетъ служить этой цѣли только при помощи приспособленнаго къ ней метода. Зданіе природы представляетъ собою для созерцающаго ее ума очень сложный и запутанный лабиринтъ, въ которомъ легко заблудиться, если не имѣть руководящей нити. Такимъ именно методомъ наука не обладаетъ. Нельзя сказать, чтобы интересъ къ изученію природы совершенно отсутствовалъ Со временъ Аристотеля здѣсь накопилось не мало фактовъ и наблюденій, но обработка ихъ не удовлетворяетъ строгимъ требованіямъ науки. фантастическое здѣсь переплетается съ достовѣрнымъ, суевѣріе съ истиной. Правда, наука повидимому владѣетъ однимъ методомъ, именно—силлогизмомъ. Однако силлогизмъ совершенно непригоденъ для познанія природы, гдѣ дѣло идетъ не о томъ, что бы разсуждать исходя изъ понятій, а о томъ, чтобы изучать факты. Здѣсь силлогизмъ скорѣе ведетъ къ укрѣпленію заблужденій, чѣмъ къ открытію истины Онъ самъ въ сущности есть дитя опыта, но, въ томъ видѣ, какъ онъ примѣнялся доселѣ,—дитя, такъ сказать, незаконное. Силлогизмъ состоитъ изъ предложеній. предложенія—изъ словъ, а слова суть ярлыки понятій: итакъ, если самп понятія смутны и отвлечены отъ предметовъ случайно, то все, что на нихъ строится, лишено прочности. Такимъ образомъ, самый силлогизмъ для своей состоятельности требуетъ другого метода, дающаго надежныя обобщенія. Но такимъ методомъ не владѣютъ поклонники силлогизма. Понятія, которыми они оперируютъ, извлечены изъ фактовъ безъ всякаго метода и представляютъ собою результатъ очень грубыхъ обобщеній. Отъ небольшого числа плохо провѣрен-

[1]) De D. et A., ib.; N. O. I, 82.

ныхъ наблюденій эти люди взлетаютъ сразу на крыльяхъ умозрѣнія къ высшимъ принципамъ. Отъ такихъ именно быстрыхъ полетовъ вверхъ нужно отучить умъ: ему нужны не крылья, а свинцовыя гири, которыя бы держали его ближе къ почвѣ фактовъ [1]). Такимъ образомъ Бэкону приходится констатировать, что метода, необходимаго для плодотворной разработки науки, совсѣмъ не существуетъ, что ученіе о немъ всецѣло относится къ области desiderata—„дефектъ, весьма сходный съ тѣмъ, какъ если бы при составленіи описи имущества умершаго человѣка было бы объявлено: numeratae pecuniae nihil (наличныхъ денегъ совсѣмъ нѣтъ), ибо подобно тому, какъ съ помощью денегъ добывается все остальное, такъ при помощи этой науки получаются всѣ остальныя [2])".

Восполнить этотъ пробѣлъ въ наличномъ состояніи науки и составляетъ задачу „Новаго Органа".

„Новый Органъ" преслѣдуетъ двоякую цѣль—отрицательную и положительную, деструктивную и конструктивную [3]). Прежде чѣмъ приступить къ построенію правильнаго научнаго метода, Бэконъ хочетъ устранить препятствія, стоящія на пути къ познанію природы. Вопреки сравненію, ведущему свое начало отъ Аристотеля, человѣческій умъ, по мнѣнію Бэкона, совсѣмъ не похожъ на tabula rasa. Напротивъ, первая задача научной критики заключается въ томъ, чтобы приблизить его къ такому состоянію. Со своей стороны Бэконъ любитъ сравнивать умъ съ зеркаломъ, неправильно отражающимъ вещи вслѣдствіе неровностей и шероховатостей. Вотъ ихъ то и нужно прежде всего устранить [4]). Существуютъ нѣкоторые коренные источники заблужденій человѣческаго ума, вытекающіе изъ общаго его состоянія, а не изъ тѣхъ или иныхъ частныхъ обстоятельствъ, нѣкоторые глубоко лежащіе предразсудки, которые, подобно призракамъ, заволакиваютъ человѣческій умъ и мѣшаютъ ему правильно отражать вещи. Отъ этихъ, какъ ихъ называетъ Бэконъ, *идоловъ* нужно прежде всего очистить человѣческій умъ, или, такъ какъ окончательное освобожденіе отъ нихъ есть дѣло

---

[1]) Ср. N O., I, 104; II, 37. Filum Labyrinthi; Works, G. v. III, p. 638 и др.

[2]) De D. et A., *S. E H*, v. I, p 617; N O I, II sqq.

[3]) N O. I, 115

[4]) Instauratio, Distributio operis, l c., 174; ср. De D. et A., l c., 643

невозможное, то по крайней мѣрѣ, предостеречь человѣческую мысль отъ тѣхъ сѣтей, которыя они ей на каждомъ шагу разставляютъ. Бэконъ указываетъ четыре вида *идоловъ*: *идолы расы* (idola tribus), *идолы пещеры* (idola specus), *идолы рынка* (idola fori), и *идолы театра* (idola theatri).

1. *Идолы расы* лежатъ наиболѣе глубоко. они имѣютъ своимъ источникомъ общую природу человѣка. Они именно прежде всего принадлежатъ къ числу тѣхъ, отъ которыхъ можно только предостеречь, но не освободить умъ Вотъ примѣры этихъ призраковъ. а) Умъ человѣческій склоненъ предполагать въ окружающей природѣ больше единообразія, порядка и правильности, чѣмъ сколько ихъ въ ней есть, ищетъ параллелей, сходствъ и соотношеній тамъ, гдѣ ихъ вовсе не существуетъ. Таково, напримѣръ, ученіе о томъ, что всѣ небесныя тѣла движутся по совершеннымъ кругамъ (а не по спиралямъ): таково ученіе о стихійномъ огнѣ, при соединенномъ ради симметріи къ тремъ даннымъ въ опытѣ стихіямъ (т е землѣ, водѣ и воздуху) [1]): сюда же принадлежитъ ученіе о десятичномъ отношеніи между плотностью различныхъ стихій (такъ что, напр., одинъ объемъ земли содержитъ десять объемовъ воды, одинъ объемъ воды—десять объемовъ воздуха и проч) b) Разъ усвоивъ себѣ извѣстные понятія и взгляды, человѣкъ на все остальное начинаетъ смотрѣть черезъ ихъ призму, не замѣчая фактовъ имъ противорѣчащихъ или отдѣлываясь отъ такихъ фактовъ пустыми отговорками Это главный источникъ, изъ котораго почерпаютъ свою пищу всевозможныя суевѣрія. Главная опора послѣднихъ заключается именно въ томъ, что тщательно отмѣчаются согласные съ ними факты и игнорируются несогласные. Одному мудрецу указали на портреты, которые были повѣшены на стѣнахъ храма, согласно обѣту, лицами, спасшимися отъ караблекрушенія, и съ торжествомъ спросили: „Ну что, теперь вы признаете силу боговъ?“— „Прекрасно, отвѣчалъ философъ, а гдѣ же изображенія тѣхъ, которые, давши обѣтъ, тѣмъ не менѣе погибли?“—Подобные

---

[1]) Огонь, какъ стихію, не нужно смѣшивать съ видимымъ пламенемъ; сфера огненной стихіи помѣщалась выше воздуха и была, слѣд, слишкомъ отдалена для того, чтобы она могла сдѣлаться предметомъ воспріятія

же вопросы могутъ имѣть мѣсто по отношенію ко всѣмъ суевѣрнымъ мнѣніямъ и предразсудкамъ, сновидѣніямъ, предчувствіямъ и проч. Подобное мы замѣчаемъ и въ наукѣ. положительнымъ примѣрамъ здѣсь обыкновенно придаютъ больше значенія, чѣмъ отрицательнымъ, между тѣмъ, какъ слѣдовало бы поступать, какъ разъ наоборотъ: положительные примѣры, *сколько бы ихъ ни было*, еще не доказываютъ теоріи, тогда какъ *только одного* отрицательнаго примѣра достаточно для ея разрушенія c) Человѣческому уму свойственно безконечное стремленіе все дальше и дальше, за всякую поставленную границу Такъ, мы не можемъ представить себѣ конецъ пространства или времени, конецъ вселенной, хотя представленіе безконечнаго пространства и времени вовлекаетъ насъ въ безысходное противорѣчіе (оно заставляетъ насъ допускать, что существуетъ одно безконечное большее другого безконечнаго, что безконечное можетъ быть исчерпано). Подобный же характеръ носитъ ученіе о безконечной дѣлимости. Изъ этого же свойства человѣческаго ума Бэконъ выводитъ склонность людей разсматривать природу по аналогіи съ своимъ духомъ: стремясь идти все дальше и дальше въ изслѣдованіи причинъ, свести неизвѣстное къ извѣстному, человѣкъ не умѣетъ остановиться и незамѣтно для себя, вмѣсто дальнѣйшаго, возвращается къ ближайшему, т е къ себѣ самому, и приписываетъ природѣ цѣли, аналогичныя своимъ d) Дальнѣйшимъ источникомъ заблужденій того же рода служитъ вліяніе. которое оказываютъ на умъ страсти и желанія, вліяніе, иногда тайное и неуловимое, проникающее тысячами путей и окрашивающее наши сужденія въ субъективные цвѣта. e) Сюда же принадлежитъ склонность ума къ отвлеченностямъ, склонность, вслѣдствіе которой онъ преходящее и измѣнчивое принимаетъ за пребывающее и неизмѣнное. Между тѣмъ для успѣха науки нужно не отвлекаться отъ фактовъ, а анализировать ихъ, „лучше разсѣкать природу, чѣмъ абстрагировать“, какъ выражается Бэконъ f) Но самымъ важнымъ изъ всѣхъ призраковъ расы является несовершенство нашихъ органовъ чувствъ, т. е главныхъ орудій въ дѣлѣ познанія природы Но объ этомъ будетъ рѣчь дальше [1])

[1]) N. O I, 45—52; ср. De D. et A, V, 4, l. c, 643—645.

2 *Идолы пещеры* коренятся въ индивидуальныхъ особенностяхъ каждаго даннаго субъекта: каждый человѣкъ смотритъ на міръ какъ бы изъ своей пещеры, преломляющей и искажающей свѣтъ природы; сюда принадлежатъ особенности личнаго характера, умственнаго склада, воспитанія, среды, личнаго опыта и образованія. Вотъ нѣсколько примѣровъ. a) Мыслители обыкновенно имѣютъ пристрастіе къ какой нибудь отдѣльной наукѣ или доктринѣ—или потому, что считаютъ себя творцами ихъ, или потому, что положили на нихъ много труда, такъ возникаетъ стремленіе все приводить къ этой наукѣ или доктринѣ: Аристотель все подчиняетъ логикѣ, Джильбертъ—всѣ явленія сводитъ къ магнетизму. b) Въ направленіи ума и дарованій мы замѣчаемъ часто діаметральную противоположенность: одни преимущественно способны наблюдать различія, другіе—сходства; первые схватываютъ самые тонкіе оттѣнки и настойчиво останавливаютъ вниманіе на частностяхъ, вторые улавливаютъ самыя незамѣтныя аналогіи и создаютъ неожиданныя обобщенія. Тѣ и другіе легко переходятъ мѣру. одни видятъ вмѣсто цѣлаго предмета лишь его отдѣльныя стороны и частныя состоянія, другіе вмѣсто реальной вещи схватываютъ ея тѣнь. c) Другое различіе умственныхъ наклонностей сказывается въ томъ, что есть люди, для которыхъ обаятельна древность, и есть такіе, которые интересуются только новымъ; такія пристрастія не имѣютъ ничего общаго съ подлинной природой истины, которая не можетъ быть привилегіей какой нибудь одной эпохи, и потому приносятъ громадный вредъ наукамъ и философіи. d) Къ подобнымъ же результатамъ приводятъ *упражненія* ума въ томъ или иномъ направленіи. Вниманіе, направленное на простѣйшіе элементы и мельчайшія частицы тѣлъ, какъ бы разбиваетъ и дробитъ умъ, тогда какъ созерцаніе природы въ цѣломъ истощаетъ его и приводитъ въ оцѣпенѣніе. Школы Левкиппа и Демокрита настолько погружены въ атомы, что опускаютъ изъ вида совокупность вещей, другіе—наоборотъ настолько поражены созерцаніемъ мірового цѣлаго, что не способны проникнуть въ простые элементы Нужно умѣть совмѣстить то и другое такъ, чтобы умъ соединялъ остроту съ широтою

Въ заключеніе для избѣжанія призраковъ пещеры Бэконъ даетъ такой совѣтъ: всякій изучающій природу долженъ

брать подъ подозрѣніе все то, что какъ бы приковываетъ къ себѣ и плѣняетъ его умъ. Чѣмъ болѣе вещь привлекаетъ къ себѣ, тѣмъ больше нужно осторожности для сохраненія чистоты и безпристрастія ума [1])

3 *Идолы рынка* обязаны происхожденіемъ взаимному общенію людей посредствомъ слова. Люди воображаютъ, что умъ управляетъ словомъ: въ дѣйствительности часто слово управляетъ умомъ, закрѣпляя неправильныя или неудачно составленныя понятія Первоначальное значеніе словъ соотвѣтствуетъ несовершенному состоянію понятій, группирующихъ вещи по наиболѣе грубымъ и бросающимся въ глаза чертамъ Когда затѣмъ умы болѣе проницательные и наблюдательные захотятъ измѣнить принятыя группировки, то слова съ шумомъ поднимаются противъ нихъ. Вотъ почему самые большіе научные споры часто становятся спорами о словахъ Повидимому это зло можно бы было устранить при помощи точныхъ опредѣленій, но въ дѣйствительности это не такъ: вѣдь опредѣленіе дается также при помощи словъ и эти слова нужно было бы снова опредѣлить, и такъ далѣе до безконечности Поэтому есть только одно средство для борьбы съ *идолами рынка*: нужно отъ словъ обращаться къ конкретнымъ вещамъ и фактамъ, къ ихъ объективнымъ связямъ и порядку —Въ качествѣ примѣровъ Бэконъ здѣсь указываетъ, съ одной стороны, слова, обозначающія несуществующія вещи (фортуна, планетныя сферы, стихія—огонь), съ другой—слова, выражающія неудачныя обобщенія, приложимыя къ самымъ разнообразнымъ предметамъ и потому лишенныя опредѣленности (влажность) [2]).

4. *Идолы театра* суть предразсудки, порождаемые существующими философскими школами и ученіями [3]). Эти ученія, изъ которыхъ каждое по своему построяетъ картину міра, Бэконъ сравниваетъ съ театральными пьесами, разыгрываемыми на сценѣ, такъ какъ они рисуютъ намъ міры не дѣйствительные, а только воображаемые Здѣсь имѣются въ виду не только цѣлыя системы, но также частные принципы или аксіомы тѣхъ или иныхъ наукъ, принятые по

---

[1]) N O. I, 53—58; ср. De D. et A., l. c., 645.
[2]) N O I, 59—60; ср. De D et A., l. c, 645—646.
[3]) N. O. I, 61—67.

традиціи и на вѣру, безъ всякаго изслѣдованія. Для времени Бэкона, когда борьба съ признанными въ средніе вѣка авторитетами стояла на первомъ планѣ, этотъ разрядъ идоловъ имѣлъ особенное значеніе. Вотъ почему Бэконъ на протяженіи всѣхъ своихъ произведеній не устаетъ вести борьбу противъ фетишизма предъ авторитетомъ, противъ пристрастія къ древности. Истина дочь времени, а не авторитета, она подлежитъ росту и развитію. Конечно, справедливо, говоритъ Бэконъ, что всякій учащійся долженъ съ довѣріемъ относится къ учителю, но недурно присоединить къ этому другое правило: „человѣкъ, закончившій ученіе, долженъ руководиться собственнымъ умомъ“. Уваженіе къ учителю не обязываетъ къ отреченію отъ свободнаго сужденія и умственному рабству [1]). Когда говорятъ о почтеніи къ древности, то самое понятіе *древности* употребляется неправильно: справедливѣе прилагать его къ болѣе старому и зрѣлому міру, обладающему большимъ опытомъ. Но эти признаки принадлежатъ нашей эпохѣ, а не тому болѣе юному возрасту міра, когда жили наши предки. Достаточно обратить вниманіе на открытіе новыхъ странъ, на важнѣйшія изобрѣтенія, на безчисленное множество новыхъ опытовъ и наблюденій,—достаточно сравнить все это съ тѣми ограниченными представленіями о мірѣ, какія были въ древности, чтобы убѣдиться, *что нашъ міръ болѣе зрѣлый*, чѣмъ такъ называемый древній [2]). Нужно къ этому прибавить, что время доноситъ до насъ далеко не лучшія произведенія прошлаго: подобно рѣкѣ, оно погружаетъ на дно вещи болѣе вѣскія и плотныя, донося лишь то, что, вслѣдствіе легковѣсности, остается на поверхности, какъ пѣна или щепки. Оно такимъ образомъ потопило болѣе основательныя ученія до-сократовской физической философіи, между тѣмъ какъ болѣе легковѣсныя ученія Платона и Аристотеля донесло до насъ [3]). Стремленіе опирать каждое воззрѣніе на авторитетъ древности напоминаетъ Бэкону новыхъ дворянъ, заказывающихъ вымышленныя генеалогіи, въ которыхъ ихъ происхожденіе выводится отъ старинныхъ и знаменитыхъ родовъ. Вопреки этому

---

[1]) De D. et A., lib. I, l. c., 458.
[2]) N. O. I, 84; ср. 72.
[3]) N. O., I, 71, 77, 122; ср. De D. et A., l. c., 458—460.

онъ совѣтуетъ искать новыхъ открытій во свѣтѣ природы, а не во мракѣ древности [1]).

Всѣ прежнія философскія системы, которыми Бэконъ иллюстрируетъ свое ученіе объ *идолахъ театра*, онъ раздѣляетъ на три разряда. Одни философы вырываютъ изъ общей совокупности опыта нѣсколько разрозненныхъ, обыденныхъ фактовъ безъ всякой провѣрки и изслѣдованія и, предоставляя остальное умозрѣнію и раціональной изобрѣтательности, строятъ самыя широкія обобщенія—*философія раціональная, или софистическая*. Другіе исходятъ изъ ограниченнаго числа опытовъ, тщательно проработанныхъ, но дѣлаютъ изъ нихъ очень широкое употребленіе, сводя къ нимъ все остальное—*философія эмпирическая*. Наконецъ, третьи смѣшиваютъ философію съ теологіей и религіозными преданіями, и иногда до такой степени, что сводятъ научныя объясненія къ духамъ и геніямъ—*философія суевѣрная*. Въ примѣръ первой Бэконъ приводитъ Аристотеля, въ примѣръ второй—Джильберта, въ примѣръ третьей—Пиѳагора и Платона. Хотя Бэконъ и говоритъ здѣсь, что наибольшихъ предосторожностей заслуживаетъ философія суевѣрная, такъ какъ она даетъ заблужденію религіозную санкцію, однако самые сильные удары его критики направлены явнымъ образомъ противъ Аристотеля: онъ своею діалектикою извратилъ естественную философію, насильственно подчиняя природу своимъ философскимъ декретамъ; болѣе заботясь о своей славѣ, чѣмъ объ истинѣ, онъ—подобно турецкому султану, который при вступленіи на престолъ прежде всего избиваетъ своихъ братьевъ,—начинаетъ съ искорененія всѣхъ прочихъ системъ съ цѣлію подчинить себѣ одному всѣ умы [2]). Въ концѣ концовъ эта философія достигла почти единодушнаго признанія. Но такому единодушію нельзя радоваться: оно не есть результатъ свободнаго размышленія и согласія, а рабскаго подчиненія [3]).

---

[1]) N. O., I, 122.

[2]) N. O., I, 63, 67.

[3]) Въ De D. et A. Бэконъ обнаруживаетъ болѣе безпристрастія по отношенію къ Аристотелю: онъ отмѣчаетъ добросовѣстность и точность его исторіи (lib. I, l. c., 456); называетъ Аристотеля великимъ философомъ (ib., 473), приводитъ ученіе Аристотеля въ числѣ тѣхъ, которыя у ихъ основателей находились въ цвѣтущемъ состояніи, но впослѣдствіи подверглись вырожденію (ib., 457).

Критическая задача „Новаго Органа“, какъ мы видимъ, сводится къ тому, чтобы освободить умы отъ власти предразсудковъ и принятыхъ философскихъ догматовъ. Эту сторону ученія Бэкона не безъ основанія сравниваютъ иногда съ методическимъ скептицизмомъ Декарта, отмѣчая, такимъ образомъ, общность въ исходныхъ пунктахъ философствованія у обоихъ мыслителей [1]. Подобно тому, какъ въ царство небесное можно войти только уподобившись младенцу, такъ именно тѣмъ же путемъ только можно войти въ царство науки, а черезъ нее и въ область человѣческаго господства надъ природой [2]. Нужно приблизить свой умъ къ состоянію tabula rasa, нужно отрѣшиться отъ гордыхъ притязаній на обладаніе всеобъемлющимъ и несомнѣннымъ знаніемъ Языкъ Бэкона въ этомъ случаѣ иногда настолько близокъ къ декартовскому, что невольно напрашивается мысль, не оказали ли на французскаго мыслителя извѣстнаго вліянія афоризмы въ родѣ слѣдующаго. „До сихъ поръ не нашлось человѣка, одареннаго такою настойчивостью и строгостью мысли, чтобы онъ наложилъ на себя предписаніе совершенно искоренить въ себѣ ходячія теоріи и понятія и приложить умъ, очищенный (abrasum) и безпристрастный, за-ново къ отдѣльнымъ фактамъ“ [3]. Подобно Декарту, Бэконъ также тщательно отграничиваетъ сомнѣніе, какъ предварительную ступень познанія, отъ безусловнаго скептицизма. „Ученіе тѣхъ, которые защищаютъ скептицизмъ (акаталепсію), въ началѣ, нѣкоторымъ образомъ, согласуется съ нашимъ, но въ конечномъ результатѣ они неизмѣримо далеко расходятся и становятся противоположными другъ другу. Ибо тѣ просто утверждаютъ, что ничего невозможно знать, мы же,—что немного можно познать въ природѣ тѣмъ путемъ, который былъ въ употребленіи до сихъ поръ“ [4].

---

[1]) *J. Nichol*, Fr. Bacon, his life and philosophy. Edinb. a London, 1907. Part II, p. 157; *H. Heussler*, Fr. Bacon und seine geschichtliche Stellung. Breslau, 1889. S. 134, ср *K. Fischer*, Fr. Bacon und seine Schule, ed cit. S. 108, и др Эта общность была отмѣчена еще въ XVII вѣкѣ Петромъ Гассенди См *Rémusat*, Bacon, sa vie, son temps, sa philosophie et son influence jusqu' à nos jours Paris 1857 P 414 sqq

[2]) N. O., I, 68.

[3]) N O., I, 97; ed Fowler, p. 301, ср. примѣчаніе 76

[4]) N. O., I 37.

Въ противоположность „акаталепсіи“ скептиковъ Бэконъ проповѣдуетъ „евкаталепсію“ [1]: въ противоположность скептическому отрицанію авторитета чувствъ и разума, Бэконъ хочетъ притти къ нимъ на помощь [2]). Но при извѣстной общности задачъ между деструктивной частью „Новаго Органа“ и методическимъ скептицизмомъ Декарта, нельзя не замѣтить и большого различія между ними. Его можно формулировать кратко такимъ образомъ: скептицизмъ Декарта шире по области своего примѣненія, скептицизмъ Бэкона въ своей области серьезнѣе и идетъ глубже Исходнымъ пунктомъ философствованія Декарта служитъ *предположеніе ложности всякаго вообще знанія* Бэконъ хочетъ начать съ *очищенія ума отъ предвзятыхъ мнѣній и заблужденій*, мѣшающихъ безпристрастному изслѣдованію природы: существованія мира, Бога и подобныхъ метафизическихъ вопросовъ Бэконъ совсѣмъ не касается своею критикой; онъ беретъ подобныя вещи, какъ нѣчто данное, не особенно углубляясь въ философскія основы ихъ признанія. Здѣсь мы видимъ, что скептицизмъ Декарта идетъ дальше, но зато въ другомъ направленіи онъ обнаруживаетъ менѣе критичности, нежели Бэконъ. Декартъ хочетъ при помощи предварительныхъ сомнѣній расчистить путь для разума съ тѣмъ, чтобы потомъ вполнѣ довѣриться его руководству: разумъ самъ по себѣ для Декарта есть чистый источникъ свѣта Этотъ „lumen naturale“ съ его „яснымъ и отчетливымъ знаніемъ является въ концѣ концовъ для Декарта наиболѣе надежнымъ оплотомъ противъ скептицизма. Напротивъ, Бэконъ, хотя и говоритъ, также иногда о lumen naturae, однако отнюдь несклоненъ довѣрить процессъ познанія этому „естественному свѣту“ самому по себѣ [3]). Бэконъ знаетъ, что разумъ человѣческій склоненъ къ заблужденіямъ по самой своей природѣ, притомъ же его естественныя силы такъ ограничены, что, предоставленный самому себѣ, онъ не въ состояніи преодолѣть безконечной сложности и тонкости строенія природы и осужденъ на безнадежное блужданіе въ

[1]) N. O, I, 126

[2]) N. O, I, 37, 67.

[3]) *Heussler*, который видитъ въ самомъ упоминаніи Бэкона о lumen naturae доказательство его раціонализма (op. cit., 130 ср. 190—191), со-

темныхъ дебряхъ опыта [1]) Для того, чтобы онъ могъ достигнуть своихъ цѣлей, нужно освѣтить ему путь, снабдить его инструментомъ Такимъ свѣтильникомъ и такимъ инструментомъ для разума и долженъ служить правильный научный методъ [2]). На него именно, а не на самый разумъ, возложены преимущественно надежды Бэкона. Чтобы достигнуть существенныхъ научныхъ результатовъ безъ метода, нужны или случай или геній: правильный методъ устраняетъ необходимость того и другого при помощи его человѣкъ обычныхъ дарованій можетъ достигнуть того же, что при отсутствіи метода возможно лишь для геніально-одареннаго. „Если кто-[illegible] похвалится тѣмъ, что онъ можетъ при помощи точности руки и вѣрности глаза провести болѣе прямую линію или начертить болѣе правильный кругъ, чѣмъ кто-нибудь другой, то, конечно, на этомъ основаніи можно заключать о превосходствѣ его способностей; но если кто будетъ утверждать, что онъ при помощи линейки и циркуля можетъ начертить болѣе прямую линію или болѣе правильный кругъ, чѣмъ другой при помощи только руки и глаза, то здѣсь еще совсѣмъ нечѣмъ превозноситься“. Что въ данномъ примѣрѣ линейка и циркуль, то въ наукѣ методъ „Нашъ методъ научныхъ открытій, говоритъ Бэконъ, почти уравниваетъ природныя дарованія и оставляетъ немного ихъ превосходству, такъ какъ онъ все производитъ при помощи самыхъ вѣрныхъ правилъ и демонстрацій“ [3]). Нельзя не видѣть, что, если Декартъ слишкомъ довѣряетъ человѣческому уму, то Бэконъ, наоборотъ, цѣнитъ его слишкомъ мало и слишкомъ много надеждъ возлагаетъ на свой методъ, могущество котораго ему кажется безграничнымъ.— Не только единичныя, но и коллективныя умственныя усилія будутъ безплодны до тѣхъ поръ, пока будутъ разсчитывать только на одинъ „голый умъ“. Чтобы убѣдиться въ этомъ, слѣдуетъ обратиться къ примѣру технической дѣя-

---

вершенно забываетъ обратить вниманіе на то, что lumen naturae совсѣмъ не имѣетъ у Бэкона того строго раціоналистическаго смысла, какой оно носитъ у Декарта. См. напр, De D. et A, lib. III, cap. 2, p. 545.

[1]) N. O., I, 82, 100 и др.

[2]) N. O., I, 2, 10.

[3]) N O., I, 122; ср. ib. 61; De D et A., lib V, cap. II. ed cit, 632 p

гельности. Если бы здѣсь люди поступали такъ, какъ они поступаютъ въ области умственнаго труда, т. е. если бы они брались за работу „голыми руками“, безъ помощи инструментовъ, они могли бы мало что сдѣлать. Предположимъ, что нужно бы было перенести (для украшенія какого-нибудь тріумфа, или другого торжества) огромный обелискъ, и люди приступили бы къ этому дѣлу съ голыми руками: не назвалъ ли бы ихъ всякій благоразумный зритель безумцами? Если бы они вздумали затѣмъ увеличить для этой цѣли количество рабочихъ или выбрать изъ нихъ наиболѣе рослыхъ и сильныхъ, то не сказалъ ли бы онъ, что они продолжаютъ безумствовать еще болѣе? Если бы, наконецъ, не удовольствовавшись этимъ, они призвали бы на помощь атлетическое искусство и приказали бы явиться на работу умащенными и примѣнивъ всѣ нужныя въ такомъ случаѣ медицинскія средства, то не воскликнулъ ли бы тотъ же зритель, что они безумствуютъ по всѣмъ правиламъ искусства, методически? И однако вѣдь въ области умственной работы люди поступаютъ какъ разъ именно такъ, разсчитывая или на многочисленность и совмѣстныя усилія, или на природное превосходство умовъ, или, наконецъ, на ихъ упражненіе при помощи діалектическаго искусства, — во всѣхъ случаяхъ возлагая надежды на одинъ только „голый умъ“, (intellectum nudum applicare no desinunt), безъ помощи „инструментовъ и машинъ“ [1])

Переходя теперь къ положительной задачѣ „Новаго Органа“, остановимся предварительно на общей характеристикѣ гносеологическихъ воззрѣній Бэкона. Не смотря на постоянство и настойчивость, съ которыми Бэконъ отсылаетъ своихъ читателей къ опыту, какъ основному источнику, и индукціи, какъ основному методу познанія, было бы ошибочно характеризовать его ученіе, какъ исключительно и чисто эмпирическое. Когда Бэконъ хочетъ самъ опредѣлить свою философскую позицію, онъ всегда высказывается въ одинаковой мѣрѣ какъ противъ раціонализма, такъ и противъ чистаго эмпиризма, стараясь занять средину между тѣмъ и

---

[1]) N. O, praefatio, 186.

другимъ и избѣжать ихъ крайностей. Однажды онъ дѣлитъ мыслителей, разрабатывавшихъ до того времени науки, на два класса: эмпириковъ и догматиковъ. Первые, подобно муравью, только собираютъ въ кучу и потребляютъ матеріалъ. Вторые, подобно паукамъ, тянутъ изъ себя паутину Истинный философъ долженъ уподобляться пчелѣ, которая собираетъ матеріалъ съ садовыхъ и полевыхъ цвѣтовъ, но затѣмъ перерабатываетъ и переработываетъ его при помощи своиственной ей способности: онъ не долженъ опираться исключительно или преимущественно на силу ума, но не должень также только собирать естественно-историческіе факты, слагая ихъ въ памяти безъ измѣненія, а долженъ подвергать ихъ переработкѣ. Только отъ тѣснѣйшаго союза этихъ двухъ способностей—экспериментальной и раціональной—можно ожидать плодотворныхъ результатовъ. Поэтому-то Бэконъ и характеризуетъ свой научный методъ, какъ истинный и законный бракъ между эмпирической и раціональной способностью[1]). Все это стоитъ въ полномъ соотвѣтствіи съ общими воззрѣніями Бэкона на происхожденіе и природу познанія. Оно возникаетъ, по Бэкону, изъ взаимодѣйствія ощущенія и разума, которые въ этомъ процессѣ другъ друга дополняютъ. Всякое познаніе начинается съ ощущенія: органы чувствъ служатъ, по словамъ Бэкона, дверью разума (intellectus janua) [2]). Безъ наблюденія надъ фактами нѣтъ знанія, потому что тогда оно не будетъ имѣть содержанія. Наглядным примѣромъ можетъ служить доселѣшняя наука, которая чаще всего вырождалась въ пустыя словесныя упражненія, благодаря пренебреженію къ опыту и фактамъ; но даже и то немногое содержаніе, которое есть въ ея аксіомахъ и принципахъ, все же коренится въ фактахъ, хотя и неправильно использованныхъ [3]). Никакая сила генія и никакое искусство доводовъ не могутъ заступить мѣсто фактовъ, хотя бы для этого объединились умы всѣхъ людей [4]). Чувства, такимъ образомъ, даютъ намъ фактическій матеріалъ; но они

---

[1]) N. O., I, 95, Instauratio magna, praefatio, ed Fowler, p. 167.
[2]) De D. et A., bib II, c. 1, ed. cit, p. 494. Ср. N. O., praef, 185.
[3]) N. O., I, 22, 25 и др.
[4]) Instauratio magna, distributio operis, ed. Fowler. 175—176.

еще не создаютъ знанія Его создаетъ разумъ Именно онъ есть то зеркало, которое слѣдуетъ отполировать, чтобы оно правильно отражало предметы. „Незачѣмъ полировать зеркало, если нѣтъ образовъ," говоритъ однажды Бэконъ Но съ равнымъ правомъ можно сказать и наоборотъ: „зачѣмъ нужны образы, если нѣтъ зеркала, ихъ отражающаго?" Въ другомъ мѣстѣ Бэконъ сравниваетъ роль разума въ познаніи съ ролью глаза (или вообще органа ощущенія): не нужно обращаться къ своему духу, какъ къ оракулу, ожидая отъ него прорицаній, а нужно направлять умъ на реальные предметы, удаляясь отъ нихъ лишь настолько, чтобы образы и лучи, идущіе отъ нихъ, могли сходиться въ немъ, какъ въ глазу [2]). Впрочемъ отсюда нельзя заключать, что процессъ познанія есть простое созерцаніе образовъ разумомъ; мы уже знаемъ, что послѣдній долженъ ихъ переработать и переварить, подобно пчелѣ. „Образы отдѣльныхъ предметовъ, или впечатлѣнія, воспринятыя чувствомъ, фиксируются въ памяти... Послѣ того ихъ обработываетъ и пережевываетъ человѣческая душа (recolit et ruminat anima humana)" [3]). Точнѣе роль разума опредѣляется такъ Чувства даютъ намъ только единичное, между тѣмъ знаніе должно имѣть общую природу. Эта общность и создается разумомъ при помощи процессовъ объединенія и раздѣленія. „Философія оставляетъ въ сторонѣ отдѣльные предметы и не имѣетъ дѣла съ впечатлѣніями, непосредственно полученными отъ нихъ, но съ отвлеченными отъ нихъ понятіями, занимаясь соединеніемъ и раздѣленіемъ впечатлѣній согласно законамъ природы и очевидностью самихъ вещей. И это есть прежде всего задача и дѣло разума (atque hoc prorsus officium est atque opificium rationis)" [4]) Въ другихъ случаяхъ Бэконъ обыкновенно опредѣляетъ путь истиннаго знанія, какъ планомѣрное восхожденіе отъ единичныхъ фактовъ къ общимъ принципамъ и аксіомамъ; [5]) въ этомъ то какъ разъ и долженъ проявляться законный союзъ между ощущеніями и

---

[1]) Ibid., 176.
[2]) Instauratio, praef., 166.
[3]) De D. et A., II, 1, ed. c, 494—495.
[4]) Ibid., 494.
[5]) N. O, I, 19.

разумомъ въ противоположность существующему между ними разладу (quarum morosa et inauspicata divortia et repudia omnia in humana familia turbavere). Разумъ самъ по себѣ никогда не разсматривается у Бэкона, какъ продуктъ опыта или ощущенія, онъ, напротивъ, и есть истинный дѣятель познанія— подъ условіемъ, что онъ не будетъ усиливаться извлекать его изъ себя, подобно пауку Поэтому именно для него въ конечномъ счетѣ начертывается истинный путь знанія въ „Новомъ Органѣ“ [1]) Слѣдуетъ также помнить, что Бэконъ постоянно и рѣшительно высказывается противъ того, что онъ самъ называетъ „чистымъ опытомъ“—„experientia mera, quae si occurrat casus, si quaesita sit experimentum nominatur“ [2]). Такой опытъ Бэконъ, пользуясь древней пословицей, уподобляетъ несвязанной метлѣ [3]). Связь и планомѣрность вносятся въ опытъ лишь разумомъ. Вслѣдствіе этого едва ли справедливо будетъ называть Бэкона „представителемъ односторонняго эмпиризма“, какъ это дѣлаетъ Виндельбандъ [4]). Впрочемъ это нисколько не мѣшаетъ признать *научный методъ* Бэкона эмпирическимъ, и самъ онъ опредѣляетъ свой методъ, какъ путь опыта.

Хотя, какъ мы только что сказали, новый методъ, по мысли Бэкона, долженъ служить орудіемъ или инструментомъ для разума, однако, поскольку послѣдній въ своей дѣятельности обусловленъ ощущеніемъ, Бэконъ хочетъ притти на помощь тому и другому. Противополагая свое ученіе ученію скептиковъ, Бэконъ неоднократно указываетъ на то, что тѣ разрушаютъ авторитетъ чувствъ и разума, онъ же хочетъ доставить пособія тѣмъ и другому [5]) Это и понятно: приходя на помощь ощущенію, мы тѣмъ самымъ косвенно приходимъ на помощь и разуму. Посмотримъ теперь, въ чемъ и какъ можно притти на помощь ощущенію. Говоря объ *идолахъ*

---

[1]) Novam autem et certam viam ab ipsis sensuum perceptionibus, *menti* aperiamus et muniamus N O, praefatio, p. 185.

[2]) „Чистый опытъ, который если представляется самъ собою, называется случаемъ, если его домогались,—экспериментомъ“. N O., I, 82.

[3]) Ibid.

[4]) *Виндельбандъ*, Исторія нов философ, пер подъ ред проф. Введенскаго, изд. 2 е, т I, стр. 111

[5]) N O., I, 37, 67, 126.

разъ мы уже указывали, что ощущеніе, какъ органъ познанія, подвержено многимъ дефектамъ. Дефекты эти двоякаго рода. вопервыхъ, кругъ показаній нашихъ чувствъ очень ограниченъ, вовторыхъ, эти показанія сами по себѣ ненадежны и обманчивы. 1. Показанія чувствъ вообще имѣютъ болѣе или менѣе случайный характеръ: мы воспринимаемъ лишь тотъ весьма ограниченный кругъ предметовъ и явленій, которые могутъ оказывать воздѣйствіе на наши чувства, такимъ образомъ, громадное большинство вещей ускользаетъ отъ нашего ощущенія—или только въ данную минуту, или же вслѣдствіе нѣкоторыхъ непреодолимыхъ условій, которыя дѣйствуютъ всегда. Первое имѣетъ мѣсто тогда, когда предметъ слишкомъ удаленъ отъ насъ или заслоненъ посредствующимъ тѣломъ, или, наконецъ, когда чувство поглощено другимъ предметомъ. Второе,— когда предметъ или слишкомъ малъ, или по самой своей природѣ не воспріемлемъ для чувства, или когда скорость его движенія не соотвѣтствуетъ условіямъ воспріятія. Второе особенно важно: благодаря этому, отъ насъ скрыто внутреннее строеніе тѣлъ, вслѣдствіе малости ихъ частицъ, скрыты силы природы, сами по себѣ не подлежащія воспріятію; благодаря этому, ускользаютъ отъ нашего наблюденія многіе процессы и явленія природы, именно когда они переступаютъ извѣстныя границы быстроты или медленности. „Очевидно, что актъ ощущенія предполагаетъ движеніе, а движеніе время. Итакъ, если движеніе какого-нибудь тѣла или слишкомъ медленно или слишкомъ быстро, такъ что не соотвѣтствуетъ тому времени, въ которое совершается актъ ощущенія, то явленіе или предметъ вовсе не воспринимается, какъ при движеніи часовой стрѣлки или ружейной пули“. 2. Но даже и въ тѣхъ предѣлахъ, въ какихъ предметы доступны нашимъ чувствамъ, показанія послѣднихъ обманчивы и ненадежны и это опять-таки относится не только къ случайнымъ и устранимымъ обманамъ чувствъ, но къ самой природѣ чувственнаго знанія, которое всегда субъективно и отражаетъ природу человѣка, а не природу объективныхъ вещей: „testimonium et informatio sensus semper est ex analogia hominis, non ex analogia universi“ [2])

[1]) N. O., I, 50; II, 40.

[2]) Instauratio magna, distributio operis, 174.

Какія же средства могутъ быть указаны противъ дефектовъ, присущихъ ощущенію, какъ источнику знанія? Конечно, прежде всего здѣсь могутъ имѣть значеніе инструменты: телескопъ или микроскопъ помогаютъ видѣть предметы слишкомъ отдаленные или слишкомъ малые; термометръ даетъ возможность опредѣлить точнымъ образомъ недоступныя для ощущенія различія тепла и холода и т. д. Однако эти пособія явно недостаточны. Болѣе могущественнымъ средствомъ для расширенія и исправленія того матеріала, какой даютъ намъ ощущенія, является экспериментъ. „Тонкость экспериментовъ далеко превосходитъ тонкость органовъ чувствъ, хотя бы и снабженныхъ наилучшими инструментами“ [1]). Искусно поставленный экспериментъ не только дѣлаетъ доступнымъ чувству многое, что недоступно для него въ обычныхъ условіяхъ, но сверхъ того даетъ возможность освободить опытъ отъ его главнаго недостатка—случайности: при помощи эксперимента мы имѣемъ возможность наблюдать не то, что хочетъ, такъ сказать, обнаружить предъ нами природа, но то, что мы желаемъ въ ней видѣть. Природа, предоставленная себѣ самой, свободная, скажетъ меньше, чѣмъ лишенная свободы, стѣсненныя въ своихъ дѣйствіяхъ, какъ бы прижатая къ стѣнѣ или взятая въ тиски [2]).

Самъ Бэконъ былъ усерднымъ экспериментаторомъ. Какъ извѣстно, даже умеръ онъ отъ простуды, полученной въ то время, когда онъ набивалъ снѣгомъ курицу, чтобы наблюдать дѣйствіе холода, какъ фактора, замедляющаго разложеніе. Многіе изъ экспериментовъ Бэкона (по мнѣнію Либиха, преобладающее большинство) не были имъ въ дѣйствительности производимы, а только придуманы, но придуманы иногда очень остроумно. Приведемъ лишь одинъ примѣръ. При объясненіи вѣса или тяжести тѣлъ, говоритъ Бэконъ, возможны два предположенія: можно думать, что всѣ тѣла стремятся къ центру земли вслѣдствіе внутренняго строенія, или же, что они притягиваются матеріальною массою земли. Какъ убѣдиться, какое изъ этихъ предположеній справедливо? Бэконъ предлагаетъ такой экспериментъ. Возьмемъ

---

[1]) Ibid.

[2]) Distributio, 177.

двое часовъ, изъ которыхъ одни приводятся въ движеніе свинцовыми гирями, другіе—пружиной: вывѣримъ ихъ такъ, чтобы они шли совершенно одинаково: помѣстимъ часы съ гирями на вершинѣ какого-нибудь высочайшаго зданія, а другіе оставимъ внизу и посмотримъ, не станутъ ли первые часы отставать вслѣдствіи уменьшенія тяжести гирь. Если это окажется такъ, то это будетъ свидѣтельствовать въ пользу притяженія предметовъ землею, потому что въ такомъ случаѣ сила стремленія предметовъ къ землѣ должна быть обратно пропорціональна съ ихъ разстояніемъ отъ земли [1]).

Мы можемъ, такимъ образомъ, характеризовать теперь методъ Бэкона не только какъ эмпирическій, но и какъ экспериментальный. Однако само по себѣ примѣненіе эксперимента, какъ и опыта вообще, еще не является специфическою особенностью метода Бэкона Уже Аристотель употреблялъ экспериментъ. Усердно экспериментировали средневѣковые алхимики. Экспериментъ только увеличиваетъ количество фактовъ, находящихся въ нашемъ распоряженіи, но еще не даетъ подлиннаго научнаго знанія. Путь опыта и эксперимента, какъ они употреблялись раньше, Бэконъ называетъ слѣпымъ, безсмысленнымъ, неопредѣленнымъ и безсвязнымъ (via experimentalis caeca, stupida, vaga et praerupta) [2]). Такимъ образомъ, самый экспериментъ еще требуетъ метода для того, чтобы быть плодотворнымъ.

Бэконъ различаетъ три вида опыта. Первый—самый низшій и ненаучный—слѣпой и случайный. Второй Бэконъ называетъ „охотой Пана“, онъ идетъ отъ данныхъ наблюденій и опытовъ, по аналогіи съ ними, къ дальнѣйшему ихъ расширенію при помощи эксперимента. Напримѣръ: зажигательное стекло увеличиваетъ интенсивность солнечнаго луча: нельзя ли сдѣлать того же съ луннымъ лучемъ? Зрѣніе можно усилить при помощи очковъ; нельзя сдѣлать того же самаго для слуха? и т. д. Этотъ видъ опыта, по собственному признанію Бэкона, могъ имѣть мѣсто и раньше его;

---

[1]) N. O., II, 36, ed. Fowler, p. 477—478 Мы опускаемъ вторую половину эксперимента, какъ основанную на явной ошибкѣ. Бэконъ предлагаетъ помѣстить часы съ гирями въ глубинѣ рудниковъ и посмотрѣть, не станутъ ли они итти скорѣе.

[2]) Distributio operis, 176; ср. N. O. I, 70.

такъ, напримѣръ, перегонка жидкостей могла получить начало изъ наблюденій надъ осажденіемъ паровъ въ видѣ дождя и росы или просто въ видѣ капель воды на блюдѣ, которымъ былъ прикрытъ котелъ съ кипяткомъ и т. п. Этотъ видъ опыта уже имѣетъ безспорное научное значеніе, и Бэконъ даетъ для него рядъ систематическихъ указаній. Но еще выше стоитъ третій видъ опыта, который Бэконъ называетъ „опытомъ свѣтоноснымъ“. Онъ состоитъ въ примѣненіи того самаго научнаго метода, въ созданіи котораго Бэконъ видѣлъ свою главную задачу.—Все это подобно тому, какъ человѣкъ, переходящій съ одного мѣста на другое, можетъ подвигаться впередъ тремя путями: или ощупью въ темнотѣ, или, плохо самъ видя, позволяетъ вести себя за руку, или же, наконецъ, направляетъ свой путь при помощи свѣтильника. Такимъ свѣтильникомъ и долженъ служить истинный научный методъ [1]).

Наблюденіе и экспериментъ существовали, какъ мы только что замѣтили и до Бэкона, и послѣдній отнюдь не претендуетъ на роль ихъ перваго творца; но для того, чтобы служить цѣлямъ истинной науки, они то именно и нуждаются въ методѣ, а слѣдовательно сами по себѣ не могутъ составлять его сущности. Безъ метода наблюденіе и экспериментъ представляютъ собою только блужданіе въ потемкахъ. Нужно показать ту конечную цѣль, къ которой они должны стремиться, и освѣтить путь, ведущій къ этой цѣли. Въ этомъ и состоятъ двѣ стороны ученія Бэкона объ индукціи. Изъ нихъ первая—ученіе о конечной цѣли индукціи—часто при изложеніи Бэконовской философіи оставляется въ тѣни, и обращается исключительное вниманіе на вторую—техническіе пріемы индуктивнаго изслѣдованія. Несомнѣнно, что съ точки зрѣнія современной науки, заслуги Бэкона лежатъ (если только ихъ признаютъ) преимущественно здѣсь, но для *историческаго* освѣщенія ученія Бэкона въ высшей степени важно имѣть въ виду обѣ стороны. Обѣ онѣ въ мысли и изложеніи Бэкона такъ тѣсно между собою связаны, что порывать эту связь можно только цѣною устраненія подлинной исторической перспективы. Оставлять въ сторонѣ, или даже только въ тѣни, своеобразное пониманіе Бэкономъ задачъ индук-

[1]) De D et A., lib. V, cap. 2; ed. cit., 623 sqq.

тивнаго процесса, это значитъ сознательно или безсознательно ставить его ученіе въ современную перспективу, навязывать ему современныя научныя цѣли Между тѣмъ въ дѣйствительности ученіе Бэкона, правда, заключаетъ въ себѣ корни современной индукціи, но само по себѣ еще отдаетъ достаточную дань не только своему времени, а и прошлой эпохѣ. Нигдѣ это не сказывается болѣе явственно, чѣмъ въ томъ пониманіи задачъ индукціи, какое постоянно имѣется въ виду у Бэкона. На этой сторонѣ ученія Бэкона мы и должны прежде всего сосредоточить свое вниманіе.

Общій характеръ научныхъ стремленій Бэкона намъ уже извѣстенъ. Мы знаемъ, что назначеніе науки, по его убѣжденію, практическое· оно состоитъ въ созданіи человѣческаго могущества и счастія при помощи познанія природы „Ибо черезъ паденіе человѣкъ потерялъ и невинное состояніе и власть надъ твореніями Но то и другое онъ можетъ вернуть себѣ до нѣкоторой степени даже и въ этой жизни: первую—при помощи религіи и вѣры, послѣднюю при помощи искусствъ и наукъ Черезъ проклятіе тварь не сдѣлалась безусловно и навсегда непокорною; но, въ силу повелѣнія: *въ потѣ лица твоего снѣси хлѣбъ твой*, она до нѣкоторой степени вынуждается черезъ различные виды труда (но, конечно, не черезъ словопренія и праздныя магическія церемоніи) доставлять человѣку хлѣбъ, т. е. служить нуждамъ человѣческой жизни". [1]) Намъ нужно теперь болѣе конкретно опредѣлить, въ какомъ видѣ представлялось Бэкону это воздѣйствіе на природу, основанное на ея познаніи. Если общій характеръ научныхъ стремленій Бэкона стоитъ въ полномъ соотвѣтствіи съ духомъ современнаго естествознанія, которое несомнѣнно отъ практическихъ потребностей получило главный толчекъ для своего возникновенія и продолжаетъ получать основные стимулы для своего развитія, то наоборотъ, въ болѣе конкретномъ видѣ научные замыслы Бэкона стоятъ еще въ явной связи съ средневѣковьемъ. На самомъ дѣлѣ, въ чемъ видитъ Бэконъ проявленіе человѣческаго могущества по отношенію къ природѣ? На это онъ даетъ опредѣленный отвѣтъ: „Создать и ввести въ данное тѣло новое свойство или новыя свойства—вотъ

[1]) N. O, II, 52.

„дѣло и цѣль (opus et intentio) человѣческаго могущества". [1]) Конкретные примѣры, которыми Бэконъ поясняетъ свою мысль, не оставляютъ никакого сомнѣнія въ томъ, что мы здѣсь стоимъ передъ задачей, которая воодушевляла средневѣковую алхимію и магію. „Если, напримѣръ, говорилъ Бэконъ, кто-нибудь пожелаетъ ввести въ серебро желтый цвѣтъ золота и [соотвѣтствующее] увеличеніе вѣса (съ соблюденіемъ законовъ природы), или какому-нибудь непрозрачному камню придать прозрачность, или стеклу ковкость или какому-нибудь нерастительному тѣлу—произрастаніе, то какое для этого можно найти наилучшее правило или путь?" [2]) Въ другомъ мѣстѣ Бэконъ присоединяетъ къ приведеннымъ сейчасъ примѣрамъ одинъ не менѣе типичный: на ряду съ приготовленіемъ золота, здѣсь рѣчь идетъ о продленіи жизни и возвращеніи силъ молодости. [3]) Въ связи съ этимъ слѣдуетъ припомнить, что Бэконъ совсѣмъ не относился отрицательно къ астрологіи и даже говоритъ о гаданіи и волшебствѣ, какъ отдѣльныхъ отрасляхъ науки. [4]) Онъ надѣялся, что при помощи астрологіи можно дѣлать предсказанія не только относительно кометъ и разнаго рода метеоровъ, но также относительно „потоповъ, засухъ, жаровъ, морозовъ, землетрясеній, наводненій, огненныхъ изверженій, великихъ вѣтровъ и дождей, характера различныхъ временъ года, моровой язвы, эпидемій, урожая и неурожая, войнъ, мятежей, расколовъ, переселеній народовъ, вообще всѣхъ потрясеній и великихъ переворотовъ, какъ въ природѣ, такъ и въ гражданской жизни". [5]) Такимъ образомъ, до сихъ поръ мы видимъ, что Бэконъ, повидимому, стоитъ совершенно на средневѣковой почвѣ. Но своеобразіе историческаго положенія Бэкона заключается именно въ томъ, что, сохраняя связь съ указанными средневѣковыми исканіями, онъ хочетъ осуществить ихъ не таинственными и чудесными путями, не магическими и тому подобными средствами, а при помощи естественныхъ и научныхъ данныхъ,—рѣшительно порывая, такимъ образомъ, въ этомъ пунктѣ съ сред-

---

[1]) N. O., II, 1.

[2]) N. O., II, 4; ср Sylva Sylvarum. 326—328 Works, vol II, p. 448—450.

[3]) De D. et A, lib. III, cap 5, ed. cit. p. 574

[4]) Ibid., lib. IV. c. 3, p 607 sqq

[5]) De D. et A, lib. III, c. 4, p 558.

шими вѣками. Говоря о превращеніи серебра въ золото, непрозрачныхъ камней въ прозрачные и т. д., онъ не забываетъ прибавить, что должно стремиться достигнуть этого *въ согласіи съ законами матеріи* (servatis legibus materiae). Бэконъ тѣмъ смѣлѣе примыкаетъ къ средневѣковымъ стремленіямъ (въ его время, какъ извѣстно, далеко не умершимъ), чѣмъ яснѣе онъ видитъ, что пути и средства къ ихъ осуществленію у него совсѣмъ другіе. „Превращенію серебра, ртути, или какого-нибудь другого вещества въ золото, говоритъ онъ, трудно повѣрить; однако гораздо болѣе правдоподобно, что человѣкъ, который хорошо изучилъ природу *тяжести, желтаго цвѣта, ковкости и тягучести, летучести и огнеупорности*, который подобнымъ же образомъ тщательно изслѣдовалъ первые сѣмена и растворы минераловъ, можетъ въ концѣ концовъ путемъ многихъ и искусныхъ усилій произвести золото,—чѣмъ то, что нѣсколько гранъ *эликсира* въ нѣсколько моментовъ могутъ превратить другіе металлы въ золото—дѣйствіемъ этого самаго эликсира, который будто бы можетъ усовершенствовать природу и освободить ее отъ всякихъ стѣсненій. Точно также не легко повѣрить въ замедленіе старости или въ возвращеніе, хотя бы до нѣкоторой степени, молодости; однако гораздо правдоподобнѣе, что человѣкъ, который хорошо знаетъ природу *выгнанія и разрушающаго дѣйствія духовъ на твердыя части тѣла*, который изслѣдовалъ природу *ассимиляціи* и *питанія* съ ихъ улучшеніемъ или ухудшеніемъ, изучилъ также природу *духовъ*—этого какъ бы *пламени тѣла*, [1])—приспособленныхъ то къ

1) Ученіе о „жизненныхъ духахъ“ (spiritus animales) является общепринятымъ не только во времена Бэкона, но еще и гораздо позднѣе его. Но Бэконъ принимаетъ сверхъ того средневѣковое ученіе о присутствіи духовъ не только въ живыхъ и одушевленныхъ, а и во всѣхъ, даже неодушевленныхъ тѣлахъ. „Omne enim tangibile apud nos continet spiritum invisibilem eique obducitur atque eum quasi vestit“ (N. O., II, 40; cp ibid. aph 7; lib. I, aph. 50 и др.; Historia vitae et mortis, Works by S. E H., vol. II, p. 213). На ряду съ этимъ Бэконъ признаетъ также *spiritus vitales* или *animales*, которые въ одушевленныхъ тѣлахъ существуютъ независимо отъ spiritus *mortuales* (Hist vitae et mortis, l c, p. 214) Всѣ эти „духи“ Бэкона, подобно „жизненнымъ духамъ“ Декарта, Гоббса, Локка, Юма и др., имѣютъ матеріальную природу (какъ впрочемъ и въ средніе вѣка): „духи“ неодушевленныхъ вещей приближаются по своей субстанціи къ воздуху, „духи жизни“—къ пламени (Hist vitae et mort.,

тратъ, то къ возстановленію силъ,—что такой человѣкъ можетъ при помощи діэтъ, ваннъ, мазей, соотвѣтствующихъ медикаментовъ, цѣлесообразныхъ упражненій и подобныхъ средствъ продлить жизнь или возстановить до нѣкоторой степени силу молодости,—чѣмъ то, что всего этого можно достигнуть нѣсколькими капельками или скрупулами какой-то драгоцѣнной жидкости или квинтэссенціи". [1]) Такимъ образомъ, искусство дѣлать золото или алмазы, искусство продлять жизнь и даже возстановлять молодость,—все это не лежитъ внѣ границъ возможнаго и доступнаго для человѣка, но все это должно быть достигнуто *естественными путями*: при помощи примѣненія естественныхъ законовъ природы и ихъ естественнаго познанія. Такой именно характеръ носитъ у Бэкона и астрологія и даже—horribile dictu—колдовство Бэконъ рѣшительнымъ образомъ отвергаетъ астрологическія „суевѣрія" и „сумабродства", — все то, что явно противорѣчитъ достовѣрно извѣстнымъ законамъ природы, какъ убѣжденіе въ томъ, что положеніе небесныхъ свѣтилъ въ часъ рожденія человѣка или начала какого-либо предпріятія можетъ опредѣлять судьбу этого человѣка или предпріятія. Но Бэконъ надѣется сохранить „здравую астрологію", какъ часть физики, основанную, съ одной стороны, на познаніи общихъ свойствъ матеріи („ибо на такихъ крыльяхъ можно безопасно подняться и до небесныхъ матеріальныхъ предметовъ" [2]), съ другой,—на спеціальномъ изученіи свойствъ, положеній и движеній небесныхъ тѣлъ и того вліянія, которое они оказываютъ на землю [3]) Правда, надежды Бэкона простираются здѣсь еще слишкомъ далеко—вплоть до предсказанія войнъ, мятежей и, можетъ быть, даже „смерти королей" [4]). Но имъ руководитъ тутъ не вѣра въ возможность чудеснаго проникновенія въ тайны природы, а слишкомъ широкія ожиданія, возлагаемыя на научную проницательность и предвидѣніе. „Такъ, если бы кто-нибудь, предвидя состояніе погоды въ данномъ году, нашелъ бы

---

l. c, p 216), или, какъ еще выражается Бэконъ, spiritus vitalis sit tanquam aura, composita ex flamma et aëre (Ibid, p. 215).

[2]) De D. et A., lib. III, c. 5, p. 574.

[2]) De D et A, p. 559

[3]) Ibid., p. 554 sqq

[4]) Ibid., p. 559

что она будетъ болѣе благопріятна или вредна для оливковыхъ деревьевъ, чѣмъ для виноградниковъ, для чахоточныхъ болѣе, чѣмъ для страдающихъ печенью, для обитателей холмовъ болѣе, чѣмъ для обитателей долинъ, для монаховъ болѣе, чѣмъ для придворныхъ (вслѣдствіе различій въ ихъ образѣ жизни), или если кто-нибудь, зная вліяніе, которое оказываютъ небесныя тѣла на духъ людей, нашелъ бы, что оно благопріятно или неблагопріятно болѣе для народовъ, чѣмъ для королей, болѣе для ученыхъ и любознательныхъ людей, чѣмъ для храбрыхъ и воинственныхъ, болѣе для людей удовольствія, чѣмъ для людей дѣла или политики",—то такой человѣкъ могъ бы дѣлать предсказанія не только относительно общихъ явленій природы и гражданской жизни, но даже и относительно событій болѣе частнаго и, можетъ быть, даже индивидуальнаго характера. [1])—Таково же вообще отношеніе Бэкона къ суевѣрнымъ элементамъ средневѣковаго мировоззрѣнія: Бэконъ стремится всегда, не отрицая явленія, дать ему извѣстное научное объясненіе Иногда эти объясненія съ нашей точки зрѣнія не имѣютъ подлинно научной цѣнности, иногда, наоборотъ, они должны быть приняты, какъ доказательство научной проницательности Бэкона. Таково, напримѣръ, предположеніе, что явленія т. н. колдовства могутъ быть до извѣстной степени объясняемы при помощи психическаго вліянія и зараженія или при помощи дѣйствія на воображеніе. „Можно было бы думать, что церемоніи, знаки, заклинанія, жестикуляціи, амулеты и тому подобныя вещи получаютъ свою силу не отъ тайнаго или сакраментальнаго договора съ злыми духами, но служатъ только для того, чтобы усилить и возбудить воображеніе того, кто ими пользуется" [2]).

Мы остановились на этихъ воззрѣніяхъ Бэкона относительно астрологіи и волшебства только потому, что они очень характерны для положенія, занимаемаго имъ по отношенію къ средневѣковымъ вѣрованіямъ. Подлинные научные интересы Бэкона лежатъ совсѣмъ не въ направленіи астрологіи или

---

[1]) De D et A., lib. III, c. 4, p 558

[2]) De D et A., lib. IV, cap. 3, p. 609 Слѣдуетъ прибавить, что о силѣ вліянія воображенія говорилось и до него См., напр, о Парацельсѣ у *Любимова*, Исторія физики. Опытъ изученія логики открытій въ ихъ исторіи, ч. 2-я, стр. 158, 159, 161.

волшебства, хотя бы и въ томъ ихъ пониманіи, какое мы находимъ у Бэкона. Его вниманіе направлено, главнымъ образомъ, на возможность искусственнаго измѣненія свойствъ матеріи Мы уже видѣли, что именно въ этомъ онъ видитъ проявленіе того человѣческаго могущества, которое для него служитъ послѣдней задачей. Но совершенно яснымъ остается одно, именно что въ *постановкѣ* задачи Бэконъ стоитъ на средневѣковой почвѣ. Для того, чтобы понять это, припомнимъ, что средневѣковыя стремленія и вѣрованія въ эпоху Бэкона не только не умерли, но даже переживали послѣдній періодъ своего расцвѣта. Многочисленные процессы о колдовствѣ, появившаяся въ концѣ XVI вѣка (1587 г.) легенда о Фаустѣ, астрологическія бредни Валленштейна, нѣсколько ранѣе „магическая философія“ Парацельса — всѣ эти общеизвѣстные факты и рядъ имъ подобныхъ показываютъ, какъ въ разныхъ общественныхъ слояхъ и въ разныхъ областяхъ жизни обнаруживали дѣятельную силу однородныя идеи и тенденціи. Нужно однако сказать (и это въ высшей степени интересно для пониманія историческаго положенія Бэкона), что уже „магія XVI вѣка, получившая такой сильный толчекъ для своего оживленія отъ Парацельса, при всей своей фантастичности, рѣшительно противопоставляетъ себя наиболѣе грубымъ средневѣковымъ суевѣріямъ и хочетъ усвоить себѣ болѣе соотвѣтствующіе эпохѣ Возрожденія научные пріемы. Въ этомъ отношеніи интересно послушать, что говоритъ въ своей „Натуральной магіи“ Порта (XVI в.). „Магія двояка. Одна имѣетъ дѣло съ нечистыми духами, составлена изъ заклинаній, заговоровъ, гаданій, и именуется колдовствомъ. Всѣ ученые и благоразумные люди противъ нея. Въ ней нѣтъ ничего истиннаго и разумнаго .. Другая магія натуральная, любимая и уважаемая мудрыми, какъ нѣчто высокое, приличествующее людямъ, преданнымъ наукѣ Чтобы изучить ее, знаменитѣйшіе между философами, какъ Пиѳагоръ, Эмпедоклъ, Демокритъ, Платонъ, покидали отечество и отправлялись въ трудныя странствованія, а по возвращеніи и возвѣщали ее, и содержали втайнѣ Ученѣйшіе признаютъ ее вершиною естественныхъ знаній, поучительнѣйшею, такъ что все, что можно вообразить себѣ лучшаго и чудеснѣйшаго въ естественномъ знаніи, именуютъ магіей. Другіе разсматриваютъ ее какъ *дѣятельную часть натураль-*

ной философіи, производящую свои дѣйствія чрезъ взаимное и благовременное *приложеніе*.. Что насъ касается, то *для насъ магія есть созерцаніе всей природы* Она вытекаетъ изъ разсмотрѣнія движеній небесныхъ, звѣздъ, элементовъ и ихъ превращеній: она раскрываетъ таины животныхъ, растеній, минераловъ, ихъ рожденія и разрушенія, такъ что вся наука какъ бы исходитъ отъ лица природы". [1]) Словомъ, это цѣлый компендіумъ естественно-историческихъ знаній съ ихъ практическими приложеніями, какъ дѣйствительными, такъ и мнимыми, при чемъ среди послѣднихъ очень видное мѣсто занимаетъ дѣланіе золота и драгоцѣнныхъ камней. [2])

Къ этой именно „натуральной магіи", очевидно, примыкаетъ Бэконъ, сохраняя самое названіе „натуральная магія" для практическаго примѣненія истинной натуральной философіи и стараясь лишь „снять безчестіе" съ этого названія путемъ надлежащаго измѣненія его смысла „Слѣдуетъ потребовать, говоритъ онъ, чтобы отселѣ слову *магія*, которое уже съ давнихъ поръ употребляется въ дурномъ смыслѣ, было возвращено его древнее и почетное значеніе. Ибо у персовъ магія понималась, какъ высшая мудрость и какъ наука объ универсальномъ согласіи вещей: также и тѣ три царя, которые пришли съ Востока для поклоненія Христу, назывались именемъ *маговъ*. Мы, съ своей стороны, понимаемъ ее какъ науку, которая примѣняетъ познаніе скрытыхъ формъ для произведенія достойныхъ удивленія результатовъ". [3]) Въ качествѣ такихъ достойныхъ удивленія результатовъ и указываются измѣненія свойствъ матеріальныхъ вещей.

Мы знаемъ теперь, въ какомъ видѣ предносится сознанію Бэкона практическая задача истиннаго научнаго метода. Но практическая наука есть лишь примѣненіе теоретическихъ завоеваній знанія Въ какомъ же видѣ представляется Бэкону соотвѣтствующая „натуральной магіи" теоретическая задача? И здѣсь предъ нами снова обрисовывается уже знакомое намъ положеніе. и здѣсь Бэконъ остается въ значительной степени во власти старыхъ, средневѣковыхъ привы-

[1]) Взято у *Любимова*, l. c., pp. 195—196 Курсивомъ мы отмѣтили мѣста, особенно близко напоминающія Бэкона.

[2]) См. ibid., 201

[3]) De D et A, lib III, c. 5, p 573

чекъ мысли. Правда, съ перваго взгляда можетъ показаться, что ихъ вліяніе ограничивается только способомъ выраженія, что въ старыя слова Бэконъ влагаетъ новое содержаніе. [1]) Это справедливо въ той же мѣрѣ, въ какой мы видѣли уже это раньше. Но старые способы выраженія обладаютъ извѣстною силою инерціи, они противятся усиліямъ преодолѣть заключающуюся въ нихъ старую мысль. Вотъ почему, при всей противоположности научныхъ стремленій Бэкона (въ ихъ существѣ) съ средневѣковыми, послѣднія оказываютъ на него и здѣсь очень большое вліяніе и въ концѣ концовъ обрекаютъ его на неудачу какъ разъ въ томъ пунктѣ, который онъ самъ считаетъ наиболѣе важнымъ. Вліяніе старыхъ путей мысли сказывается въ неправильной постановкѣ теоретической цѣли, какъ раньше подъ тѣмъ же вліяніемъ Бэконъ не въ томъ направленіи, въ какомъ слѣдовало, поставилъ практическую цѣль Неудивительно, что какъ та, такъ и другая оказались недостигнутыми.

Мы уже видѣли, что „натуральная магія“ Бэкона примѣняетъ познаніе „скрытыхъ формъ“ къ производству практическихъ результатовъ. Такимъ образомъ, теоретическая задача науки опредѣляется, какъ познаніе „формъ“. Это понятіе „формы“ ведетъ свое начало отъ Аристотеля и было въ широкомъ употребленіи у схоластиковъ. По ученію Аристотеля, форма одинъ изъ четырехъ принциповъ бытія [2]), притомъ изъ всѣхъ нихъ имѣющій первенствующее значеніе. Форма есть принципъ, дѣлающій вещь тѣмъ, что она есть, въ этомъ смыслѣ сущность вещи (*τὸ τί ἦν εἶναι*) Только она даетъ матеріи, которая есть лишь возможность вещей (*δύναμις*), подлинную дѣйствительность (*ἐνέργεια*), образуя ее въ конкретную вещь (*τόδε τι*). Въ то же время форма есть принципъ общности въ вещахъ, потому она опредѣляется и познается при помощи понятій. Въ существенныхъ своихъ чертахъ это ученіе Аристотеля перешло и къ схоластикамъ.

---

1) Самъ Бэконъ говоритъ, что онъ ставитъ себѣ за правило пользоваться старыми терминами для выраженія новыхъ понятій—въ надеждѣ, что ясное раскрытіе соотвѣтствующихъ предметовъ вполнѣ достаточно для предотвращенія неправильнаго пониманія старыхъ выраженій. De D. et A. lib. III, c 4, p 548

2) Форма, матерія, причина дѣйствующая и цѣль; иногда эти четыре принципа сводятся только къ двумъ: матеріи и формѣ.

И здѣсь форма всегда понимается какъ основной принципъ, или сущность вещи, служащая источникомъ ея качественной опредѣленности, а въ силу этого и дѣйствительности, и выражаемая въ понятіяхъ.—Легко убѣдиться, что всѣ тѣ общія опредѣленія, которыя Бэконъ даетъ термину „форма", примыкаютъ къ схоластическому ученію о формахъ, иногда заключаютъ отголосокъ новоплатоническаго вліянія, никогда не умиравшаго въ теченіе среднихъ вѣковъ и въ особенности расцвѣтшаго въ эпоху Возрожденія. Съ этой точки зрѣнія всѣ выраженія Бэкона о формахъ превосходно между собою согласуются, и исчезаетъ видимость, будто „Бэконъ употребляетъ терминъ въ разныхъ значеніяхъ, безъ строгой опредѣленности" [1]). Остановимся на этихъ выраженіяхъ, потому что они характерны. Бэконъ называетъ форму „essentia" [2]), „res ipsissima" [3]), „natura naturans", „fons emanationis"; [4]) всѣ эти выраженія, очевидно, опредѣляютъ форму, какъ сущность вещи, какъ внутреннюю, имманентную причину ея свойствъ, или какъ ихъ внутренній источникъ. Все это вполнѣ согласуется съ схоластическимъ пониманіемъ формъ. Такъ какъ, далѣе, по ученію перипатетиковъ, сущность вещи выражается въ опредѣленіи, при чемъ то, что отличаетъ одну сущность отъ другой, опредѣляется при помощи differentia specifica, то самыя понятія—„essentia", „definitio", „differentia" становятся равнозначащими. Въ полномъ согласіи съ этимъ Бэконъ называетъ форму—„definitio vera", [5]) „differentia vera". [6]) Иную, повидимому, мысль или, по крайней мѣрѣ, оттѣнокъ мысли [7]), заключаетъ въ себѣ обозначеніе формы, какъ „lex actus puri". [8]) Самъ Бэконъ при помощи именно этого термина противополагаетъ свое ученіе о формахъ прежнему: „формы, говоритъ онъ, суть измышленія человѣческаго духа, если не называть формами самые зако-

---

[1]) *Любимовъ*, Исторія физики, ч. 3, СПБ., 1896. Стр. 251.
[2]) De D. et A., lib. III, c. 4, p. 566; ср. N. O., II, 4 и др
[3]) N. O., II, 13, ed cit., p. 381.
[4]) N O., II, 1.
[5]) N. O., II, 20, ed. cit., p. 412.
[6]) N. O., I, 75; II, 1.
[7]) Ср. *Fowler*, op. cit, p. 57 и 54; предисловіе Ellis'a къ изданію сочиненій Б, стр. 31
[8]) N. O, II, 2 и др.

ния чистаго акта“ [1]). Однако уже самый терминъ „actus purus“ носитъ настолько специфическій характеръ, что отношеніе къ схоластическимъ воззрѣніямъ остается очень близкимъ: „actus purus“ есть не что иное, какъ „ἐνέργεια“ Аристотеля, и если принять во вниманіе, что терминъ *lex* у Бэкона еще не заключаетъ въ себѣ признака математической опредѣленности, присущаго законамъ современнаго естествознанія, то и здѣсь выраженіе Бэкона отнюдь еще само по себѣ не стоитъ въ противорѣчіи съ перипатетическимъ ученіемъ о формахъ: вѣдь и по этому ученію форма есть тотъ принципъ, который возводитъ присущія матеріи потенціи въ дѣйствительность, внутренній законъ, опредѣляющій, почему въ данномъ предметѣ осуществляются тѣ, а не иныя изъ присущихъ матеріи потенцій.—Мы видимъ, такимъ образомъ, что всѣ тѣ выраженія, которыми Бэконъ опредѣляетъ понятіе формы, согласуются между собою въ томъ, что они примыкаютъ къ схоластическому словоупотребленію и къ схоластическому пониманію формъ. Этимъ мы отнюдь не хотимъ опровергать ни заявленія самого Бэкона, ни мнѣнія современныхъ ученыхъ о томъ, что онъ заимствуетъ старыя выраженія, чтобы вложить въ нихъ свой собственный смыслъ. [2]) Чѣмъ именно Бэконовское ученіе о формахъ отличается отъ прежняго, мы сейчасъ постараемся показать. Но было бы ошибкой, устанавливая новый смыслъ Бэконовскаго ученія, игнорировать его связь съ старымъ. Эта связь ни въ какомъ случаѣ не могла ограничиться заимствованіемъ однихъ только выраженій. Такое заимствованіе не имѣло бы для себя никакихъ основаній и было бы даже совсѣмъ невозможно, если бы ему не соотвѣтствовало съ своей стороны соприкосновеніе скрывающихся за выраженіями понятій. Это именно соприкосновеніе мы и хотимъ показать. Мы видимъ, что общія линіи той схемы, въ которую Бэконъ стремится вложить новое содержаніе, проведены въ соотвѣтствіи съ старыми воззрѣніями, и это отнюдь не маловажно, потому что здѣсь именно, какъ мы увидимъ нѣсколько дальше, заключается корень тѣхъ отличій, которыя лежатъ между Бэкономъ и современнымъ естествознаніемъ, и основная причина той

---

[1]) N. O., I, 51.

[2]) *Ellis*, General preface to the philosophical works of Bacon, p. 28.

неудачи, которая постигла научные замыслы этого мыслителя.

Бэконъ не заслуживалъ бы мѣста въ ряду основателей новаго научнаго мировоззрѣнія, если бы въ своемъ ученіи о формахъ онъ ограничился заимствованіемъ у схоластиковъ. Въ дѣйствительности заимствованы, какъ мы уже сказали, лишь схематическія очертанія, въ которыя Бэконъ хочетъ вложить содержаніе, соотвѣтствующее духу и принципамъ новаго міросозерцанія. Прежде всего, вопреки распространенному среди схоластиковъ того времени воззрѣнію, будто „подлинныя формы“ недоступны человѣческому познанію [1]), Бэконъ твердо убѣжденъ въ познаваемости формъ и именно ихъ считаетъ главнымъ предметомъ познанія; въ ученіи же объ ихъ непознаваемости видитъ только лишнее доказательство того, что до его времени наука слишкомъ мало сдѣлала для осуществленія своей главной задачи, и что эта задача, какъ труднѣйшая, наиболѣе достойна научныхъ усилій. „Только малодушные изслѣдователи новыхъ странъ, если не видятъ ничего, кромѣ неба и моря, утверждаютъ, что нѣтъ болѣе земель за горизонтомъ“ [2]). Конечно, такую увѣренность въ познаваемости формъ, иначе говоря, сущности вещей, давало Бэкону совсѣмъ иное пониманіе природы формъ, дѣлавшее открытіе ихъ, какъ онъ думалъ, доступнымъ эмпирическому, индуктивному методу. Хотя нѣкоторые изъ схоластиковъ говорили о матеріальности формъ—въ томъ смыслѣ, что есть формы, развивающіяся изъ потенцій, присущихъ самой матеріи, однако по общему смыслу Аристотелевскаго ученія и по господствующему его пониманію у схоластиковъ совершенно ясно, что форма есть принципъ, противоположный матеріи и, слѣдовательно, не смотря на постоянную сопринадлежность ей, самъ по себѣ нематеріаль-

[1]) „Invalut siquidem opinio atque inveteravit *rerum formas essentiales*, seu *veras differentias*, nulla humana inveniri diligentia posse“ De D. et A., lib III, c 4, p 564. „Aristotle's school confesseth, that there is no true knowledge but by causes, no true cause but the form, no true form known except one, wich they are pleased to allow“ Valerius Terminus, Works of Bacon, ed cit, vol. III, p. 239. Эта единственная форма, познаніе которой допускалось,—разумная душа, какъ субстанціальная форма человѣка. Ср De D. et A., ibid., p 565; N O, I, 75; II, 2

[2]) De D. et A., loc. cit, p 565

ный Соотвѣтственно этому и способъ дѣйствія формы понимается телеологически, вслѣдствіе чего понятія *формы* и *имманентной цѣли* становятся понятіями совпадающими. Такое пониманіе формъ шло въ разрѣзъ съ принципами новаго, механическаго естествознанія, духомъ котораго былъ уже проникнутъ Бэконъ. Поэтому послѣдній здѣсь рѣшительно порываетъ съ старымъ ученіемъ о формахъ: форма матеріальной вещи сама матеріальна и подчинена строго механическимъ законамъ. Это есть именно сама матеріальная вещь, но взятая въ своей подлинной природѣ (такъ понятіе res ipsissima, съ этой точки зрѣнія, получаетъ другой оборотъ), а не такъ, какъ онѣ намъ являются или представляются „Cum enim forma rei sit ipsissima res, neque differat res a forma, aliter quam differunt apparens et existens, aut exterius et interius, aut in ordine ad hominem et in ordine ad universum“ [1]). Такимъ образомъ, форма вещи и самая вещь отличаются лишь, какъ объективное и субъективное Въ сравненіи съ схоластическимъ ученіемъ это уже другая плоскость, хотя у самого Бэкона эта новая точка зрѣнія и не получила вполнѣ послѣдовательнаго, законченнаго развитія. Сущность вещи здѣсь есть уже не что иное, какъ ея объективная природа, которая вмѣстѣ съ тѣмъ является и причиною ея внѣшнихъ обнаруженій для насъ.

Бэконъ различаетъ формы двоякаго рода: формы конкретныхъ вещей, или субстанцій, какъ левъ, дубъ, золото, вода, воздухъ и т. п., и формы простыхъ свойствъ, или, какъ выражается Бэконъ, „простыхъ натуръ“ (naturae simplices), каковы: плотное, рѣдкое, теплое, холодное, тяжелое, легкое и т. д Такъ какъ субстанція есть не что иное, какъ сочетаніе (turma, sive conjugatio) простыхъ натуръ, то и форма субстанціи есть нѣчто сложное: она состоитъ изъ формъ простыхъ натуръ; поэтому послѣднія называются „формами перваго класса“. Такъ какъ формы простыхъ натуръ въ конкретныхъ вещахъ могутъ переплетаться между собою самыми разнообразными и даже запутанными путями, то было бы нецѣлесообразно обращаться прямо къ формамъ субстанціи: такое предпріятіе настолько трудно, что на этомъ пути легко притти къ отчаянію въ познаваемости формъ. Нужно начи-

[1]) N O., II, 13, ed. cit, p. 381—382; ср II, 20, p. 412.

нать съ изслѣдованія формъ простыхъ натуръ, которое само собою дастъ познаніе формъ субстанцій. Бэконъ держался того убѣжденія, что количество простыхъ натуръ ограничено, такъ что можно составить исчерпывающій ихъ списокъ. Такимъ образомъ, задача ихъ познанія со временемъ могла бы достигнуть полнаго завершенія. Тогда мы обладали бы ключемъ къ познанію формъ всѣхъ безчисленныхъ вещей, ибо подобно тому, какъ изъ немногочисленныхъ буквъ алфавита слагается безконечное разнообразіе словъ, такъ изъ ограниченнаго количества простыхъ натуръ слагается все безконечное разнообразіе вещей [1])

Познаніе формъ есть именно тотъ путь, отъ котораго Бэконъ ждетъ удивительныхъ результатовъ въ области метаморфозы данныхъ намъ вещей Этотъ видъ знанія Бэконъ называетъ метафизикой. Слѣдовательно, метафизика и натуральная магія относятся между собою, какъ теорія и практика. „Создать и ввести въ данное тѣло новое свойство (naturam) или новыя свойства есть дѣло и задача человѣческаго могущества. Найти же форму даннаго свойства... есть дѣло и задача человѣческаго знанія“ [2]). Знаніе причинъ дѣйствующихъ и матеріальныхъ (по терминологіи Аристотеля) даетъ возможность произвести тѣ или иныя измѣненія свойствъ лишь въ частныхъ случаяхъ: знаніе формъ даетъ универсальный законъ для произведенія даннаго свойства въ любомъ тѣлѣ и при какихъ угодно обстоятельствахъ. „Кто знаетъ причину даннаго свойства (напримѣръ, бѣлизны или теплоты) только въ нѣкоторыхъ предметахъ, тотъ обладаетъ лишь несовершеннымъ знаніемъ, а кто можетъ ввести какое-либо дѣйствіе лишь въ извѣстныя вещества..., тотъ равнымъ образомъ обладаетъ лишь несовершеннымъ могуществомъ. Но кто знаетъ только матеріальную и дѣйствующую причину..., тотъ можетъ достигнуть новыхъ изобрѣтеній по отношенію къ веществу, до извѣстной степени подобному нами изученнымъ и для этого приспособленному, но не можетъ переступить болѣе глубокіе предѣлы вещей. Кто же знаетъ формы, тотъ видитъ единство даннаго свойства въ самыхъ различныхъ видахъ матеріи; а такимъ обра-

---

[1]) De D et A., lib III, cap. 4, p 565—566; N. O., II, 5 и др.
[2]) N. O., II, 1

зомъ онъ можетъ открыть и произвести нѣчто такое, чего никогда еще не приводили въ дѣйствіе—ни процессы природы, ни экспериментальное искусство, ни самый случай, и что даже не приходило человѣку на мысль“ [1]) Такимъ образомъ, только знаніе формъ открываетъ намъ истинную „свободу дѣйствій“ (operatio libera). Поясникъ это собственнымъ примѣромъ Если мы видимъ, что солнце (причина дѣйствующая) приводитъ въ жидкое и прозрачное состояніе снѣгъ (причина матеріальная), то мы можемъ попытаться, и съ успѣхомъ, произвести данныя свойства (жидкость и прозрачность), пользуясь аналогичными средствами и въ аналогичныхъ случаяхъ: мы можемъ, напримѣръ, сообщить тѣ же свойства при помощи дѣйствія солнечныхъ же лучей или огня твердому, непрозрачному куску масла Но предѣлы нашей дѣятельности будутъ во всякомъ случаѣ крайне ограничены: мы не могли бы, напримѣръ, пользуясь этимъ знаніемъ, сообщить свойство *жидкости* углю или свойство *прозрачности* булыжнику Но послѣднее было бы возможно, если бы мы познали формы *жидкаго* и *прозрачнаго*: тогда мы были бы въ состояніи произвести эти свойства въ любомъ веществѣ, если только въ самой его природѣ не заключается какихъ либо непреодолимыхъ препятствій къ воспріятію этихъ свойствъ [2]). Тогда передъ нами открывается перспектива полной метаморфозы веществъ по нашему желанію, предполагая, что мы знаемъ формы всѣхъ „простыхъ натуръ“. Припомнимъ, что всякое тѣло есть соединеніе какихъ-либо „простыхъ натуръ“, формы которыхъ теперь предполагаются извѣстными: „либо принципъ для производства одного какого-либо свойства, или многихъ—одинъ и тотъ же“. Если, напримѣръ, мы знаемъ формы желтизны, тяжести, ковкости, плавкости, твердости и прочихъ натуръ, составляющихъ золото, съ ихъ различными градаціями, то мы можемъ, вводя эти свойства въ любое тѣло, или измѣняя до нужной степени уже присущія ему,—искусственно приготовить золото. [3])

---

[1]) N. O., II, 3.

[2]) На послѣднее ограниченіе указываютъ слова N O II, 3· inter eas (materias), quae sunt susceptibiles.

[3]) N O, II, 5. Замѣтимъ, что здѣсь мимоходомъ разрушается только что выставленная теорія, что субстанціи суть не что иное, какъ соеди-

Теперь мы можемъ оцѣнить то разстояніе, которое отдѣляетъ Бэкона отъ современнаго естествознанія. Стремленія послѣдняго представляются въ высшей степени скромными въ сравненіи съ научными идеалами Бэкона Современная наука считаетъ своею первою и главною задачей въ области теоретической познаніе извѣстныхъ постоянствъ во взаимномъ отношеніи *явленій*; это есть именно то самое, что Бэконъ разумѣлъ подъ причинами дѣйствующими и матеріальными; соотвѣтственно этому опредѣляется и ея практическая задача: она состоитъ въ томъ, чтобы воздѣйствовать на ходъ явленій, сообразуясь съ познанными ихъ причинами. Мы видимъ, что Бэконъ не склоненъ удовлетворяться такими результатами Его идеалъ „полное знаніе“ и „полное могущество“. Онъ хочетъ, такъ сказать, схватить явленія природы въ самомъ ихъ скрытомъ источникѣ, проникнуть въ мастерскую природы и овладѣть всѣми ея сокровенными орудіями. Иначе говоря, его умъ направленъ на сущность, а не на явленія, онъ хочетъ воздѣйствовать на первую, а не на послѣднія. Можно поэтому основное отличіе ученія Бэкона отъ современнаго естествознанія формулировать такъ: онъ хочетъ построить познаніе природы по схемѣ *сущности*, а не по схемѣ *причинности*. Ясно, что цѣль поставлена была слишкомъ высоко, чтобы можно было разсчитывать на ея достиженіе. Поэтому практически научныя стремленія Бэкона были обречены на неизбѣжную неудачу. Изъ того, что мы говорили объ отношеніи Бэкона къ средневѣковымъ стремленіямъ, можно понять источникъ этой неудачи Бэконъ вполнѣ проникнутъ духомъ современнаго естествознанія, именно его механическимъ характеромъ; въ раскрытіи и обоснованіи его основныхъ тенденцій заключается неоспоримое право Бэкона на прочное мѣсто въ исторіи мышленія. Но новое содержаніе онъ хочетъ помѣстить въ

ненія „натуръ“. На самомъ дѣлѣ, если это такъ, и если, съ другой стороны, познаніе формъ даетъ намъ возможность создавать эти свойства не только по одному, но и въ любомъ количествѣ совмѣстно, то зачѣмъ вообще нужно какое-либо тѣло для преобразованія въ иное вещество? Отчего бы тогда намъ не создать его изъ ничего? Однако, по Бэкону, для этого требуется наличность нѣкотораго другого вещества. Этого нельзя объяснить иначе, какъ тѣмъ, что кромѣ простыхъ натуръ, есть еще нѣкоторый ихъ субстратъ.

старую схему, которая для этого оказывается непригодною; поэтому непосредственнаго практическаго осуществленія его научныя стремленія получить не могли. Вотъ почему никакъ нельзя говорить, что Бэконъ заимствовалъ у среднихъ вѣковъ одни только старыя слова, но остался независимъ отъ ихъ стараго смысла „Натуральная магія", „метафизика", „формы",—все это не только слова, но вмѣстѣ съ тѣмъ и притязанія, которыя выросли на старой почвѣ, изъ другихъ воззрѣній на природу познанія и на природу вещей; пересаженныя на новую почву они не только не могли приносить плодовъ сами, но и задерживали развитіе другихъ, новыхъ сѣмянъ, приспособленныхъ къ свойствамъ этой новой почвы.

Бэконъ считается основателемъ современной научной индукціи. Однако, по мысли самого Бэкона, его методъ не есть только индукція, онъ долженъ былъ заключать въ себѣ два момента, изъ которыхъ первый носитъ индуктивную, второй дедуктивную природу—въ соотвѣтствіи съ двумя только что раскрытыми сторонами научной задачи—теоретической и практической. На это Бэконъ указываетъ неоднократно. „Нашъ путь и нашъ методъ (какъ я часто и ясно говорилъ, но считаю полезнымъ сказать еще разъ) состоитъ не въ томъ, чтобы (подобно эмпирикамъ) извлекать изъ опытовъ новые опыты или изъ экспериментовъ новые эксперименты, но изъ опытовъ и экспериментовъ—причины и аксіомы, а изъ причинъ и аксіомъ—новые опыты и эксперименты". [1]) Такимъ образомъ, методъ Бэкона не ограничивается восхожденіемъ отъ фактовъ къ общимъ принципамъ, но предполагаетъ также нисхожденіе отъ принциповъ къ ихъ примѣненіямъ. Вторая часть, которую самъ Бэконъ называетъ дедукціей, столь же (если не болѣе) необходима, какъ и первая: вѣдь послѣднюю цѣль науки составляетъ практическое примѣненіе; его именно и имѣетъ въ виду дедукція Бэконъ однако,

---

[1]) N O., I, 117; ср. II, 10; Filum Labirinthi, Works, v. III, p 639 и др. Послѣдняя фраза можетъ впрочемъ означать не только *практическія* примѣненія но и новыя *теоретическія* изыскавія для расширенія достигнутыхъ результатовъ (ср *Grimm*, Zur Geschichte d Erkenntnisproblems, S 51, и др.); однако и въ такомъ случаѣ предполагается дедуктивный моментъ.

какъ увидимъ, не только совсѣмъ не дошелъ до этого ученія о дедукціи, но даже не далъ законченнаго и соотвѣтствующаго своимъ замысламъ ученія объ индукціи То, что мы имѣемъ изъ его ученія о методѣ, есть не болѣе, какъ фрагментъ. Изъ того, что мы знаемъ теперь о научныхъ идеалахъ Бэкона, ясно, что это не случайность: вѣдь нельзя указать пути къ недостижимой цѣли, а методъ Бэкона имѣлъ какъ разъ такое назначеніе На самомъ дѣлѣ, для того, чтобы дать методъ къ открытію формъ, нужно было бы показать практически, какъ именно это дѣлается; нужно было бы слѣдовательно дать хоть нѣсколько образцовъ, наконецъ, хотя одинъ бы примѣръ открытія формы Уже этого Бэконъ оказался не въ состояніи сдѣлать. Въ качествѣ единственнаго примѣра онъ даетъ изслѣдованіе о формѣ теплоты, но и этотъ примѣръ не доведенъ до конца. Нужно ли говорить о томъ, что Бэконъ былъ не въ состояніи дать второй половины метода? Вѣдь это бы значило показать на дѣлѣ, какъ научнымъ путемъ осуществляются замыслы алхимиковъ. Задача была по-истинѣ слишкомъ трудна! Бэконъ не даетъ, да по самому существу и не могъ дать ни малѣйшаго представленія даже о томъ, какъ можно было бы приступить къ ея осуществленію. У него всегда предполагается, что познаніе формъ совершенно достаточное средство для преобразованія природы. Легко однако видѣть, что это совсѣмъ не такъ. Знать, какъ дѣлается вещь, и самому ее сдѣлать еще не одно и то же. Положимъ, что мы знаемъ форму желтизны или прозрачности, знаемъ, иначе говоря, ихъ внутреннюю основу и причину. Значитъ ли это, что мы уже по одному этому въ состояніи ихъ воспроизвести? Ясное дѣло, что здѣсь (въ особенности принимая въ разсчетъ, что рѣчь идетъ о вещахъ наиболѣе тонкихъ въ природѣ: о внутреннемъ строеніи и внутреннихъ процессахъ вещества) лежитъ еще длинный и очень трудный путь отъ теоретическаго знанія къ практическому примѣненію. Этого пути Бэконъ даже и не попытался показать. Намъ, такимъ образомъ, приходится имѣть дѣло только съ индукціей Бэкона, насколько онъ изложилъ ея основы. Можно уже напередъ предвидѣть, что даже и на этомъ изложеніи роковымъ образомъ отразилась ошибочная постановка задачи

Основными недостатками прежней индукціи, по мнѣнію

Бэкона, являются, съ одной стороны, ея неполнота и случайный характеръ, съ другой, ея обращеніе только къ положительнымъ инстанціямъ: она обыкновенно строитъ свои поспѣшныя обобщенія на основаніи ограниченнаго числа фактовъ присутствія даннаго явленія, фактовъ, притомъ случайно подобранныхъ, безъ всякой системы Поэтому она всегда подвергается опасности, что ея результаты будутъ опровергнуты противорѣчащими примѣрами, которыхъ она совсѣмъ не принимаетъ въ разсчетъ. Этой индукціи per enumerationem simplicem Бэконъ противополагаетъ индукцію, которая собираетъ факты систематически и идетъ путемъ отрицательныхъ инстанцій, путемъ исключенія того, что не служитъ основою даннаго, объясняемаго явленія. Поэтому основной пріемъ индукціи Бэкона есть пріемъ „исключеній“. [1]) Бэконъ неоднократно указываетъ на выдающееся значеніе отрицательныхъ инстанцій, которыхъ обычно не принимала въ разсчетъ предшествующая индукція: онъ постоянно подчеркиваетъ, что, сколько бы мы ни набрали положительныхъ фактовъ въ подтвержденіе нашихъ заключеній, ихъ сила можетъ быть приведена къ нулю *только однимъ* отрицательнымъ примѣромъ. Чтобы не трудиться напрасно и устранить эту угрозу опасности со стороны отрицательныхъ инстанцій, Бэконъ избираетъ путь совершенно обратный. Онъ хочетъ пойти на встрѣчу отрицательнымъ инстанціямъ и на основаніи ихъ напередъ исключить всѣ неправильныя обобщенія; только тогда, когда возможность опроверженія со стороны отрицательныхъ инстанцій будетъ напередъ устранена, можно будетъ разсчитывать на полученіе прочнаго положительнаго результата Въ основу этого процесса исключенія положенъ слѣдующій общій принципъ: форма извѣстнаго свойства всегда должна присутствовать тамъ, гдѣ есть это свойство, отсутствовать тамъ, гдѣ его нѣтъ, наконецъ, она должна возрастать и убывать вмѣстѣ съ даннымъ свойствомъ. Поэтому *не можетъ быть формою свойства и должно быть исключено* изъ нашихъ предположеній относительно этой формы все то, что отсутствуетъ въ присутствіи даннаго свойства, присутствуетъ въ его отсутствіи, или возрастаетъ, когда данное свойство убываетъ, или, наконецъ, наоборотъ, убываетъ, когда оно возрастаетъ.

[1]) Instauratio, distributio operis, у Fowler'a p. 173; N O., I, 69, 105 и др.

Въ основѣ индуктивнаго изслѣдованія должно лежать собраніе фактовъ естественной исторіи, при чемъ Бэконъ предлагаетъ расположить факты по тремъ таблицамъ: таблицѣ присутствія, таблицѣ отсутствія и таблицѣ степеней. Это Бэконъ называетъ предъявленіемъ инстанцій разуму (comparentia instantiarum ad intellectum). За этой предварительной стадіей долженъ послѣдовать процессъ исключенія. По первой таблицѣ исключается все то, чѣмъ различные случаи присутствія другъ отъ друга отличаются, иначе говоря, все то, что не дано во всѣхъ случаяхъ присутствія объясняемаго свойства. По второй таблицѣ исключается все то, что имѣетъ въ нея мѣсто. По третьей все то, что возрастаетъ съ убылью объясняемаго свойства или убываетъ съ его возрастаніемъ. Только послѣ того, какъ изъ фактовъ будетъ исключено все то, что не служитъ формою даннаго свойства, останется подлинная форма. Такъ какъ здѣсь мы имѣемъ дѣло съ самою сущностью индуктивнаго процесса, какъ онъ представляется уму Бэкона, то послушаемъ его самого. „Послѣ того какъ произведено *предъявленіе*, должна быть примѣнена къ дѣлу самая *индукція*. На основаніи предъявленныхъ инстанцій всѣхъ вообще и каждой въ частности должно быть найдено такое свойство, которое вмѣстѣ съ даннымъ свойствомъ [т. е. тѣмъ, для котораго мы отыскиваемъ форму] постоянно присутствуетъ, отсутствуетъ, а также возрастаетъ и убываетъ. Но если все это умъ попробуетъ сдѣлать уже сначала положительнымъ путемъ (какъ онъ имѣетъ обыкновеніе всегда дѣлать, предоставленный самому себѣ), то тотчасъ же появятся призраки, худо опредѣленныя мнѣнія и предположенія и аксіомы, требующія ежедневнаго исправленія, если только, по примѣру схоластиковъ, мы не захотимъ бороться въ защиту заблужденій. Только Богу, Творцу и Художнику формъ, и, можетъ быть, ангеламъ и чистымъ духамъ доступно познавать формы положительнымъ путемъ непосредственно и при первомъ ихъ созерцаніи. Но это превышаетъ силы человѣка, которому дано только сначала итти путемъ *отрицанія* и лишь въ концѣ концовъ, послѣ всякаго рода исключеній, достигать *утвержденія*.—Итакъ слѣдуетъ произвести полное расплавленіе и разложеніе природы,—конечно, не при помощи огня, а при помощи ума—этого какъ бы огня божественнаго. Первое дѣло истинной индукціи, что

касается открытія формъ, есть, такимъ образомъ, *отбрасываніе* или *исключеніе* отдѣльныхъ свойствъ, которыя не находятся въ какомъ либо примѣрѣ, гдѣ данное [т. е. объясняемое] свойство отсутствуетъ, или находится въ какомъ-либо примѣрѣ, гдѣ данное свойство отсутствуетъ, или оказывается въ какомъ-либо примѣрѣ, возрастающимъ, когда данное свойство убываетъ, или убывающимъ, когда данное свойство возрастаетъ. Тогда именно, послѣ должнымъ образомъ произведеннаго отбрасыванія и исключенія, на второмъ мѣстѣ, какъ бы на днѣ, послѣ того, какъ дымомъ испарятся всѣ легковѣсныя мнѣнія (abeuntibus in fumum opinionibus volatilibus), останется форма утвердительная, прочная и истинная, и хорошо опредѣленная“ [1]). Такимъ образомъ, сравненіе съ плавильной печью выдержано до конца: сначала вся матерія фактовъ, при помощи анализа, приведена какъ бы въ расплавленное состояніе, — выдѣлены всѣ „простыя натуры“, встрѣчающіяся вмѣстѣ съ даннымъ свойствомъ; затѣмъ должны испариться всѣ летучіе элементы, т. е. отброшены, при помощи отрицательныхъ инстанцій, всѣ тѣ „натуры“, относительно которыхъ не оправдалось предположеніе, что онѣ суть искомыя формы; и тогда только, уже безъ всякихъ поисковъ, какъ на днѣ плавильнаго котла, осядетъ сама собою подлинная форма.

Всѣ эти пріемы, какъ бы ни судить объ ихъ достоинствѣ, имѣютъ во всякомъ случаѣ индуктивную природу. Но къ нимъ, съ перваго взгляда довольно неожиданно примѣшивается нѣчто чужеродное, имѣющее свой источникъ не въ чемъ иномъ, какъ въ схоластическихъ реминисценціяхъ. Форма есть сущность, выражаемая опредѣленіемъ. Опредѣленіе дается черезъ родъ и видовую разность Бэконъ не забываетъ поставить это въ руководство для изслѣдователя Искомая форма должна быть *ограниченіемъ* натуры, *болѣе общей*, чѣмъ та, для которой отыскивается форма: limitatio naturae magis communis. [2]) Такимъ образомъ, самая индукція сводится къ процессу опредѣленія. Впрочемъ это и не могло быть иначе, разъ въ основу изслѣдованія положена не динамическая, а статическая точка зрѣнія, разъ изучаются не процессы, а

[1]) N. O., I, 15—16.
[2]) N. O., II, 15

„натуры“, ставится вопросъ не о причинѣ въ нашемъ смыслѣ, а о сущности.

Бэконъ иллюстрируетъ свое изложеніе пріемовъ индукціи примѣромъ изслѣдованія формы теплоты. Мы должны остановиться на этомъ примѣрѣ, чтобы видѣть, насколько Бэкону удалось здѣсь осуществить свою мысль. Прежде всего, сообразно съ указаннымъ уже правиломъ, всѣ относящіяся къ вопросу факты располагаются въ три таблицы. Въ первой таблицѣ помѣщаются по возможности разнообразные и многочисленные факты присутствія теплоты: солнечные лучи, огненные метеоры, молнія, вулканическія изверженія, всякое пламя, горячіе минеральные источники, всѣ мохнатыя тѣла, какъ шерсть, пухъ, перья, тѣла подвергнутыя сильному тренію, животныя и т. д. Во вторую таблицу входятъ факты, аналогичные первымъ, но въ которыхъ однако теплота отсутствуетъ. Таковы: лунные лучи, свѣтъ подобный пламени, но не дающій теплоты (напр., свѣченіе морской воды подъ ударами веселъ) и т. п. Не всегда, конечно, для положительнаго примѣра можно подобрать соотвѣтствующій отрицательный, и Бэконъ часто отказывается это сдѣлать, или пытается сдѣлать съ большими натяжками. Въ таблицѣ степеней, далѣе, указываются примѣры возрастанія и убыванія теплоты, какъ при сравненіи различныхъ предметовъ, такъ и при сравненіи различныхъ состояній или частей одного и того же предмета. Такъ, теплота дана въ различныхъ степеняхъ—въ тѣлахъ животныхъ, въ лучахъ солнца, въ пламени огня; различные виды животныхъ, одно и то же животное въ различное время и, наконецъ, даже въ одинъ и тотъ же моментъ въ разныхъ частяхъ тѣла—обнаруживаютъ разную степень теплоты; точно также солнечные лучи при различныхъ условіяхъ, или разные виды пламени даютъ различные степени теплоты и т. д. [1]). За этимъ *предъявленіемъ* инстанцій слѣдуетъ процессъ исключенія. Здѣсь, какъ мы знаемъ, только начинается подлинная *индукція* раннѣйшее все служило лишь ея подготовленіемъ. Приведемъ нѣсколько примѣровъ исключенія: a) Солнечные лучи исключаютъ элементарную натуру. b) Обыкновенный огонь и въ особенности огонь подземный исключаетъ небесную натуру [2]).

[1]) N. O. II, 11—13.

[2]) Бэконъ имѣетъ въ виду старое различеніе элементарной (земной) и небесной матеріи.

c) Лунные и звѣздные лучи исключаютъ свѣтъ, какъ форму теплоты. d) Раскаленныя тѣла, которыя, нагрѣвая другія тѣла, не теряютъ въ своемъ вѣсѣ, исключаютъ введеніе постороннеи субстанціи въ нагрѣваемый предметъ и т. д. Мы не будемъ, конечно, слѣдовать за Бэкономъ въ обозрѣніи всѣхъ примѣровъ исключенія, какіе мы у него находимъ. Это представляло бы принципіальный интересъ, если бы Бэконъ попытался довести до конца процессъ исключенія, какъ онъ его рекомендуетъ въ теоріи. Въ дѣйствительности Бэконъ этого не сдѣлалъ. Приведя четырнадцать примѣровъ исключенія, Бэконъ заканчиваетъ: „sunt et aliae naturae: neque enim tabulas conficimus perfectas, sed exempla tantum“ [1]). Такимъ образомъ, Бэконъ освобождаетъ себя отъ обязанности провести предъ нами до конца тотъ самый пріемъ исключенія, который онъ считаетъ самымъ существеннымъ моментомъ индуктивнаго процесса,—подъ тѣмъ предлогомъ, что онъ приводитъ только примѣры. Но именно *изъ одного примѣра* для того, что въ данномъ случаѣ особенно важно, т. е. для процесса въ цѣломъ, мы, благодаря этому, и не получаемъ. Вмѣсто того Бэконъ обращается къ ранѣе отвергнутому имъ положительному методу, оговариваясь, что здѣсь дѣло идетъ только о предварительномъ пріемѣ истолкованія, или предварительной гипотезѣ, которую онъ называетъ „первою жатвою“ или „первымъ сборомъ винограда“ (vindemiatio prima). Конечно, не методу Бэкона, а его научному инстинкту нужно приписать то, что, не смотря на очень грубые и несовершенные пріемы изслѣдованія, онъ приходитъ въ концѣ концовъ къ динамическому пониманію теплоты, сходному съ современнымъ. Форма, или истинное опредѣленіе, теплоты такова: теплота есть расширительное съ нѣкоторою наклонностью кверху, довольно быстрое и задержанное движеніе въ малыхъ частицахъ тѣла [2]). Опредѣленіе построяется по ранѣе данному правилу, которое примѣнить оказалось легче, нежели методъ исключенія, именно: сначала, путемъ сравненія фактовъ, устанавливается „natura magis communis“, то есть родовой признакъ теплоты—движеніе, затѣмъ, тѣмъ же путемъ, одно за другимъ устанавливаются видовыя отличія—*differentiae verae* [2]).

[1]) N. O., II, 18.
[2]) N. O., II, 20

Итакъ, можно сказать, что даже на единственномъ примѣрѣ методъ Бэкона потерпѣлъ крушеніе. Довольно удачный результатъ здѣсь полученъ не благодаря методу, а вопреки ему. Конечно, случилось это не потому, что дѣйствительное примѣненіе метода не входило въ задачу Бэкона, а потому что онъ *не мог* дать образца такого примѣненія. Бэконъ не скрываетъ этого отъ себя, но возлагаетъ вину за неудачу на современное ему состояніе научныхъ данныхъ. Вслѣдствіе этого, прежде всего, не могли быть надлежащимъ образомъ составлены таблицы инстанцій. Бэконъ жалуется на скудость и недостовѣрность современной ему естественной исторіи, вслѣдствіе чего ему пришлось часто наполнять свои таблицы, вмѣсто точныхъ фактовъ, плохо провѣренными разсказами и преданіями [1]). Уже поэтому нельзя было произвести всѣхъ нужныхъ исключеній. Но для этого оказалось еще и другое препятствіе, которое встрѣтило Бэкона, когда онъ принялся за самыя исключенія. Послѣ данныхъ имъ 14 примѣровъ „отбрасывавшія“, Бэконъ замѣчаетъ: „исключеніе есть, очевидно, отбрасываніе простыхъ натуръ: но если мы не обладаемъ хорошими и истинными понятіями простыхъ натуръ, какъ можемъ мы правильно производить исключенія? А нѣкоторыя изъ выше упоминавшихся понятій (какъ понятіе „натуры элементарной“, „натуры небесной“, понятіе „рѣдкаго“) смутны и плохо опредѣлены“. [2])

Бэконъ впрочемъ утѣшаетъ себя и читателя тѣмъ, что онъ подготовляетъ въ распоряженіе ума могущественныя пособія для борьбы съ этимъ препятствіемъ. [3]) Какія это пособія, мы отчасти увидимъ дальше. Но уже теперь мы въ правѣ спросить: помогутъ ли здѣсь какія бы то ни было пособія? Зависѣлъ ли неуспѣхъ Бэкона отъ однихъ только случайныхъ и временныхъ препятствій? Конечно, нельзя отрицать и послѣднихъ, и то, что говоритъ о нихъ Бэконъ, вполнѣ справедливо. Но гораздо важнѣе препятствія, заключающіяся въ самомъ существѣ дѣла. Прежде всего задача сама по себѣ ложно поставлена. Вмѣсто того, чтобы направить свой взоръ на текучіе и измѣнчивые процессы природы, Бэконъ задался цѣлью

[1]) N. O., II, 14.
[2]) N. O., II, 19.
[3]) Ibid

разыскивать въ ней вѣчное и неизмѣнное, ея подлинныя сущности Кому-нибудь можетъ, пожалуй, показаться, что въ этомъ случаѣ нѣтъ существенной разницы между научными стремленіями Бэкона и современнаго естествознанія Развѣ послѣднее не стремится также опредѣлить подлинную природу вещества и его свойствъ? Развѣ оно не устанавливаетъ ихъ объективной сущности въ отличіе отъ субъективной видимости? Развѣ наше естествознаніе не опредѣляетъ, напримѣръ, теплоту приблизительно въ томъ же духѣ, какъ и Бэконъ? Однако это сходство не такъ велико, какъ можетъ показаться Всѣ эти вопросы современнымъ естествознаніемъ ставятся въ другой плоскости и имѣютъ совсѣмъ другой смыслъ. То, чѣмъ занимается естествознаніе, есть всегда взаимная зависимость явленій, способъ дѣйствія вещей одной на другую и т. д. Подъ самой природой ихъ разумѣется обычно именно этотъ способъ дѣйствія Когда же естествознаніе идетъ дальше этого и хочетъ уловить внутреннюю сущность вещества или его свойствъ, то (если и здѣсь вопросъ не ставится прямо въ причинную плоскость) и это лишь для того, чтобы создать теорію, имѣющую вспомогательное значеніе для того же причиннаго объясненія явленій; таковы теоріи атомовъ или іоновъ; эфира и т. д. такова и самая динамическая теорія теплоты Но никогда оно не задается цѣлію изъ самыхъ этихъ теорій сдѣлать практическія приложенія,—что какъ разъ было цѣлью Бэкона. Насколько ошибочно поставлена была эта цѣль, видно изъ того опредѣленія „формы теплоты“, какое онъ даетъ Не въ дѣло, что сколько бы мы такихъ „формъ“ ни открыли, онѣ не дадутъ въ руки человѣка того всемогущества, на которое разсчитывалъ Бэконъ. Но если мы даже забудемъ объ этой неудачной постановкѣ задачи, и тогда методъ Бэкона не можетъ быть названъ выполнимымъ. Весь онъ построенъ на убѣжденіи, что вещи складываются изъ „простыхъ натуръ“, и что такихъ натуръ существуетъ ограниченное и строго опредѣленное количество, такъ что можно составить ихъ полный и точный инвентарь. Вѣдь только при этомъ условіи можно разсчитывать, что, отбросивъ извѣстное количество „простыхъ натуръ“, мы въ остаткѣ, наконецъ, получимъ искомую форму. Если же мы откинемъ такое воззрѣніе на вещи и простыя натуры, то методъ исключеній въ томъ видѣ

какъ его проектируетъ Бэконъ, представляетъ Сизифову работу, которой нельзя видѣть конца. Предположимъ, что мы подобнымъ методомъ вздумали бы устанавливать причину какого-нибудь явленія; такъ какъ количество возможныхъ комбинацій этого явленія съ другими простирается до безконечности, то сколько бы мы ни исключали, мы никогда бы не пришли къ концу.

Со времени Милля [1]) Бэкона продолжаютъ упрекать въ томъ, что въ своей теоріи индукціи онъ упускаетъ изъ вниманія множественность причинъ. [2]) Бэконъ всегда предполагаетъ въ своемъ изложеніи, что гдѣ есть данное свойство, тамъ есть и его форма, гдѣ нѣтъ формы, тамъ нѣтъ и свойства, [3]) между тѣмъ, какъ извѣстно, наличность одного и того же дѣйствія можетъ объясняться въ разныхъ случаяхъ разными причинами; такъ, напримѣръ, смерть можетъ послѣдовать отъ болѣзни, отъ яда, отъ раны. Это возраженіе лучше всего свидѣтельствуетъ о томъ, какъ мало иногда считаются съ своеобразіемъ воззрѣній Бэкона, забывая объ ихъ коренномъ отличіи отъ современныхъ. Съ точки зрѣнія Бэкона, конечно, остается возможною множественность т и дѣйствующихъ причинъ, но совершенно невозможна множественность формъ одного и того же свойства. Вѣдь форма есть именно вѣчная и неизмѣнная природа даннаго свойства. Поэтому, гдѣ бы, когда бы, при какихъ бы условіяхъ ни проявлялось свойство, могутъ измѣняться случайныя причины его проявленія, но его внутренняя основа остается тожественною. Игнорировать это значитъ упускать изъ виду самый смыслъ ученія о формахъ, или по меньшей мѣрѣ искусственно стирать грань, отдѣляющую его отъ современныхъ воззрѣній. [4]) Помимо того, что этотъ смыслъ въ своей основѣ совершенно ясенъ изъ всего нами уже изложеннаго содержанія ученія Бэкона, послѣдній даже предусматриваетъ возможность тѣхъ возраженій, которыя ему дѣлаются съ точки зрѣнія множественности причинъ. Онъ говоритъ: „если кому-нибудь покажется, что наши формы имѣютъ довольно абстрактный характеръ,

[1]) *Милль*, Логика, пер. подъ ред Ивановскаго, стр. 614 слл

[2]) *Fowler*, Bacon's N. O, p. 349—350, 365, 382, ср. 399.

[3]) N. O., II, 4, 12 и мн. др.

[4]) Ср. примѣчаніе Фаулера въ изданіи N O, стр. 399.

такъ какъ онѣ смѣшиваютъ и объединяютъ разнородныя вещи (ибо кажутся совершенно разнородными—теплота небесныхъ тѣлъ и огня: краснота, присущая розѣ или подобнымъ вещамъ, и являющаяся въ радугѣ или въ лучахъ опала или алмаза. смерть—отъ утопленія, отъ сожженія, отъ удара меча, отъ апоплексіи, отъ атрофіи: и однако всѣ эти вещи согласуются между собою въ томъ, что касается теплоты. красноты, смерти)—кому это покажется, тотъ долженъ будетъ знать, что его умъ порабощенъ обычно принятыми мнѣніями и внѣшнею видимостью вещей. Ибо не подлежитъ сомнѣнію (certissimum est), что всѣ эти вещи, какъ бы онѣ ни казались разнородными и чуждыми другъ другу, сходятся въ той формѣ или законѣ, которыи управляетъ теплотой, или краснотой, или смертью, и что сила человѣка не можетъ эмансипироваться и освободиться отъ обычнаго теченія природы и не можетъ распространиться и возвыситься до новыхъ факторовъ и новыхъ способовъ дѣйствія иначе, какъ черезъ открытіе и нахожденіе такого рода формъ“ [1]) Поэтому то Бэконъ и говоритъ, что тотъ, кто знаетъ формы, видитъ единство „натуры“ въ самыхъ различныхъ видахъ матеріи [2])

Мы видѣли, какъ неправильно поставленная задача направила ученіе Бэкона объ индуктивныхъ пріемахъ на ложный путь. Было бы однако несправедливо думать, что значеніе труда этого мыслителя такимъ путемъ сведено къ нулю. Хотя индукція Бэкона въ томъ видѣ, какъ мы ее изложили, непригодна къ употребленію, однако въ ней несомнѣнно заключается зерно для послѣдующаго развитія индуктивной методологіи Уже самая мысль ввести систематичность въ индуктивное изслѣдованіе имѣла очень большое значеніе для дальнѣйшей выработки теоріи индукціи Далѣе, тѣ принципы, которые полагаетъ Бэконъ въ основу своего метода, если въ нихъ ввести коррективъ въ видѣ указанія на множественность причинъ, сохраняютъ свое значеніе и для современной индукціи: то, что всегда сопутствуетъ данному явленію, и измѣняется въ степени вмѣстѣ съ нимъ, наконецъ то, устраненіе чего связано съ устране-

---

[1]) N. O., II, 17.
[2]) N. O, II, 3; ср. 17.

немъ даннаго явленія,—стоитъ съ нимъ въ причинной связи [1]). Далѣе, самыя таблицы Бэкона, какъ ни мало общаго онѣ имѣютъ по своему назначенію съ Милевскими методами согласія, различія и сопутствующихъ измѣненій, въ особенности если сопоставить эти таблицы съ общими принципами, о которыхъ мы только что сказали, несомнѣнно, толкали мысль по направленію къ этимъ именно методамъ. Наконецъ, пріемъ исключенія, составляющій самую сущность Бэконовскаго метода, представляетъ, несомнѣнно, существенную черту и современной индукціи. Правда, въ томъ видѣ, какъ мы его разсматривали раньше, онъ не можетъ приводить къ цѣли, онъ нуждался въ усовершенствованіяхъ; но эти усовершенствованія, какъ мы сейчасъ увидимъ, постарался внести въ него уже самъ Бэконъ, и въ этомъ заключается одна изъ самыхъ существенныхъ его заслугъ передъ теоріей индукціи.

Ученіе Бэкона о методѣ, несомнѣнно, получило бы совершенно иной видъ, если бы онъ попытался осуществить весь относящійся сюда обширный планъ. По этому плану, къ тому, что до сихъ поръ изложено, должно было присоединиться еще изложеніе 9 пунктовъ: 1) о прерогативныхъ инстанціяхъ; 2) о вспомогательныхъ средствахъ индукціи; 3) о провѣркѣ индукціи. 4) о варированіи изслѣдованія сообразно съ природою предмета; 5) о порядкѣ, въ какомъ нужно изучать свойства; 6) о предѣлахъ изслѣдованія, иначе, обозрѣніе всѣхъ „натуръ" вселенной; 7) практическая дедукція изъ теоретическихъ положеній, 8) о подготовительныхъ пріемахъ къ изслѣдованію 9) восходящая и нисходящая скала аксіомъ [2]). Изъ всего этого обширнаго и многообѣщавшаго проекта Бэконъ выполнилъ только первый пунктъ въ своемъ ученіи о прерогативныхъ инстанціяхъ. Не смотря на всю логическую безсистемность въ изложеніи этихъ 27 инстанцій [3]), не смотря на смѣшеніе здѣсь очень существеннаго съ тѣмъ, что имѣетъ лишь очень посредственную важность, ученіе о прерогативныхъ инстанціяхъ представляетъ весьма цѣнный вкладъ въ научную разработку индуктивнаго метода.

[1]) Ср N O, II, 4 и др.
[2]) N. O II, 21.
[3]) Ср. *П. Лейхфельдъ*, Логическое ученіе объ индукціи, стр. 58.

Подъ именемъ прерогативныхъ инстанцій или инстанцій съ прерогативами, Бэконъ разумѣетъ такіе случаи, которые помогаютъ изслѣдователю ориентироваться среди безконечнаго разнообразія явленій природы, выдѣляясь изъ массы нехарактернаго и случайнаго, въ нихъ искомая форма сказывается съ особенною ясностью, они даютъ путеводную нить и вспомогательныя средства для чувствъ и разума. Эти инстанціи, по словамъ Бэкона, составляютъ какъ бы душу обыкновенныхъ фактовъ, и каждая изъ нихъ способна замѣнять множество случаевъ [1]) Мы остановимся лишь на нѣкоторыхъ изъ нихъ, на тѣхъ, которымъ принадлежитъ особенно существенная роль въ усовершенствованіи индуктивнаго процесса. Сюда принадлежатъ *instantiae solitariae*, *instantiae migrantes* и *instantiae crucis*.

Главный недостатокъ Бэконовскаго метода, въ существѣ дѣла тотъ же самый, какимъ страдала и старая безсистемная индукція [2]) Вѣдь и методъ Бэкона не можетъ давать намъ увѣренности въ окончательной прочности нашего вывода: мы никогда не остаемся въ безопасности со стороны отрицательныхъ инстанцій, пока у насъ нѣтъ неподдѣлающихъ сомнѣнію доказательствъ, что мы довели до конца процессъ исключенія Правда, съ точки зрѣнія Бэкона вопросъ этотъ лишенъ принципіальной остроты, но и для него онъ представляетъ громадную практическую важности въ особенности до тѣхъ поръ, пока исчерпывающій и вполнѣ точный списокъ „простыхъ натуръ“ оставался дѣломъ будущаго. Да, наконецъ можетъ ли быть достигнута полная увѣренность въ такой исчерпывающей полнотѣ перечня? Не останется ли всегда возможною мысль, что въ нѣдрахъ природы скрыты такія свойства, о которыхъ мы пока не имѣемъ представленія, но которыя можетъ открыть намъ какой-нибудь случайный опытъ? Разъ дѣло идетъ о томъ, чтобы убѣдиться въ *невозможности* чего-либо, эмпирически путь не надеженъ Здѣсь нужна демонстративная очевидность [3]) Спрашивается, не существуетъ ли такихъ случаевъ, которые могутъ дать намъ эту очевидность, которые, иначе говоря

---

[1]) N. O, II, 52

[2]) Ср *Лейкфельдъ*, op c, стр 61 сл

[3]) Ср *Kuno Fischer*, Fr. Bacon und Seine Schule 1904. S 150

предоставятъ намъ возможность сразу и логически исключить въ отношеніи отыскиваемой формы, всѣ предположенія, кромѣ одного? Отвѣтъ на этотъ вопросъ даютъ прежде всего т. н одинокія инстанціи—instantiae solitariae Здѣсь мы имѣемъ, собственно, два рода случаевъ: а) предметы, сходные между собою въ изслѣдуемомъ свойствѣ, но помимо того не имѣющіе ничего общаго· в) предметы, сходные между собою во всемъ, кромѣ изслѣдуемаго свойства Положимъ, что предметомъ изслѣдованія служитъ природа цвѣта Одинокими инстанціями перваго рода будутъ призмы, прозрачные камни, капли росы и т и —въ сравненіи съ неизмѣнными красками въ цвѣтахъ растеній, цвѣтныхъ камняхъ, металлахъ, деревѣ и т. п Если мы сравнимъ эти два ряда предметовъ, то увидимъ, что они не имѣютъ между собою ничего общаго, кромѣ цвѣта Отсюда, говоритъ Бэконъ, легко заключить, что цвѣтъ есть не что иное, какъ „модификація отображенія свѣта (modificatio imagmis lucis) входящаго въ предметы или ими воспринимаемаго: въ первомъ случаѣ въ зависимости отъ различныхъ градусовъ впаденія (incidentiae): въ послѣднемъ отъ строенія и конфигураціи тѣлъ". Не смотря на то, что въ изложеніи примѣра недостаетъ полной отчетливости, а въ самомъ примѣрѣ классической простоты (такъ какъ одновременно объясняются въ сущности двѣ вещи: во-первыхъ, явленія цвѣта вообще, а во-вторыхъ, различія цвѣтовъ), нельзя не видѣть, что этотъ видъ одинокихъ инстанцій заключаетъ въ себѣ основные моменты Миллевскаго метода согласія, или сходства, причемъ мы находимъ почти и самое это названіе, потому что Бэконъ заканчиваетъ словами: „Istae autem *instantiae* sunt *solitariae* quatenus ad similitudinem" [1]) Мы видѣли, что въ приведенномъ примѣрѣ, отсутствіе чего-либо общаго во внутреннеи природѣ тѣлъ, въ которыхъ мы наблюдаемъ цвѣта, дало намъ возможность сразу исключить самую эту природу со всѣми ея признаками изъ принциповъ объясненія, и искать послѣдняго въ присущемъ даннымъ вещамъ отношеніи къ свѣту. Вполнѣ согласныя съ этимъ результатъ даютъ одинокія инстанціи второго рода Возьмемъ кусокъ мрамора съ бѣлыми и черными жилами или какой-нибудь цвѣтокъ съ бѣлыми и красными пятнами.

---

[1]) N. O., II, 22.

Ясно, что природа мрамора или цвѣтка остается во всемъ одинаковою подъ различною окраскою, и разница между частями этихъ предметовъ сводится только къ цвѣту „Отсюда мы заключаемъ, что цвѣтъ не зависитъ отъ внутреннихъ свойствъ какого-либо тѣла, а только отъ чисто внѣшняго и какъ бы механическаго расположенія его частицъ“ И здѣсь—съ тѣми же оговорками, что и раньше,—мы не можемъ не видѣть основы Миллевскаго метода различія. Замѣтимъ, что и здѣсь Бэконъ заканчиваетъ словами „Istae autem *instantiae* sunt *solitariae*, quatenus ad discrepantiam [1]) Слѣдующій разрядъ прерогативныхъ инстанцій — instantiae migrantes—соотвѣтствуетъ въ однихъ случаяхъ тому же методу различія, въ другихъ—методу сопутствующихъ измѣненій. Здѣсь имѣются въ виду такіе факты, когда изслѣдуемое свойство то появляется, то исчезаетъ, или когда оно то возрастаетъ, то убываетъ Такъ вода или стекло въ обыкновенномъ состояніи прозрачны и не бѣлы: но если мы первое истолчемъ въ порошокъ, а вторую вспѣнимъ, то прозрачность замѣняется бѣлизною Чтобы рѣшить, отъ чего въ данныхъ случаяхъ зависитъ бѣлизна, мы спрашиваемъ: что же именно произошло при этомъ измѣненіи цвѣта? Очевидно, ничего, кромѣ раздѣленія мелкихъ частицъ стекла и воды и введенія воздуха между этими частицами Правда, мы имѣемъ здѣсь еще не форму, а лишь дѣйствующую причину, и Бэконъ видитъ главную опасность этихъ инстанцій именно въ томъ, что онѣ вводятъ въ соблазнъ принимать послѣднюю за первую, но, при осмотрительномъ отношеніи къ дѣлу, мы получаемъ здѣсь толчекъ къ открытію дѣйствительной формы: „ибо дѣйствующая причина есть не что иное, какъ проводникъ, или носитель формы“. Подлинную форму бѣлизны Бэконъ видитъ въ „неровности простого строенія тѣлъ“, т. е. въ неправильномъ размѣщеніи ихъ частицъ при простотѣ строенія. Тотъ же выводъ даютъ случаи неполнаго „выхода“ (migratio), а лишь измѣненія степени даннаго свойства. Бэконъ, впрочемъ, не останавливаетъ на этомъ видѣ instantiae migrantes особаго вниманія, ограничившись бѣглою ссылкою на примѣръ бумаги, которая становится менѣе бѣлою и болѣе прозрачною, если ее намо-

[1]) N O, II, 22.

чить, т. е., если воздухъ изъ нея удаленъ и замѣщенъ водой [1]) —Ближайшее отношеніе къ методу различія и къ упрощенію процесса исключенія имѣютъ также такъ называемыя instantiae crucis, получившія свое названіе отъ тѣхъ крестовъ, которые ставятся на перекресткахъ для указанія, куда ведетъ каждая дорога. Бэконъ имѣетъ здѣсь въ виду случаи, когда въ рѣшеніи извѣстнаго вопроса мы стоимъ передъ дилеммой, какъ бы на перекресткѣ двухъ дорогъ. „Инстанціи креста", подобно надписи на столбѣ, показываютъ намъ, какой путь мы должны избрать; онѣ называются поэтому иначе рѣшающими инстанціями. Въ качествѣ конкретнаго примѣра можетъ быть приведенъ уже раньше нами изложенный экспериментъ съ часами, при помощи котораго рѣшается вопросъ о природѣ тяжести [2])

Мы видѣли до сихъ поръ, что далъ Бэконъ для техники индуктивнаго изслѣдованія. Но индукція предполагаетъ не только эти технические пріемы, а также нѣкоторыя общія черты міровоззрѣнія, извѣстный общій взглядъ на природу. Эти черты естественно-научнаго міровоззрѣнія могутъ—въ извѣстныхъ предѣлахъ, конечно — совмѣщаться съ очень различными метафизическими, гносеологическими или религіозными credo, но сами по себѣ составляютъ необходимую предпосылку подлиннаго естествознанія. Сюда принадлежитъ убѣжденіе въ единствѣ природы, въ строгомъ единообразіи путей, какими она дѣйствуетъ, и въ непреложности ея законовъ. Несомнѣнно, что ученіе Бэкона всецѣло проникнуто этимъ духомъ. „Мы хотимъ построить, говоритъ онъ, въ умѣ человѣческомъ истинную модель (exemplar) вселенной—такой, какая она есть въ дѣйствительности, а не такой, какою желалъ бы видѣть ее нашъ разумъ. Но этого нельзя достигнуть иначе, какъ тщательнѣйшей диссекціей и анатоміей міра". [3]) Но и разсѣкая вселенную, никогда не слѣдуетъ забывать о ея единствѣ. Этой мыслью должны быть проникнуты спеціальныя отрасли науки, рискуя безъ нея утратить свою жизненность и плодотворность. „Ибо широкіе горизонты открываются только съ башень, или съ самыхъ высокихъ

[1]) N. O., II, 23.
[2]) N. O., II, 36.
[3]) N. O., I, 124.

мѣстъ, и невозможно, чтобы кто нибудь изслѣдовалъ отдаленнѣйшія и сокровеннѣйшія части какой-либо науки, если онъ стоитъ на уровнѣ ея же самой, и не взойдетъ какъ бы на зрительную башню болѣе высокой науки". [1]) Единству вселенной соотвѣтствуетъ и единство науки. поэтому всѣ науки представляютъ собою одну пирамиду [2]), или одно дерево [3]), отъ ствола котораго расходятся вѣтви въ разныя стороны. Наиболѣе выразительнымъ свидѣтельствомъ единства вселенной является единообразіе и непреложность ея законовъ, и мы уже видѣли, что убѣжденіе въ этомъ единообразіи и непреложности служитъ руководящимъ началомъ научнаго мышленія Бэкона: примыкая къ фантастическимъ стремленіямъ средневѣковой науки, онъ однако отдѣляетъ себя отъ нихъ непереходимою гранью, именно благодаря тому, что хочетъ, какъ мы видѣли, осуществить тѣ же стремленія естественнымъ путемъ, изгоняя изъ области науки все чудесное и таинственное, въ полномъ согласіи съ законами природы: natura enim non nisi parendo vincitur.

Построенное на мысли о непреложности законовъ природы, новое естествознаніе носитъ механическій характеръ, имѣетъ цѣло только съ причинами, дѣйствующими a tergo, и устраняетъ изъ своей области, какъ цѣлевую, такъ и оцѣночную точки зрѣнія. Всѣ опыты научныхъ объясненій, какіе мы находимъ у Бэкона, носятъ механическій характеръ, и телеологія въ области естествознанія находитъ въ немъ непримиримаго противника. Разсужденія о конечныхъ причинахъ въ области естествознанія, „подобно баснословнымъ рыбамъ реморамъ (которыя, какъ разсказываютъ, будто бы пристаютъ къ кораблямъ), задерживаютъ шествіе и прогрессъ наукъ, препятствуютъ имъ держать свой курсъ и подвигаться впередъ; благодаря этому, изслѣдованіе физическихъ причинъ до сихъ поръ оставалось въ пренебреженіи и обходилось молчаніемъ Поэтому-то естественная философія Демокрита и другихъ, которые приписывали строеніе міра безконечнымъ попыткамъ природы (которыя они называли именемъ Фатума или Фортуны) и причины отдѣльныхъ вещей

---

[1]) De D. et A, lib. I, ed cit, p 460
[2]) De D. et A., lib. III, c. 4, p. 567
[3]) De D. et A, lib. III, c. 1 p. 540.

видѣли въ необходимости матеріи, безъ вмѣшательства конечныхъ причинъ, эта философія (насколько мы можемъ судить о ней по сохранившимся отъ нея фрагментамъ), что касается физическихъ причинъ, кажется намъ болѣе прочно и глубже проникающею въ природу, чѣмъ философія Аристотеля и Платона—по той единственной причинѣ, что первые никогда не тратили труда на конечныя причины, послѣдніе же постоянно объ нихъ твердили“ [1])

Истиннымъ научнымъ духомъ проникнуты разсужденія Бэкона о томъ, что вся природа должна быть предметомъ вниманія ученаго, что для науки въ ней нѣтъ ничего презрѣннаго, отталкивающаго или пошлаго. Самая эта точка зрѣнія, говоритъ онъ о подобной оцѣнкѣ, совершенно неумѣстна при изученіи природы. Эта брезгливость, простительная лишь дѣтямъ и женщинамъ („hoc genus fastidii sit plane puerile et effoeminatum“), напоминаетъ Бэкону ту старушку, которая пристыдила высокомѣріе Филиппа Македонскаго, воскликнувъ: „„Іа перестань же быть царемъ!“. Подобно тому, какъ свѣтъ солнца проникаетъ и во дворцы и въ клоаки, такъ и свѣтъ науки долженъ проникать всюду. „Все, что достойно бытія, достойно и науки, которая есть образъ бытія (essentiae imago): но вещи низкія существуютъ такъ же, какъ и благородныя. Мало того, подобно тому, какъ отъ нѣкоторыхъ гнилыхъ веществъ (напримѣръ мускуса и цибета) исходятъ благовоннѣйшіе запахи, такъ отъ низкихъ и грязныхъ вещей иногда проистекаетъ превосходный свѣтъ и наилучшія указанія“. [2])

„Никто не станетъ отрицать, говоритъ Виндельбандъ, что величайшій недостатокъ Бэконовскаго ученія состоитъ въ той замѣчательной близорукости, съ какой онъ проглядѣлъ

---

[1]) De D. et A., lib III, c 4, p. 569—570. Это, впрочемъ, не значитъ, что Бэконъ былъ безусловнымъ противникомъ конечныхъ причинъ: онъ хочетъ изгнать ихъ только изъ области точнаго естествознанія, но считаетъ ихъ вполнѣ на своемъ мѣстѣ въ области умозрительной метафизики. Въ цитируемомъ мѣстѣ онъ далѣе говоритъ: „мы не хотимъ этимъ сказать, что тѣ конечныя причины не истинны и что онѣ совсѣмъ недостойны изслѣдованія въ умозрѣніяхъ метафизики, но,—что когда онѣ вторгаются въ предѣлы физическихъ причинъ, онѣ производятъ въ этой области бѣдственное разореніе и опустошеніе“. (Ibid)

[2]) N. O., , 120, ср. 119 и 121.

математическая основы естествознания" [1]) Что Бэконъ при изложеніи методологіи естествознанія не отводитъ никакой роли математикѣ, это совершенно справедливо, и въ этомъ громадный пробѣлъ его ученія Было бы однако грубымъ преувеличеніемъ думать, что Бэконъ совсѣмъ не понималъ значенія математики для естественной науки Въ „De dignitate et augmentis scientiarum" Бэконъ говоритъ о математикѣ, какъ о „великомъ приложеніи" (magna appendice) къ „естественной философіи". Математика здѣсь разсматривается, какъ вспомогательная наука въ отношеніи къ естествознанію, и съ своей точки зрѣнія Бэконъ, конечно, правъ, отрицая за математикою самостоятельное значеніе: вѣдь цѣль всякой науки практическая, математика же получаетъ практическое примѣненіе лишь въ естествознаніи Едва ли нужно упоминать о томъ, что этимъ лишь опредѣляется *положеніе* математики въ ряду наукъ, но не дѣлается ни малѣйшаго покушенія на характеръ ея содержанія или разработки. въ этомъ случаѣ *чистая* математика сохраняетъ всѣ свои права на ряду съ *прикладной*. Говоря о послѣдней, онъ замѣчаетъ: „многія части природы не могутъ быть ни съ достаточною тонкостью постигнуты, ни съ достаточною очевидностью доказаны, ни, наконецъ, съ достаточнымъ искусствомъ и точностью приспособлены къ практическому употребленію безъ помощи и участія математики. Таковы: перспектива, музыка, астрономія, космографія, архитектура, производство машинъ и нѣкоторыя другія". [2]) Въ изложеніи своего метода Бэконъ лишь мимоходомъ иногда говоритъ о математикѣ, въ выраженіяхъ, довольно неопредѣленныхъ, но показывающихъ, что математика, по мысли Бэкона, должна давать окончательное завершеніе результатамъ опытнаго изученія [3]) Самъ Бэконъ однако едва ли могъ при-

---

[1]) *Виндельбандъ*, Исторія новой философіи, пер подъ ред. проф Введенскаго, изд 2-е, т. I, стр. 117

[2]) De D. et A., lib. III, c. 4, p. 578, ср. всю главу.

[3]) „Optime autem cedit inquisitio naturalis, quando physicum terminatur in mathematico". N O, II, 8; ср I, 96. Что математика имѣетъ назначеніе придать своими вычисленіями точность опытнымъ положеніямъ, объ этомъ можно заключать изъ дальнѣйшей фразы цитированнаго мѣста, что не нужно бояться величины цифръ и дробей; въ другихъ случаяхъ упоминается о болѣе простыхъ математическихъ отношеніяхъ въ природѣ (ср II, 47)

тендовать на эту работу, такъ какъ очевидно не стоялъ въ курсѣ современнаго ему состоянія математическихъ знаній. Немногія его замѣчанія о состояніи этой науки изобличаютъ недостатокъ освѣдомленности въ ней. Странно звучитъ заявленіе, что въ геометріи ничего существеннаго не прибавлено къ тому, что сдѣлано Эвклидомъ: какъ будто бы послѣ Эвклида не было ни Архимеда, ни Аполлонія Пергамскаго. То, что Бэконъ говоритъ о состояніи ариѳметики, показываетъ, что онъ не былъ знакомъ съ ученіемъ о логарифмахъ, опубликованнымъ Напье за нѣсколько лѣтъ передъ тѣмъ (въ 1614 году) [1]). Повидимому, недостаткомъ близкаго знакомства съ математическими науками и объясняется то обстоятельство, что Бэконъ въ своемъ ученіи о методѣ не пошелъ дальше самыхъ общихъ и не совсѣмъ опредѣленныхъ выраженій о роли математики въ естествознаніи

Самъ Бэконъ уже предвидѣлъ, что, ставя для науки въ конечномъ счетѣ практическую цѣль, онъ вызоветъ противъ себя упреки въ приниженіи достоинства науки и въ утилитаризмѣ. „Безъ сомнѣнія будутъ указывать, говоритъ онъ, что цѣль или задача, какую мы ставимъ для науки, не есть истинная и наивысшая; что гораздо достойнѣе и выше всей пользы и величія практическихъ дѣлъ созерцаніе истины; что это долгое и безпокойное обращеніе съ опытомъ и матеріей и съ текучими отдѣльными вещами какъ-бы приковываетъ умъ къ землѣ, или лучше, какъ бы низвергаетъ его въ тартаръ смятенія и тревогъ, отвлекаетъ и удаляетъ его отъ ясности и спокойствія абстрактной мудрости—состоянія, гораздо болѣе близкаго къ божественному". [2]) Оправдываясь противъ этихъ обвиненій, Бэконъ ссылается на то, что именно эта, повидимому, приковывающая умъ къ землѣ, наука возвышаетъ насъ до подлинныхъ *идей* Ума Божественнаго, обнаруживая напечатлѣнныя Имъ въ матеріи знаки и черты, между тѣмъ какъ столь излюбленная его противниками „абстрактная мудрость" лишь затемняетъ нашъ умъ *идолами*, представляющими плодъ произвольнаго отвлеченія: одна да-

[1]) „In arithmeticis autem, nec satis varia et commoda inventa sunt supputationum compendia,—praesertim circa progressiones, quarum in physicis usus est non mediocris" De D et A., lib. III, cap. 6, p. 577 Ср. прим. Ellis'a тамъ же и *Fowler*, op. c, 23—24

[2]) N. O, I, 124.

етъ подлинное изображеніе великаго міра, другая его негодныя каррикатуры. [1]) Бэконъ однако едва ли могъ предвидѣть, что эти упреки примутъ видъ такого глумленія, до какого они дошли позднѣе. Извѣстно изреченіе Гегеля, приравнивающее философію Бэкона къ философіи кулинарнаго искусства. Справедливо по поводу подобныхъ отзывовъ говоритъ Ничоль, что ихъ могутъ высказывать только люди, едва заглянувшіе въ произведенія Бэкона [2]). Дѣйствительно, можно оспаривать правильность въ постановкѣ задачъ для науки у Бэкона, но ни одинъ безпристрастный человѣкъ не откажетъ его стремленіямъ въ высотѣ и благородствѣ. Что практическія задачи науки не должны имѣть ничего общаго съ индивидуальнымъ утилитаризмомъ, съ удовлетвореніемъ личныхъ потребностей, или личною выгодою,—объ этомъ Бэконъ говоритъ многократно. Мы уже встрѣчались съ его разсужденіями относительно видовъ честолюбія. Приведемъ еще одно мѣсто. „Люди ищутъ науки—иногда по врожденному и неодолимому любопытству, иногда ради развлеченія и удовольствія, иные ради споровъ и для того, чтобы одерживать верхъ въ словопреніяхъ, большинство же ради выгоды и заработка, и лишь очень немногіе для того, чтобы употреблять полученный свыше даръ разума на благо человѣческаго рода. Какъ будто наука должна служить ложемъ, на которомъ можетъ находить успокоеніе тревожный и кипучій умъ, или галлереей либо портикомъ, по которому духъ можетъ прогуливаться свободно и безъ опредѣленной цѣли, или высокой и выдающейся башней, съ которой самолюбивая и гордая мысль могла бы смотрѣть сверху внизъ, или укрѣпленнымъ замкомъ для борьбы и сраженій, или лавкой для торговли и барыша,—а не богатѣйшею сокровищницей во славу Создателя всѣхъ вещей и на пользу человѣческой жизни“ [3]). Мы ни въ какомъ случаѣ не должны смѣшивать Бэкона съ людьми, которые превращаютъ науку въ рабыню повседневныхъ и ближайшихъ житейскихъ выгодъ. Бэконъ любилъ повторять, что слѣ-

---

[1]) N. O., ibid.
[2]) *F. Nichol,* Fr. Bacon, p. II, p 124.
[3]) De D. et A., lib. I, p. 462

дуетъ стремиться къ опытамъ не плодоноснымъ (fructifera), а свѣтоноснымъ (lucifera). Ближайшія утилитарныя задачи не должны порабощать собою чисто теоретическаго интереса; не нужно поэтому увлекаться практическими примѣненіями добытыхъ уже истинъ; нужно стараться пролить свѣтъ на болѣе глубокіе и общіе законы природы, и стремленіе къ этому *свѣту*, а не къ тѣмъ *плодамъ*, которые можно непосредственно извлечь изъ опыта, должно руководить изслѣдователемъ. Иначе эти плоды могутъ сыграть роль яблока Аталанты: „пока она нагибается, чтобы поднять ихъ, она пріостанавливаетъ свой бѣгъ“. [1]) При этомъ Бэконъ неоднократно ссылается на примѣръ Творца, который въ первый день создалъ только *свѣтъ*, и нѣчего другого, вещественнаго въ тотъ же день уже не творилъ. [2]) Было бы несправедливо не только обвинять Бэкона въ грубомъ и низменномъ утилитаризмѣ, но даже отрицать у него высокое научное вдохновеніе. Конечно, оно не имѣетъ той созерцательной природы, какъ у Бруно и Бёме [3]), но оно не менѣе безкорыстно, благородно и возвышенно. Чувствуется высокій духовный подъемъ всякій разъ, когда Бэконъ говоритъ о служеніи науки интересамъ человѣческаго рода и общему благу, о томъ „священномъ храмѣ“, который она должна воздвигнуть въ умахъ людей по образу великаго храма вселенной [4]) Научный утилитаризмъ Бэкона свидѣтельствуетъ не о томъ, что онъ меньше, чѣмъ другіе, любилъ истину, но что онъ въ большей мѣрѣ отличался чувствомъ живой дѣйствительности и ея запросовъ. [5]) Онъ не увлекался отрѣшеннымъ отъ жизни созерцаніемъ потому, что, по его убѣжденію, „только Богу и ангеламъ Его приличествуетъ въ этомъ театрѣ человѣческой жизни быть простыми зрителями“. [6])

Мы ознакомились съ содержаніемъ и характеромъ Бэконовскаго ученія о методѣ. Спрашивается: какъ далеко простирается область его примѣненія? Мы знаемъ, что этотъ ме-

[1]) Instaur. Magna, praefat, ed. *Fowler* p 165; De D. et A, lib. I, p 463 и мн др.

[2]) N. O., I, 121.

[3]) Ср. *Виндельбандъ*, Истор. нов. филос, т. I, p 108.

[4]) N. O. I, 121.

[5]) Ср. *Ellis*, General preface to the philosoph works of Bacon, p. 58

[6]) De D et A., lib. VII, cap. 1, p 718.

тодъ предназначенъ для изученія природы. Но входитъ ли сюда также и жизнь человѣческаго духа? Бэконъ отвѣчаетъ на этотъ вопросъ утвердительно. Человѣкъ есть часть природы и наука объ немъ входитъ въ составъ науки о природѣ, понимаемой въ наиболѣе широкомъ смыслѣ. [1]) Вотъ почему Бэконъ высказываетъ убѣжденіе въ томъ, что его методъ примѣнимъ не только въ естественной философіи, но также и въ логикѣ, этикѣ, политикѣ и вообще во всѣхъ наукахъ въ строгомъ смыслѣ этого слова. „Мы составляемъ, говоритъ онъ, естественную исторію и таблицы открытій для гнѣва, страха, стыда и подобныхъ вещей и даже для вопросовъ политическихъ; не въ меньшей мѣрѣ для умственныхъ операцій памяти, утвердительныхъ и отрицательныхъ сужденій и прочаго, чѣмъ для тепла и холода, или для свѣта, или для произрастанія и подобныхъ вещей". [2]) Правда, Бэконъ не указываетъ примѣровъ примѣненія его метода къ душевнымъ явленіямъ. Онъ не дошелъ до отдѣла, трактующаго о видоизмѣненіи пріемовъ изслѣдованія примѣнительно къ характеру изучаемыхъ предметовъ, гдѣ онъ, безъ сомнѣнія, коснулся бы и настоящаго вопроса. Но мимоходомъ Бэконъ неоднократно въ своихъ сочиненіяхъ ставитъ или разсматриваетъ факты психологическіе на ряду съ физическими. Такъ, перечисляя однажды подлежащія составленію таблицы, онъ включаетъ сюда также таблицы, касающіяся ощущенія, аффектовъ души, мысли и ея способностей. [3]) Въ ученіи о прерогативныхъ инстанціяхъ Бэконъ однажды останавливается на вопросахъ о природѣ памяти и вкусовыхъ ощущеній и приводитъ рядъ интересныхъ наблюденій, относящихся сюда. [4]) Несомнѣннымъ однако представляется, что тою областью, которую преимущественно имѣлъ въ виду Бэконъ съ своимъ методомъ, является природа физическая. Самая постановка задачи—изученіе формъ—оказывается плохо примѣнимой къ душевной жизни, которую особенно трудно втиснуть въ рамки статической точки зрѣнія. Это сказывается даже на единственной, только что

---

[1]) De D. et A., lib. IV, c. 1, p. 580.
[2]) N O., I, 127.
[3]) Filum Labyrinthi Works, v. II, p. 639—640.
[4]) N O., II, 26.

указанной попыткѣ объясненія психическихъ свойствъ. То что Бэконъ говоритъ о природѣ памяти, сводится къ указанію различныхъ условій, способствующихъ запоминанію, которыя Бэконъ, чтобы не отказаться отъ своей терминологіи, называетъ „малыми формами“. [1])

II.

До сихъ поръ мы излагали ученія Бэкона, касающіяся научнаго метода. Съ этими именно ученіями связано, главнымъ образомъ, значеніе Бэкона въ исторіи мысли, а равно и его собственныя наиболѣе задушевныя и глубокія научныя стремленія. Мы видѣли, что послѣднія лежатъ на сторонѣ причинно-механическаго изученія природы. Естественно однако спросить, каково же было отношеніе Бэкона къ другимъ вопросамъ міровоззрѣнія, всегда привлекавшимъ къ себѣ главныя усилія философскаго мышленія, каковы вопросы—о первопричинѣ міра, о „конечныхъ причинахъ“, о сущности и судьбѣ человѣческаго духа, объ основахъ моральнаго поведенія и т. п. Считалъ ли Бэконъ эти вопросы недостойными вниманія,—или, можетъ быть, и онъ попытался дать для нихъ извѣстное рѣшеніе? Несомнѣнно, что Бэконъ не интересовался этими проблемами такъ глубоко и искренно, какъ вопросами естественно-научнаго знанія, но было бы ошибкой думать, что, посвящая свое вниманіе послѣднимъ, онъ совершенно игнорировалъ первыя: многократныя попытки дать имъ то или иное рѣшеніе мы находимъ, главнымъ образомъ, въ его сочиненіи „De dignitate et augmentis scientiarum“, представляющемъ собою, какъ мы знаемъ, первую часть „Instauratio magna“. Нужно однако сказать напередъ, что отсутствіе искренняго интереса къ этимъ проблемамъ не могло не отразиться и на способѣ ихъ рѣшенія: напрасно стали бы мы искать у Бэкона орга-

[1]) Повидимому, заявленіе Бэкона о примѣнимости его индукціи къ наукамъ о духѣ стоитъ въ противорѣчіи съ его же собственными словами о томъ, что силлогизмъ сохраняетъ свои права въ „популярныхъ наукахъ“, каковы этика, политика, юриспруденція и теологія. De D et A., lib. V, c. II, p. 621; ср. N. O., I, 29, 77. Слѣдуетъ однако принять въ разсчетъ, что здѣсь Бэконъ говоритъ не просто о наукахъ, а о „популярныхъ наукахъ“, т-е имѣетъ въ виду скорѣе назидательное и популярное чтеніе, которое не занимается установкою принциповъ, а исходитъ изъ нѣкоторыхъ пользующихся общимъ признаніемъ началъ. Что эта область, въ которой Бэконъ охотно предоставлялъ царствовать прежней наукѣ, не имѣетъ ничего общаго съ научными стремленіями самого Бэкона, ясно въ особенности изъ N. O, I, 128.

нически-цѣльнаго, до конца продуманнаго и прочувствованнаго общаго міровоззрѣнія. Едва прикрытые диссонансы и противорѣчія, худо прилаженныя другъ къ другу или искусственно сшитыя рѣшенія проблемъ, полная беззаботность на счетъ совершенно законныхъ и легко предвидимыхъ недоумѣній читателя—все это даетъ совершенно справедливый поводъ подозрѣвать, что слова Бэкона здѣсь не всегда соотвѣтствуютъ его подлиннымъ мыслямъ и чувствамъ. Правда, обвиненія Бэкона въ лицемѣріи иногда идутъ слишкомъ далеко. Бэконъ не былъ тѣмъ чудовищемъ атеизма, какимъ выставлялъ его Жозефъ де Мэстръ [1]): для этого въ его рѣчахъ по религіозно-метафизическимъ вопросамъ слышится по мѣстамъ слишкомъ много серьезности. Но, съ другой стороны, онъ не всегда былъ и такимъ искреннимъ защитникомъ религіи, за какого онъ самъ себя выдавалъ на словахъ и за какого его иногда принимали: для этого его языкъ по соотвѣтствующимъ вопросамъ отъ времени до времени слишкомъ наглядно выдаетъ ироническое настроеніе. На практикѣ Бэконъ былъ индифферентенъ къ вопросамъ религіозной метафизики, но въ теоріи онъ не относился къ нимъ отрицательно. Отсюда становится вполнѣ понятною та поверхностность, которая проявляется у него въ рѣшеніи этихъ вопросовъ; отсюда тотъ недостатокъ искренности при отсутствіи отрицанія, который такъ часто становитъ въ затрудненіе историка философіи: человѣкъ слишкомъ легко теряетъ мѣру въ выраженіяхъ и искренность въ сужденіяхъ, когда его голова и сердце мало или неглубоко участвуютъ въ томъ, что онъ говоритъ, когда рѣшенія философскихъ вопросовъ начинаютъ походить на оффиціальныя отписки, а такъ именно и обстоитъ дѣло въ настоящемъ случаѣ. Никогда не выступая противъ основныхъ вѣрованій своего времени и народа и будучи въ этомъ (какъ мы думаемъ) далекъ отъ лицемѣрія, онъ на словахъ часто преувеличивалъ мѣру своей преданности имъ подобно тому, какъ слишкомъ часто онъ въ тѣхъ же сочиненіяхъ преувеличивалъ мѣру своего преклоненія предъ достоинствами короля Іакова. Вотъ почему тотъ искренній научный паѳосъ, какимъ проникнутъ языкъ „Новаго Органа“ и соотвѣтствующихъ мѣстъ въ другихъ сочиненіяхъ, такъ легко у него смѣняется словесной реторикой,

---

[1]) Въ своемъ сочиненіи „Examen de la philosophie de Bacon“.

когда рѣчь касается вопросовъ религіозной метафизики. Поэтому, излагая религіозно-метафизическія воззрѣнія Бэкона, мы всегда должны помнить, что въ сознаніи самого мыслителя они не занимаютъ равноправнаго мѣста съ его естественно-научными идеалами, и это соображеніе въ значительной степени помогаетъ справиться съ тѣми затрудненіями, которыя создаются нерѣдко относящимися сюда пунктами Бэконовской философіи.

Сочиненіе „De dignitate et augmentis scientiarum“ представляетъ собою, какъ мы знаемъ, обозрѣніе наукъ—дѣйствительныхъ и только желательныхъ. Было бы слишкомъ утомительно, а для нашей цѣли и малоинтересно, слѣдовать за Бэкономъ въ его безконечныхъ дѣленіяхъ и подраздѣленіяхъ всей области научнаго вѣдѣнія. Для ознакомленія съ общимъ міровоззрѣніемъ Бэкона достаточно обратить вниманіе лишь на самые существенные и выдающіеся пункты его научной энциклопедіи.

Все наше познаніе, по Бэкону, начинается съ ощущеній: органы чувствъ, на которые воздѣйствуютъ единичные предметы, служатъ какъ бы дверью, черезъ которую образы послѣднихъ входятъ въ сознаніе. Здѣсь они не исчезаютъ безслѣдно, но сохраняются душою, которая можетъ относиться къ нимъ трояко: она или просто собираетъ ихъ въ *памяти*, или подражаетъ имъ своимъ *воображеніемъ*, или, наконецъ, перерабатываетъ ихъ въ понятія *разсудкомъ*. Отсюда получаются три главныя отрасли „науки“ (doctrinae humanae) въ широкомъ смыслѣ этого термина: исторія, поэзія, философія. Первая имѣетъ предметомъ единичныя вещи, какъ онѣ даны намъ въ пространствѣ и времени; если она, повидимому, какъ естественная исторія, и занимается видами, то только по причинѣ сходства многихъ индивидуальныхъ вещей между собою. Поэзія имѣетъ предметомъ также единичныя вещи, но не данныя въ дѣйствительности, а созданныя фантазіей изъ матеріала дѣйствительности. Напротивъ, философія не имѣетъ дѣла съ индивидуальными предметами или образами, но вращается въ области отвлеченныхъ отъ нихъ понятій, занимаясь „ихъ соединеніемъ и раздѣленіемъ согласно съ закономъ природы и очевидностью самихъ вещей“ [1]). Поэзія раздѣляется на повѣствовательную, драматическую и парабо-

[1]) De D. et A., lib. II, c 1

лическую (дидактическую). Исторія—на естественную и гражданскую; послѣдняя подраздѣляется на церковную, исторію наукъ и искусствъ и гражданскую въ тѣсномъ смыслѣ слова. Исторія наукъ и искусствъ принадлежитъ всецѣло къ числу desiderata, а между тѣмъ она имѣетъ столь важное значеніе, что безъ нея исторія міра походила бы на статую Полифема, потерявшаго свой глазъ; ибо отсутствовала бы какъ разъ та часть образа, которая наиболѣе выражаетъ характеръ и природу даннаго лица". Но наибольшее значеніе въ глазахъ Бэкона имѣла, конечно, поставленная на первомъ мѣстѣ естественная исторія, какъ преддверіе естественной философіи. Естественную исторію Бэконъ подраздѣляетъ—по ея предметамъ: на исторію явленій природы въ ихъ нормальномъ видѣ, на исторію уклоненій, т. е. уродствъ и аномалій, и на исторію механическую и экспериментальную, имѣющую своимъ предметомъ всѣ тѣ явленія, которыя обязаны своимъ происхожденіемъ воздѣйствію человѣка на природу. По научному значенію и характеру Бэконъ подраздѣляетъ естественную исторію на повѣствовательную и индуктивную. Существующая естественная исторія, говоритъ Бэконъ, относится всецѣло къ первому типу и можетъ только служить пищею для развлеченія и застольныхъ бесѣдъ; подлинно научной естественной исторіи, которая могла бы служить базою для индуктивнаго изученія природы, еще не существуетъ: она принадлежитъ къ числу desiderata.

Исторія влачится по землѣ и служитъ скорѣе проводникомъ, чѣмъ свѣточемъ; поэзія есть какъ бы греза науки, но только философія вводитъ насъ въ подлинно свѣтозарную область знанія. Слово *философія* берется здѣсь въ широкомъ смыслѣ, означая естественное познаніе, въ противоположность знанію сверхъ-естественному. Предметами философіи служатъ—Богъ, природа, человѣкъ. Соотвѣтственно этому философія подраздѣляется на естественную теологію, натуральную философію и ученіе о человѣкѣ, или антропологію

Теологія не имѣетъ отношенія къ тѣмъ практическимъ задачамъ, какія Бэконъ ставитъ наукѣ Поэтому о ней нѣтъ рѣчи въ „Новомъ Органѣ". Но въ своей энциклопедіи Бэконъ отводитъ ей мѣсто въ ряду наукъ. Не трудно однако замѣтить, что и здѣсь его задача въ отношеніи естественной теологіи состоитъ не въ томъ, чтобы защищать или

расширять ея права, а въ томъ, чтобы поставить эти права въ опредѣленныя границы, чтобы указать предѣлы употребленія разума въ теологическихъ вопросахъ: если въ другихъ случаяхъ, за отсутствіемъ наукъ, приходится устанавливать лишь desiderata, то здѣсь, говоритъ Бэконъ, наоборотъ, замѣчаются *излишества*, вслѣдствіе того, что разумъ стремится проникнуть въ такія области, которыя не подлежатъ его вѣдѣнію. „Границы этой науки правильно опредѣляются тѣмъ, что она должна служить къ опроверженію и обличенію атеизма и къ раскрытію естественнаго свѣта, но не для установленія религіи“ [1]). Такимъ образомъ, для естественной теологіи указывается въ теоретической области лишь отрицательная задача—опроверженія и обличенія атеизма. Нельзя сказать, что эта граница вполнѣ опредѣленна: невозможно опровергать, ничего не утверждая; поэтому и естественная теологія не можетъ ограничиваться только отрицательною ролью, но по необходимости должна включать въ себя и нѣкоторые положительные результаты. Въ одномъ изъ своихъ „Опытовъ“ Бэконъ говоритъ: „Я скорѣе готовъ повѣрить всѣмъ баснямъ Легенды, Талмуда и Алкорана, чѣмъ тому, что эта система вселенной лишена участія разума. Поэтому Богъ никогда не творилъ чудесъ для изобличенія атеизма, такъ какъ послѣдній въ достаточной мѣрѣ изобличается Его обычными дѣлами. Правда, что малая доза философіи (a little philosophy) склоняетъ умъ человѣка къ атеизму, но углубленіе въ философію, напротивъ, приводитъ умы людей къ религіи. Ибо пока человѣческій умъ обращенъ только на разрозненныя вторичныя причины, онъ можетъ на нѣкоторое время успокоиться на нихъ и не итти дальше; но когда онъ созерцаетъ цѣпь причинъ, объединенныхъ и связанныхъ другъ съ другомъ, онъ необходимо долженъ прибѣгнуть къ Провидѣнію и Божеству“ [2]). Такимъ образомъ, созерцаніе природы въ ея единствѣ служитъ, по Бэкону, основнымъ источникомъ естественной теологіи. Понятно, что изъ этого источника почерпается не только мысль о бытіи Творца, но и неразрывно связанныя съ нею извѣстныя представленія о Его свой-

---

[1]) De D et A, lib III, c. 2, p. 545.

[2]) Essay of Atheism The works of Fr Bacon, by Spedding, Ellis and Heath, v. VI, p 413

ствахъ „Что Богъ существуетъ, что Онъ держитъ бразды правленія надъ вещами, что Онъ обладаетъ высочайшимъ могуществомъ, мудростью, предвѣдѣніемъ, что Онъ благъ, что Онъ мздовоздаятель и мститель, что Онъ долженъ быть почитаемъ,—все это можно доказать Его дѣяніями Изъ того же источника можно здраво вывести и обнаружить также многія удивительныя тайны относительно Его аттрибутовъ и еще болѣе относительно путей Его управленія міромъ“ [1]). Такимъ образомъ, только что поставленная для естественной теологіи чисто отрицательная задача тотчасъ же перешла въ положительную, и на мѣсто только опроверженія атеизма, мы уже видимъ чуть ли не цѣлую систему богословія Поэтому, можетъ быть, лучше опредѣляетъ границы натуральной теологіи другая фраза Бэкона, именно, что задача этой науки не простирается до установленія религіи. Религія, какъ извѣстная форма отношеній между Творцомъ и людьми, опредѣляемая извѣстными догматами и способами богопочитанія, сама по себѣ не есть дѣло разума: она по своей сущности обязана происхожденіемъ сверхъ-естественному откровенію. Поэтому между разумомъ и откровеніемъ должна лежать строгая и непереходимая грань; стремленіе разума переступить ее ведетъ къ ереси. Вотъ почему здѣсь мы должны изъ утлой ладьи разума перейти на корабль Церкви. Мы должны предаться руководству слова Божія, не пытаясь проникнуть въ тайны вѣры, хотя бы даже умъ нашъ противился имъ. Здѣсь разумъ перестаетъ быть критеріемъ истины, уступивъ руководствующую роль вѣрѣ, которая достойнѣе доступнаго намъ въ настоящей жизни знанія. Пути знанія и вѣры здѣсь настолько расходятся, что „чѣмъ болѣе противна разуму и невѣроятна божественная тайна, тѣмъ болѣе вѣрою въ нее мы воздаемъ чести Богу, и тѣмъ благороднѣе побѣда вѣры“ [2]) Такимъ образомъ, Бэконъ приходитъ къ Тертулліановскому credo quia absurdum. Отсюда мы можемъ понять, какъ религіозный индифферентизмъ, когда онъ берется за разрѣшеніе религіозныхъ вопросовъ, приводитъ къ тѣмъ же результатамъ, что и религіозный фанатизмъ—истина, которую немного позднѣе въ еще болѣе разительной формѣ иллюстрировалъ своимъ

---

[1]) De D. et A., ibid

[2]) De D et A., lib IX, p 830

ученіемъ Гоббсъ. Достопримѣчательно то, что говоритъ Бэконъ въ своемъ Опытѣ о суевѣріи, который слѣдуетъ за цитированнымъ выше Опытомъ объ атеизмѣ. Мы хорошо поймемъ отсюда что вышеприведенныя разсужденія Бэкона продиктованы совсѣмъ не пылкостью его вѣры. „Было бы лучше совсѣмъ не имѣть никакого понятія о Богѣ, чѣмъ имѣть такое понятіе, которое недостойно Его, ибо первое есть невѣріе, второе—нечестіе, и конечно суевѣріе есть поношеніе Божества. Прекрасно говоритъ объ этомъ Плутархъ: „Конечно, говоритъ онъ, я предпочелъ бы, чтобы большинство людей говорило, что совсѣмъ не существовало никакого Плутарха, чѣмъ,—чтобы говорили, что существовалъ нѣкто Плутархъ, который пожиралъ своихъ дѣтей лишь только они рождались", какъ это разсказываютъ поэты о Сатурнѣ. И какъ больше оскорбленія для Божества, такъ въ немъ и больше опасности для людей Атеизмъ еще оставляетъ людей руководству чувствъ, философіи, естественной любви къ ближнему, законовъ, общественнаго мнѣнія; все это можетъ вести его къ внѣшней моральной добродѣтели, даже при отсутствіи религіи; суевѣріе разрушаетъ всѣ эти опоры и воздвигаетъ на мѣсто ихъ въ умахъ людей одну только свою собственную власть (absolute monarchy). Поэтому атеизмъ никогда еще не производилъ смуты въ государствахъ, ибо онъ, не заботясь о потустороннемъ, дѣлаетъ людей болѣе благоразумными въ настоящей жизни, и мы видимъ, что времена, наклонныя къ атеизму (какъ эпоха Августа Цезаря) были временами расцвѣта гражданской жизни. Но суевѣріе поселяло смуту во многихъ государствахъ и приводило ихъ къ глубоко потрясавшимъ движеніямъ (in anew *primum mobile*), которыя низвергали всѣ сферы правленія" [1]). Приведенныя слова пріобрѣтаютъ еще большее значеніе, если мы примемъ во вниманіе, что понятіе суевѣрія Бэконъ употребляетъ въ очень широкомъ смыслѣ, такъ что въ его сознаніи оно тѣснѣйшимъ образомъ связано съ религіознымъ фанатизмомъ, съ тѣмъ, что онъ самъ называетъ „слѣпою и неумѣренною ревностью по религіи" [2]). При этомъ Бэконъ не задается вопросомъ: не приведетъ ли съ

---

[1]) Essay of Superstition. Works, ed. cit, v VI, p. 415—416.

[2]) Ср ibid., p 416; N. O, I, 65, 89.

неизбѣжною необходимостью та слѣпая вѣра, за которую онъ высказывается, какъ разъ къ этой самой „слѣпой и неумѣренной ревности"? Впрочемъ Бэконъ, повидимому, разсчитывалъ совсѣмъ на другое. Самъ не чувствуя склонности къ религіозному умозрѣнію, онъ надѣялся, что легко можно заглушить эту склонность и въ другихъ, закрывъ доступъ для разума въ область догматовъ вѣры. Тогда прекратились бы религіозные споры, а съ ними и одинъ изъ источниковъ политическихъ смутъ: припомнимъ, что во времена Бэкона въ Англіи уже живо чувствовались тѣ общественные антагонизмы, которые выступали подъ религіозными знаменами и разрѣшились нѣсколько позднѣе въ гражданскую войну. Однако не слѣпой вѣрѣ было суждено положить конецъ этой борьбѣ. Слѣпая вѣра—злѣйшій врагъ религіозной терпимости, за которую горячо стоялъ самъ Бэконъ, видя въ ней одинъ изъ оплотовъ гражданскаго мира.

Мы видимъ, такимъ образомъ, что догматы положительной религіи являются границей натуральной теологіи со стороны откровеннаго богословія. Но для Бэкона было важнѣе указать для нея границу съ другой стороны, со стороны натурфилософіи. Если вторженіе разума въ область тайнъ вѣры порождаетъ ересь, то вторженіе всякой вообще теологіи въ область натуральной философіи создаетъ то самое суевѣріе, котораго такъ боится Бэконъ. Поэтому философію, строящую познаніе природы на религіозныхъ предпосылкахъ (естественныхъ или откровенныхъ—все равно) Бэконъ называетъ *суевѣрной* философіей. Сюда принадлежатъ въ одинаковой мѣрѣ—какъ пиѳагорейская мистика чиселъ или платоновская теорія идей, такъ и тѣ ученія, которыя хотятъ обосновать физику на книгѣ Бытія или на книгѣ Іова [1]). Грань, такимъ образомъ, и здѣсь проведена достаточно рѣзко. Однако и здѣсь она создаетъ не менѣе затруднительное положеніе, чѣмъ и въ предшествующемъ случаѣ. Нельзя не замѣтить, какое неестественное мѣсто заняла теперь натуральная теологія. Съ одной стороны, какъ отрасль философіи, она противополагается откровенному ученію, но, съ другой стороны, по своему предмету и задачамъ она гораздо тѣснѣе связана съ откровеннымъ богословіемъ, чѣмъ съ натуральной

[1]) Novum Organum, I, 65

философіей: послѣдняя совершенно противоположна ей по своему духу, пріемамъ и предмету. Положеніе это еще болѣе запутывается отъ того, что, если, съ одной стороны, „смѣшеніе вещей божественныхъ и человѣческихъ“ есть нѣчто непозволительное, то, съ другой стороны, съ точки зрѣнія самого Бэкона, нельзя совершенно отграничить познанія природы отъ естественной теологіи: припомнимъ, что порядокъ и цѣлесообразность природы служатъ, по Бэкону, главнымъ источникомъ естественнаго богопознанія. Отсюда возникаетъ новое затрудненіе: оказывается, что понятіе цѣли съ только что отмѣченной точки зрѣнія вполнѣ законно въ отношеніи къ природѣ, между тѣмъ какъ раньше, характеризуя т. н. суевѣрную философію, Бэконъ ставитъ ей въ упрекъ объясненіе природы изъ конечныхъ причинъ и вообще неоднократно высказывается противъ введенія послѣднихъ въ изученіе природы. Является вопросъ: какъ примирить эти двѣ противоположныя точки зрѣнія на конечныя причины? Отвѣта на этотъ вопросъ нужно искать въ ученіи Бэкона относительно состава второй части философіи, именно философіи природы, къ которой мы теперь и обращаемся.

Наука о природѣ, какъ мы хорошо уже знаемъ, есть главный предметъ вниманія Бэкона. Правда, въ своей энциклопедіи онъ хочетъ быть объективнымъ, давая мѣсто и другимъ наукамъ. Едва ли однако мы ошибемся, если скажемъ, что *подлинною* наукою для него всетаки остается только изученіе природы. Его преддверіемъ и фундаментомъ служитъ естественная исторія. Но послѣдняя не составляетъ еще науки въ строгомъ смыслѣ слова. Здѣсь дѣло идетъ только о констатированіи фактовъ, между тѣмъ какъ натуральная философія занимается изученіемъ причинъ и производствомъ слѣдствій. Въ согласіи съ Аристотелемъ и схоластиками, Бэконъ, какъ мы знаемъ, различаетъ четыре вида причинъ: причина дѣйствующая, матерія, форма и цѣль. Соотвѣтственно этому изученіе природы распадается на физику и метафизику: первая занимается причинами дѣйствующими и матеріальными, вторая—формальными и конечными.[1]) Физика составляетъ низшую ступень познанія природы, метафизика —высшую. „Науки суть какъ бы пирамиды, для которыхъ

---

[1]) De D et A., lib III, c. 4 p 550; ср. N. O., II, 2, 9

исторія и опытъ составляютъ единственное основаніе; а отсюда и основаніемъ натуральной философіи служитъ естественная исторія Первый отъ основанія этажъ составляетъ физика, ближайшей къ вершинѣ — метафизика". [1]) Физика разсматриваетъ природу въ ея текучихъ и измѣнчивыхъ состояніяхъ, метафизика—въ ея общихъ опредѣленіяхъ и основахъ, каковыми и являются формы. Физика и метафизика могутъ имѣть дѣло съ одними и тѣми же свойствами, но первая беретъ ихъ не въ ихъ общемъ видѣ, а лишь въ ихъ частныхъ обнаруженіяхъ. Такъ, напримѣръ, физика отыскиваетъ причину бѣлизны въ какихъ-нибудь предметахъ—въ снѣгѣ, пѣнѣ и т. п.; метафизика опредѣляетъ общую причину бѣлизны.[2]). Необходимо однако прибавить, что иногда Бэконъ употребляетъ понятіе физики въ широкомъ смыслѣ, разумѣя подъ нею науку о природѣ вообще. Въ такомъ случаѣ метафизика опредѣляется, какъ часть физики. [3]) Такъ какъ задачу науки составляетъ не только изученіе причинъ, но и производство слѣдствій, то указаннымъ теоретическимъ частямъ натуральной философіи соотвѣтствуютъ практическія науки: физикѣ соотвѣтствуетъ механика, метафизикѣ—магія. Первая дѣлаетъ извѣстныя практическія примѣненія и открытія, исходя изъ познанія физическихъ причинъ, вторая—изъ формъ. Первая какъ бы подражаетъ природѣ, лишь видоизмѣняя по мѣрѣ надобности ея дѣйствія; вторая обѣщаетъ намъ полное преобразованіе природы. До сихъ поръ въ воззрѣніяхъ Бэкона на изученіе природы мы видимъ достаточно опредѣленности и цѣльности: ясно, что здѣсь мы имѣемъ дѣло съ механическимъ научнымъ міровоззрѣніемъ, которое и даетъ руководящія начала для натуральной философіи. Но какъ раньше Бэконъ не ограничилъ науки однимъ только изученіемъ природы, такъ теперь изученіе природы онъ не ограничилъ одною механическою причинностью. Припомнимъ, что задачею метафизики служитъ изученіе не только формъ, но и конечныхъ причинъ. Въ этомъ Бэконъ, между прочимъ, усматриваетъ одну изъ отличительныхъ особенностей метафизики по сравненію съ

---

[1]) De D. et A., ibid., p. 567.

[2]) Ibid. 550, 566 и др.

[3]) De D. et A. lib. IV, c. 3, p. 613.

физикой. „Физика, говоритъ онъ, предполагаетъ въ природѣ только существованіе, движеніе и естественную необходимость; метафизика сверхъ того мысль и идею". [1]) Съ другой стороны, мы уже видѣли, съ какою рѣшительностью высказывается Бэконъ противъ конечныхъ причинъ въ естествознаніи. Онѣ принадлежатъ къ числу наиболѣе вредныхъ идоловъ расы, онѣ вводятъ въ истолкованіе природы, вмѣсто объективной, субъективную точку зрѣнія. [2]) Онѣ вообще не приносятъ для науки ничего кромѣ вреда и разрушенія. [3]) Мы подошли, такимъ образомъ, къ тому самому затрудненію, которымъ намъ пришлось закончить рѣчь о натуральной теологіи, по ученію Бэкона. Несомнѣнно, что вопросъ о роли конечныхъ причинъ въ философіи Бэкона принадлежитъ къ числу очень спорныхъ. Для иллюстраціи того, какъ различно онъ рѣшается, приведу лишь мнѣнія двухъ историковъ философіи, столько же популярныхъ, сколько и авторитетныхъ. *Фалькенбергъ*, сказавши, что въ вѣдѣніи метафизики, по Бэкону, находится изслѣдованіе формальныхъ и конечныхъ причинъ, затѣмъ добавляетъ: „Впослѣдствіи Бэконъ измѣнилъ свое мнѣніе о конечныхъ причинахъ. Разсмотрѣніе съ точки зрѣнія цѣлей безплодно, какъ монахиня; оно изгоняется изъ области науки и находитъ свое мѣсто въ религіозномъ міровоззрѣніи". [4]) Этотъ взглядъ Фалькенберга по существу, какъ намъ кажется, близокъ къ истинѣ, но по той формѣ, въ которой онъ высказалъ, оказывается въ полномъ противорѣчіи съ фактами. Фалькенбергъ говоритъ объ *измѣненіи* въ воззрѣніяхъ Бэкона на конечныя причины. Когда же именно „впослѣдствіи" Бэконъ измѣнилъ свое мнѣніе? Вѣдь отнесеніе конечныхъ причинъ, на ряду съ формальными, въ область вѣдѣнія метафизики находитъ себѣ мѣсто въ *томъ же самомъ сочиненіи*, въ которомъ Бэконъ сравнивалъ цѣлевое разсмотрѣніе вещей съ монахиней; мало этого: то и другое можно найти *на одной и той же страницѣ* цитируемаго нами изданія „De dignitate et augmentis scientia-

[1]) De D. et A., lib. III, c. 4, p 550

[2]) N O, I, 48,

[3]) N. O, II, 2: causa finalis tantum abest ut prosit, ut etiam scientias corrumpat.

[4]) *Фалькенбергъ*. Исторія новѣйшей философіи, пер подъ ред. Викторова стр. 42, примѣч.

rum“,[1]) —сочиненія появившагося, какъ мы знаемъ за нѣсколько лѣтъ до смерти Бэкона (въ 1623 г.); но не менѣе рѣшительно высказывается Бэконъ противъ конечныхъ причинъ и въ „Новомъ Органѣ“. Такимъ образомъ, объяснять различіе сужденій Бэкона о конечныхъ причинахъ *измѣненіемъ* въ его воззрѣніяхъ мы не имѣемъ никакой возможности, хотя, конечно, совершенно справедливо по существу, что съ точки зрѣнія Бэкона ученіе о конечныхъ причинахъ естественнѣе всего бы было отнести именно къ области религізнаго міровоззрѣнія, а не науки.—Иначе хочетъ разрѣшить обсуждаемую нами сейчасъ трудность Виндельбандъ. По его мнѣнію, въ своей энциклопедіи Бэконъ хотѣлъ лишь дать критическое разсмотрѣніе фактическаго состоянія наукъ, а вовсе не правила для ихъ подраздѣленія.[2]) Однако и такое воззрѣніе не согласуется съ фактами. На протяженіи всего сочиненія „De dignitate et augementis“ Бэконъ не только излагаетъ предметъ и задачи отдѣльныхъ наукъ съ принятыхъ точекъ зрѣнія, но и совершенно опредѣленно выражаетъ свое личное отношеніе, высказываетъ свои desiderata, устанавливаетъ свой собственный взглядъ на составъ и задачи наукъ и т. д. Въ частности, что касается ученія о конечныхъ причинахъ, Бэконъ не только неоднократно и настойчиво говоритъ о томъ, что онъ не хочетъ разрушать телеологіи, но даже высказываетъ очень остроумныя и до сихъ поръ не утратившія значенія соображенія относительно того, какъ можно совмѣстить причинное и телеологическое объясненіе природы. „Объясненіе, что твердость кожи у животныхъ предназначена для предохраненія отъ вреда со стороны стихій, не противорѣчитъ другому, по которому эта твердость обусловлена сжатіемъ поръ на поверхности тѣла ислѣдствіе холода и разрушительнаго дѣйствія воздуха; то же можно сказать и въ другихъ случаяхъ: причины того и другого рода прекрасно между собою согласуются, за исключеніемъ лишь того, что одна показываетъ намѣреніе, другая простую послѣдовательность Это отнюдь не вызываетъ сомнѣній въ Божественномъ провидѣніи и нисколько не умаляетъ его, но скорѣе удивительнымъ образомъ подтверждая

---

[1]) См въ изд. S., E, H т I, стр 571 и предшествующія

[2]) *Виндельбандъ*, Исторія новой философіи, изд подъ ред. проф Введенскаго, т. I, стр. 112.

етъ и возвеличиваетъ его. Ибо, какъ въ гражданскихъ дѣлахъ политическое искусство гораздо выше и удивительнѣе въ томъ случаѣ, когда кто-нибудь умѣетъ пользоваться дѣйствіями другихъ для выполненія своихъ цѣлей, не посвящая ихъ въ свои намѣренія (такъ что, исполняя то, что онъ хочетъ, они совсѣмъ этого не замѣчаютъ), чѣмъ тогда, когда онъ сообщаетъ свою волю ея исполнителямъ,—такъ мудрость Божія сіяетъ удивительнѣе тогда, когда природа дѣлаетъ одно, а Провидѣніе извлекаетъ отсюда другое, чѣмъ въ томъ случаѣ, если бы черты Провидѣнія были прямо напечатлѣны на каждомъ состояніи и на каждомъ движеніи природы". [1]) Всѣ эти настойчивыя увѣренія Бэкона, что онъ отнюдь не является принципіальнымъ противникомъ конечныхъ причинъ, исключаютъ мысль, будто онъ вводитъ ихъ въ метафизику, такъ сказать, не отъ своего лица, а лишь отъ лица современной науки или философіи. Однако Виндельбандъ, конечно, правъ, когда онъ отказывается допустить, будто Бэконъ серьезно желалъ поставить метафизику, имѣющую предметомъ конечныя причины, на ряду съ научнымъ естествознаніемъ, какъ нѣчто вполнѣ ему равноправное. [2]) Допустить это значило бы сдѣлать указанныя нами противорѣчія въ его сужденіяхъ о конечныхъ причинахъ не только непримиримыми, но даже и необъяснимыми. Для объясненія этого противорѣчія существуетъ только одинъ путь, который оправдывается многими мѣстами сочиненій Бэкона, хотя самимъ имъ и не указанъ съ полною прямотою и опредѣленностью. Необходимо допустить, что терминъ *наука* имѣетъ въ устахъ Бэкона различное значеніе. Едва ли можно сомнѣваться въ томъ, что въ строгомъ и серьезномъ смыслѣ онъ признавалъ наукою только точное механическое естествознаніе. Въ наукѣ этого рода нѣтъ мѣста для конечныхъ причинъ; здѣсь онѣ ничего, кромѣ вреда, не приносятъ [3]) Но подобно тому, какъ терминъ doctrina или learning имѣетъ у Бэкона настолько широкій смыслъ, что включаетъ въ себя на ряду съ философіей и поэзію, такъ точно и терминъ scien-

---

[1]) De D. et A., lib, III, c 4. p 570

[2]) *Виндельбандъ*, ibid Конечно, употребленіе термина „метафизика" у Виндельбанда въ данномъ мѣстѣ совсѣмъ не соотвѣтствуетъ бэконовской терминологіи: у Бэкона, какъ мы знаемъ, метафизика занимается не только конечными причинами, но и формами

[3]) Ср N O, II, 2.

tia, имѣетъ у него то строгій, то нестрогій смыслъ: въ послѣднемъ смыслѣ, уступая общепринятой терминологіи и даже умышленно примыкая къ ней для того, чтобы не подвергнуться нареканіямъ за свой образъ мыслей. Бэконъ придавалъ названіе науки тому, что въ его собственныхъ глазахъ совсѣмъ не имѣло строго научнаго характера, но чего однако онъ вовсе не имѣлъ намѣренія ниспровергать: сюда относятся всѣ продукты умственной работы, направленной на удовлетвореніе религіозно-нравственныхъ запросовъ, но не допускающей примѣненія строго научныхъ пріемовъ. Что въ тѣхъ знакахъ уваженія, которые оказываетъ Бэконъ этой наукѣ, въ большинствѣ случаевъ чувствуется тонъ оффиціальной реторики, иногда смѣшанный съ плохо прикрытой или даже нескрываемой ироніей, это можно оспаривать лишь при очень пылкомъ желаніи доказать искренность правовѣрія Бэкона. Но мы все же не имѣемъ достаточно данныхъ, чтобы утверждать, что за этимъ оффиціальнымъ признаніемъ правъ религіознаго умозрѣнія кроется въ существѣ дѣла ихъ отрицаніе. Трудно примириться съ мыслью, что такъ много мѣста въ одномъ изъ своихъ главныхъ трудовъ Бэконъ отводитъ предметамъ и вопросамъ, за которыми онъ отрицалъ всякое значеніе. [1]) Съ этимъ плохо согласуется также и то обстоятельство, что признаніе правъ телеологіи мы находимъ не только въ энциклопедіи, а и въ „Новомъ Органѣ“, притомъ въ связи съ основнымъ ученіемъ Бэкона, именно съ ученіемъ о формахъ Хотя научное изслѣдованіе ихъ должно носить строго механическій характеръ, но этимъ отнюдь не исключенъ, а напротивъ всюду предполагается правильнымъ взглядъ на нихъ, какъ на подлинныя идеи Ума Божественнаго, какъ на дѣйствительные отпечатки, наложенныя Творцомъ на творенія. [2]) Единственное, чего требуетъ Бэконъ,—это то, чтобы подобный взглядъ не вводился въ самый процессъ научнаго изслѣдованія въ качествѣ руководящаго принципа, а служилъ, такъ сказать, цѣлямъ субъективнаго назиданія. Эта цѣль уже сама по себѣ говоритъ

---

[1]) Слѣдуетъ также отмѣтить, что въ числѣ сохранившихся до насъ сочиненій Бэнона мы имѣемъ—двѣнадцать небольшихъ „Религіозныхъ размышленій“ (Meditationes sacrae), стихотворный переводъ нѣсколькихъ псалмовъ, три или четыре молитвы (подлинность одной очень сомнительна) и Исповѣданіе вѣры“. См. Works ed. cit., v. VII, p. 219—286.

[2]) N O., I, 23, 124

за то, что телеологія, какъ всякое религіозное умозрѣніе, должна быть строго отграничиваема отъ научнаго естествознанія, которое, какъ мы знаемъ, преслѣдуетъ практическія примѣненія совсѣмъ другого, именно, чисто механическаго характера. На это хочетъ указать Бэконъ своимъ знаменитымъ изреченіемъ, что „изслѣдованіе конечныхъ причинъ безплодно (sterilis) и, какъ посвященная Богу дѣвственница, ничего не производитъ". [1]) Трудно, конечно, отрицать заключающуюся въ этихъ словахъ иронію, но на ряду съ нею здѣсь содержится совершенно опредѣленный серьезный смыслъ, въ особенности ясный изъ контекста. Опредѣливъ теоретическія задачи физики и метафизики (4-я глава III кн.), Бэконъ переходитъ къ ихъ практическимъ примѣненіямъ (гл. 5). Ясное дѣло, что телеологія для такихъ примѣненій непригодна; это и долженъ былъ отмѣтить Бэконъ послѣ того, какъ онъ указалъ, что метафизика, какъ ученіе о формахъ, находитъ свое практическое приложеніе въ магіи: о практической безплодности телеологіи здѣсь нельзя было не упомянуть, разъ раньше она была введена, на ряду съ ученіемъ о формахъ, въ составъ метафизики. Даже сравненіе съ монахиней при такомъ контекстѣ можетъ получить совершенно серьезное значеніе. Изслѣдованіе конечныхъ причинъ есть нѣчто, посвященное Богу, т.-е. относится всецѣло къ области религіи и съ точки зрѣнія житейски-практической безполезно,—что, конечно, можетъ не исключать мысли о цѣнности совсѣмъ другого порядка. Впрочемъ самъ Бэконъ, не отрицая цѣнностей этого рода, самъ лично относился къ нимъ довольно равнодушно, и этимъ обстоятельствомъ, а въ особенности тѣми злоупотребленіями телеологіей, съ которыми ему приходилось бороться,—объясняется та доза іроніи, которая примѣшалась къ совершенно серьезной мысли. Въ сознаніи самого Бэкона практическая примѣнимость науки составляетъ настолько существенный моментъ самаго ея понятія, что когда онъ видѣлъ, какъ люди всю свою научную пытливость направляли въ сторону, ничего не обѣщающую для дѣла техническихъ изобрѣтеній, онъ не могъ воздержаться отъ насмѣшки. Таково вообще отношеніе Бэкона къ тому, что онъ называлъ „популярными науками": онъ ихъ

[1]) De D. et A., lib. III, c. 5, p. 571.

не отрицалъ, но охотно предоставлялъ другимъ заниматься ими; при этомъ отсутствіе личнаго интереса къ предметамъ подобнаго рода служило причиною того, что Бэконъ даже не давалъ себѣ труда настолько, чтобы провести хоть сколько-нибудь удовлетворительную грань между тѣмъ, что съ его точки зрѣнія заслуживаетъ дѣйствительнаго признанія, и тѣмъ, что можетъ быть сохранено лишь для услады профессоровъ старой школы. Послѣднее обстоятельство особенно наглядно показываетъ, что та позиція индифферентиста, которую занималъ Бэконъ въ отношеніи къ религіозному умозрѣнію, была иногда близка къ позиціи скептика. [1])

Достаточно уже обрисовавшееся передъ нами двойственное отношеніе Бэкона къ вопросамъ религіознаго умозрѣнія не представляетъ какой-либо случайности въ его ученіи. Совершенно напротивъ: эта черта послѣдовательно сказывается во всѣхъ тѣхъ пунктахъ, гдѣ Бэкону приходится касаться проблемъ подлинно метафизическаго характера. Если раньше мы неизбѣжно наталкивались на нее въ его теологіи и натурфилософіи, то не менѣе выпукло выступаетъ она и въ его антропологіи.

Наука о человѣкѣ, по заявленію Бэкона, есть не что иное, какъ часть науки о природѣ [2]), какъ самъ человѣкъ есть часть природы. Мы сейчасъ однако увидимъ, что эта опредѣленная точка зрѣнія, по признанію самого Бэкона, оказывается по меньшей мѣрѣ одностороннею. Наука о человѣкѣ, по Бэкону, распадается на философію человѣчности (philosophia humanitatis—ученіе объ индивидуальномъ человѣкѣ) и философію гражданскую (philosophia civilis—ученіе о человѣческомъ общежитіи).

Первая въ свою очередь распадается на науку о тѣлѣ и науку о душѣ. На ряду съ этимъ раздѣленіемъ ставится впрочемъ еще общее ученіе—о природѣ и состояніи человѣка вообще, которое въ свою очередь распадается на ученіе о недѣлимой духовно-тѣлесной человѣческой личности (de persona hominis) и на ученіе о взаимной связи души и тѣла (de foedere) [3]). Скажемъ сначала нѣсколько словъ объ этихъ

---

[1]) N. O., I, 128
[2]) De D et A., lib. IV, c. I, p. 580
[3]) Ibid., 580—581

двухъ отрасляхъ антропологіи Бэкона, потому что онѣ до извѣстной степени отражаютъ на себѣ отличительныя особенности его міровоззрѣнія.

Ученіе о недѣлимой человѣческой личности — de persona hominis,—т.-е. о человѣкѣ независимо отъ его раздѣленія на душу и тѣло, должно носить въ глазахъ Бэкона не столько теоретическій, сколько практическій или, точнѣе, типологическій характеръ: здѣсь господствуетъ точка зрѣнія цѣнности. Это есть наука съ одной стороны о бѣдствіяхъ и немощахъ, съ другой,—о преимуществахъ и доблестяхъ человѣческаго рода. Едва ли Бэконъ придавалъ особенное значеніе этой „наукѣ", которая по его мысли сводится преимущественно къ собиранію разсказовъ о необычайныхъ проявленіяхъ человѣческаго совершенства, въ какой бы то ни было сферѣ. Среди приводимыхъ имъ примѣровъ мы видимъ Юлія Цезаря, диктовавшаго одновременно пяти секретарямъ, Кира и Сципіона, удерживавшихъ въ памяти имена многихъ тысячъ людей, Анакзарха, который во время пытокъ откусилъ собственный языкъ и выплюнулъ его въ лицо тирану, и т. п. Достойнымъ вниманія здѣсь представляется то, что Бэконъ отдаетъ рѣшительное предпочтеніе изученію человѣческихъ совершенствъ предъ изученіемъ несчастій и немощей. „Оплакиваніе человѣческихъ немощей изящно и обильно разукрашено во многихъ сочиненіяхъ какъ философскихъ, такъ и богословскихъ, и это дѣло столько же пріятное, сколько и полезное", не безъ іроніи замѣчаетъ Бэконъ. „Но я бы, продолжаетъ онъ, считалъ наиболѣе нужнымъ для (воспитанія) величія души и красоты человѣческой, чтобы были собраны *крайности* (какъ говорятъ схоластики) или *вершины* (какъ Пиндаръ) человѣческой природы, преимущественно изъ области достовѣрной исторіи, т.-е., то крайнее и высшее, до чего когда либо поднималась человѣческая природа сама по себѣ въ отдѣльныхъ дарованіяхъ какъ тѣлесныхъ, такъ и духовныхъ" [1]). Очевидно, что и здѣсь, какъ раньше, устами Бэкона говоритъ бодрая вѣра въ будущее человѣчества и желаніе содѣйствовать осуществленію этого лучшаго будущаго.—Вторую часть общаго ученія о человѣкѣ, какъ мы знаемъ, занимаетъ очень важный вопросъ объ отношеніи души и тѣла (de foedere). Бэконъ

[1]) Ibid., 581.

не углубляется въ философскую сторону этого вопроса о связанныхъ съ нимъ затрудненіяхъ: онъ держится на поверхности фактовъ взаимной связи и взаимнаго вліянія души и тѣла Эта связь даетъ возможность, во-первыхъ, познавать одну сторону на основаніи другой, во-вторыхъ,—возможность дѣйствовать при помощи одной на другую. Первое даетъ начало, съ одной стороны, физіогномикѣ, познающей при помощи тѣлесныхъ очертаній душевныя склонности, съ другой,—толкованію сновидѣній. Въ первомъ случаѣ Бэконъ желалъ бы наряду съ изученіемъ тѣлесныхъ очертаній поставить изученіе жестовъ и движеній, поскольку они служатъ выраженіемъ настроенія данной минуты. Бэконъ не сомнѣвается, что въ этой области существуютъ нѣкоторые общіе законы; „ибо мы всѣ смѣемся, плачемъ, краснѣемъ и хмуримся почти одинаково; то же самое по большей части нужно сказать и о болѣе тонкихъ движеніяхъ“ [1]). Если физіогномика есть искусство познавать душевную жизнь на основаніи физической, то научное истолкованіе сновидѣній должно разсматривать послѣднія, какъ слѣдствіе внутреннихъ, органическихъ причинъ, сходныхъ по своему дѣйствію съ извѣстными внѣшними факторами: такъ тошнота, напримѣръ, можетъ вызвать сновидѣніе, что человѣкъ находится на морѣ, и его качаетъ. Физіогномика и истолкованіе сновидѣній показываютъ намъ, какъ на основаніи взаимной связи тѣла и души мы можемъ въ состояніяхъ одной почерпать указанія на состоянія другой и наоборотъ. Но эта же связь даетъ возможность и практическаго воздѣйствія на каждую изъ двухъ сторонъ при помощи другой. Такъ, напр., врачебная наука пользуется физическими средствами для воздѣйствія на душевныя состоянія и, съ другой стороны, всегда принимаетъ въ разсчетъ психику больного при лѣченіи физическихъ заболѣваній. Относительно послѣдней стороны вопроса Бэконъ въ особенности подчеркиваетъ, „до какой степени (не говоря ужъ объ аффектахъ) одно только воображеніе или одна мысль, въ сильной мѣрѣ сосредоточенная и экзальтированная до состоянія нѣкотораго рода вѣры, способна измѣнять тѣло воображающаго“ [2]).

---

[1]) Ibid., 584.

[2]) Ibid, 585.

Мы не будемъ долго останавливаться на соматологіи Бэкона. Отмѣтимъ лишь и здѣсь, какъ очень характерную черту, чисто практическія тенденціи. Наука о тѣлѣ должна служить потребностямъ тѣла, и такъ какъ эти потребности четырехъ родовъ, именно: здоровье, красота, сила и наслажденіе, то и соматологія, по Бэкону, распадается на четыре отрасли—медицину, косметику, атлетику и ученіе о наслажденіи (voluptaria) [1]). Болѣе подробно мы должны остановиться на психологіи Бэкона.

Въ ученіи о душѣ мы снова наталкиваемся у Бэкона на ту двойственность, которую мы уже отмѣтили раньше. Бэконъ различаетъ душу разумную, или „дыханіе жизни", составляющую отличительную особенность человѣка, и душу неразумную или чувственную, общую у него съ животными и являющуюся лишь орудіемъ, или органомъ души разумной. Первымъ основаніемъ такого раздѣленія служитъ для Бэкона библейское повѣствованіе о твореніи. Однако онъ находитъ, что богословскія основанія здѣсь вполнѣ согласуются и съ принципами философіи. Превосходство человѣческой души надъ душою животныхъ имѣетъ столь многочисленныя, важныя и наглядныя проявленія, что мы обязаны установить между тою и другою специфическое различіе—различіе не количественное только, а качественное [2]). Бэконъ не хочетъ, однако, замѣтить, что устанавливаемая такимъ ученіемъ пропасть между человѣкомъ и прочими твореніями нисколько не согласуется съ ранѣе у него высказаннымъ убѣжденіемъ, по которому наука о человѣкѣ есть только часть науки о природѣ. Повидимому, отъ этого противорѣчія можно избавиться только признаніемъ, что т. н. „дыханіе жизни", или „разумная душа", не можетъ быть предметомъ научнаго изслѣдованія; что на долю послѣдняго остается только душа чувственная, или неразумная. Можно подумать, что въ такомъ именно смыслѣ опредѣленно высказывается и Бэконъ, когда говоритъ: „такъ какъ субстанція души при своемъ твореніи не была извлечена и произведена изъ вещества неба и земли, но непосредственно вдохнута Богомъ, и такъ какъ собственными предметами фило-

---

[1]) De D. et A., lib IV, c 2

[2]) Ibid, 605.

софіи являются именно законы неба и земли, то какимъ образомъ можно бы было требовать и получать отъ философіи познаніе о субстанціи разумной души? Напротивъ, оно должно быть почерпнуто изъ того же Божественнаго вдохновенія, изъ котораго первоначально проистекла и субстанція души“ [1]). Итакъ, повидимому, душа разумная можетъ познаваться нами только изъ Откровенія; естественнаго, философскаго познанія объ ней мы имѣть не можемъ. Однако такое рѣшеніе вопроса для Бэкона непріемлемо. Вѣдь это бы собственно означало, что науки о *человѣческой* душѣ быть не можетъ, а есть только наука о душѣ, общей человѣку и животному,—что отнюдь не соотвѣтствуетъ дѣйствительному содержанію психологіи Бэкона. Обратимъ вниманіе на то, каковы наиболѣе существенные предметы, дающіе, по Бэкону, содержаніе наукамъ о человѣческой душѣ; этими предметами являются разумъ съ его стремленіемъ къ истинѣ и воля съ ея стремленіемъ къ благу, а науки, сюда относящіяся, суть логика и мораль [2]). Ясное дѣло, что здѣсь идетъ рѣчь о разумной душѣ. Внѣшнимъ образомъ Бэконъ спасаетъ положеніе путемъ разграниченія между ученіемъ о сущности и способностяхъ души и ученіемъ объ употребленіи этихъ способностей. Логика и мораль попадаютъ во вторую категорію.

Итакъ, непознаваема для естественнаго ума только *сущность* разумной души. Должны ли мы послѣ этого думать, что законы разума, стремящагося къ истинѣ, и воли, стремящейся къ благу, иначе говоря, законы логики и морали составляютъ нѣчто однородное съ (физическими, конечно) „законами неба и земли“,—это остается у Бэкона невыясненнымъ. Въ иномъ положеніи находится вопросъ о сущности неразумной души. Правда, удовлетворительное разрѣшеніе этого вопроса относится скорѣе къ числу *desiderata*, однако Бэконъ склоняется къ убѣжденію, что чувственная душа представляетъ собою матеріальную субстанцію, „утонченную и сдѣлавшуюся невидимой отъ жара, тонкое вещество (aura), составленное изъ природы пламени и воздуха, — одаренное нѣжностью воздуха для воспріятія впечатлѣній и силою огня

---

[1]) Ibid., 605—606.

[2]) Ibid, lit V, c 1, p 614—615.

для распространенія дѣйствія, питаемое отчасти маслянистыми, отчасти водянистыми субстанціями, заключенное въ тѣлѣ и у совершенныхъ животныхъ помѣщающееся преимущественно въ головѣ, пробѣгающее по нервамъ и возстановляющее свои силы при помощи спиритуозной крови артерій“ [1]). Итакъ, оказывается, что, несмотря на жалобы на недостаточность познаній о сущности чувственной души, Бэконъ имѣлъ объ ней довольно точныя и детальныя представленія! Нужно, впрочемъ, къ чести его прибавить, что онъ не самъ изобрѣлъ это ученіе и, по его собственному признанію, заимствовалъ его у итальянскихъ мыслителей эпохи Возрожденія—Бернардина Телезія и Августина Донія [2]).

Душа матеріальна, и однако она обладаетъ ощущеніемъ Не значитъ ли это, что потенція ощущенія заключается во всякой матеріи? Этотъ, почти неизбѣжный, выводъ изъ ученія о матеріальности души мы и находимъ дѣйствительно у Бэкона. Онъ проводитъ различіе между понятіями — *perceptio* и *sensus*. *Перцепція* есть общее свойство тѣлъ. *ощущеніе* принадлежитъ лишь тѣламъ одушевленнымъ. Но первая есть ясное предвареніе второго; она есть что-то въ родѣ безсознательнаго представленія, свойственнаго, по Лейбницу, всѣмъ монадамъ. Если магнитъ притягиваетъ желѣзо, пламя стремится къ нефти, а бѣлый предметъ отражаетъ лучи свѣта и т. п., то ясно, что тѣламъ неодушевленнымъ присущи стремленія по направленію другъ къ другу или другъ отъ друга, различеніе между дружественнымъ и враждебнымъ, способность выбора, а, значитъ, и перцепція. Тѣло воспринимаетъ скважины другого тѣла, въ которыя оно проникаетъ; воспринимаетъ натискъ другого тѣла, которому уступаетъ; воспринимаетъ разрывъ своихъ частей, которому

---

[1]) Ibid., 606.

[2]) Ср. *Bernardini Telesii* De rerum natura, lib V. У Телезія ученіе о животной душѣ явно примыкаетъ къ извѣстному ученію о жизненныхъ и животныхъ духахъ; поэтому и животная душа называется у него духомъ (anima e semine educta или spiritus e semine eductus, spiritus nervoso in genere contentus и т. п.) въ противоположность душѣ, созданной Богомъ (anima a Deo creata или anima a Deo in singulos homines immissa). Между тѣмъ у Бэкона, наоборотъ, названіе „духъ“ (spiritus) усвояется душѣ разумной.

нѣкоторое время противилось и т. д. Въ нашемъ организмѣ происходитъ безчисленное множество движеній, предполагающихъ ту же избирательную способность, а слѣдовательно и перцепцію, но совершенно не сопровождаемыхъ сознаніемъ: ассимиляція однихъ веществъ, выбрасываніе другихъ, движеніе соковъ изъ одного мѣста въ другое, біеніе сердца и артерій и вообще вся сложная лабораторія внутреннихъ отправленій [1]). Итакъ, даже въ насъ самихъ не все перципируемое входитъ въ область сознательнаго ощущенія. Бэконъ лишь мимоходомъ набрасываетъ очеркъ этого ученія. Однако совершенно ясно, что при помощи его онъ хочетъ устранить пропасть между психическимъ и матеріальнымъ. Что это ученіе есть, если не матеріализмъ, то во всякомъ случаѣ очень близкій къ тому гилозоизмъ,—едва ли можно отрицать. Однако вѣдь и здѣсь Бэконъ стоитъ на полпути: припомнимъ, что, кромѣ чувственной души, у Бэкона остается душа разумная, субстанція которой „не извлечена изъ вещества неба и земли", которая поэтому не имѣетъ ничего общаго съ матеріей. Къ этому слѣдуетъ прибавить, что матерія вообще не есть единственная реальность по Бэкону, потому что на ряду съ нею или, лучше сказать, надъ нею признается еще существованіе Божества. Припомнимъ, наконецъ, что самое его понятіе о матеріальной субстанціи остается крайне смутнымъ и неопредѣленнымъ. Въ виду всѣхъ этихъ обстоятельствъ можно говорить лишь о томъ, что у Бэкона замѣчаются извѣстныя тенденціи къ матеріализму. Философія Бэкона представляетъ англійскій эмпиризмъ еще въ недифференцированномъ состояніи. Въ немъ жили потенціи, различныя до противоположности, — какъ матеріалистическія, такъ и крайне идеалистическія. Эти противоположные элементы не скоро разграничились между собою, и своеобразное ихъ сочетаніе мы можемъ прослѣдить еще и гораздо позднѣе Бэкона.

Можетъ быть, ни одинъ изъ пунктовъ философіи Бэкона не возбуждаетъ столь сильныхъ сомнѣній въ искренности, какъ только что изложенный. Ученіе о разумной душѣ кажется какимъ-то искусственнымъ придаткомъ, соединеннымъ чисто внѣшнею и случайною связью со всѣмъ ходомъ мы-

[1]) Ibid 610—611.

слей Бэкона. Эти сомнѣнія еще болѣе подкрѣпляются тѣмъ обстоятельствомъ, что поставивъ, повидимому, во главѣ своей психологіи разграниченіе между разумной и чувственной душой, Бэконъ въ дальнѣйшемъ его какъ будто затушевываетъ, почти совсѣмъ о немъ забывая. Такъ, говоря, вслѣдъ за ученіемъ о сущности души, о способностяхъ ея, Бэконъ, очень слабо разграничиваетъ способности души разумной и чувственной, а иногда и совсѣмъ оставляетъ читателя въ недоумѣніи, что нужно приписывать разумной и что чувственной душѣ. Что же касается дальнѣйшаго отдѣла—„объ употребленіи и объектахъ душевныхъ способностей“,—то здѣсь указанное разграниченіе совсѣмъ забыто. Все это, однако, едва ли доказываетъ что-либо большее, чѣмъ то, что данный пунктъ ученія Бэкона, какъ и другіе, уже раньше отмѣченные, не связанъ органически съ основнымъ ядромъ его міровоззрѣнія, или лучше, говоритъ лишь объ отсутствіи цѣльности въ этомъ міровоззрѣніи. Такимъ отсутствіемъ цѣльности страдала вся эпоха, а не одинъ Бэконъ. Здѣсь будетъ умѣстно вспомнить то, что совершенно справедливо говоритъ Виндельбандъ по поводу столь распространеннаго въ то время и, какъ мы знаемъ, не чуждаго и Бэкону ученія о „двойной истинѣ“, по которому истинное въ философіи можетъ не являться таковымъ въ богословіи и обратно „Полное непониманіе дѣла обнаруживаетъ проповѣдуемое иногда мнѣніе, будто бы это ученіе служило мыслителямъ того времени только для того, чтобы они могли, сохраняя видимость правовѣрія, безпрепятственно высказывать отклоняющіяся отъ него мнѣнія... Ученіе о двойной истинѣ нисколько не было ширмой для лицемѣрія, и являлось скорѣе истиннымъ выраженіемъ того состоянія мышленія, въ силу котораго оно и возникло“, т.-е. оно было выраженіемъ того настроенія, въ которомъ дѣйствительно находились люди эпохи [1]). Эти слова Виндельбанда должны имѣть болѣе широкое примѣненіе: они остаются справедливы не только въ отношеніи къ ученію о двойной истинѣ. Раздвоеніе мысли сказывалось тогда также и въ томъ, что элементы стараго, теистически - телеологическаго міровоззрѣнія

---

[1]) *Виндельбандъ*, Исторія новой философіи пер. подъ ред, проф. Введенскаго, изд. 2-е, т I, стр 4.

продолжали жить наряду съ новымъ, натуралистическимъ - механическимъ міропониманіемъ, не вступая съ нимъ въ органическую связь, но также и въ открытую вражду. Такъ это было между прочимъ и у Бэкона. И происходило это далеко не по тому одному, что старыя привычки мысли противились ея новымъ тенденціямъ. а скорѣе потому, что въ новомъ міровоззрѣніи оказывались пробѣлы, трудно устранимые вообще, а при тогдашнемъ состояніи научной мысли не оставлявшіе, повидимому, никакого другого исхода, кромѣ обращенія къ испытаннымъ старымъ путямъ [1]). Что касается, въ частности, ученія Бэкона о душѣ, то здѣсь нельзя упускать изъ виду еще одного обстоятельства. Наши понятія о „духѣ“, о „душѣ“ сложились подъ вліяніемъ традицій новой философіи, ведущихъ свое начало преимущественно отъ Декарта. Съ точки зрѣнія этихъ понятій мы невольно судимъ и объ ученіи Бэкона, которое такъ рѣзко съ ними расходится. Между тѣмъ въ эпоху Бэкона господствовали совсѣмъ другія понятія и другія традиціи, ведшія свое начало еще изъ древней философіи. Тѣ элементы, изъ которыхъ слагается ученіе Бэкона о душѣ, т.-е. ученіе о двойственности души и о матеріальности души чувственной, тогда вовсе не отличались парадоксальностью и не могли въ такой мѣрѣ, какъ теперь, возбуждать сомнѣнія въ искренности [2]).

Мы уже сказали, что Бэконъ различаетъ ученіе о сущности и способностяхъ души отъ ученія объ употребленіи и объектахъ душевныхъ способностей; къ этому послѣднему отдѣлу онъ и относитъ, съ одной стороны, логику, съ другой— мораль. Эти двѣ науки, соотвѣтствующія двумъ главнымъ душевнымъ способностямъ—интеллекту и волѣ, являются, по словамъ Бэкона, какъ бы двумя сестрами - близнецами, такъ какъ среди всей „совокупности вещей нѣтъ столь глубокой симпатіи, какъ между истиной и благомъ“ [3]). Разумъ порождаетъ рѣшенія, воля—дѣйствія; посредникомъ между

---

[1]) Это болѣе подробно выяснено у Куно Фишера въ его не разъ уже цитированномъ сочиненіи о Бэконѣ.

[2]) Ср. *Rémusat*, Bacon, sa vie, son temps, sa philosophie et son influence jusqu' à nos jours. Paris. 1857 P. 261.

[3]) De D et A, ef cit, p 614.

ними служитъ воображеніе: оно воспринимаетъ отъ чувствъ образы, о которыхъ судитъ разумъ; съ другой стороны, избранныя разумомъ рѣшенія должны раньше своего выполненія предстать волѣ въ видѣ образовъ воображенія; но воображеніе играетъ только посредствующую роль и само по себѣ не служитъ источникомъ науки въ строгомъ смыслѣ этого слова, такъ какъ поэзія, которой даетъ начало воображеніе, является скорѣе забавою ума, чѣмъ наукою [1]).

Понятію логики Бэконъ придаетъ широкій смыслъ: это есть наука объ умѣ вообще. Впрочемъ и здѣсь, какъ вездѣ, наука у Бэкона сохраняетъ свое практическое назначеніе. Логика есть наука не о природѣ разума, а объ *употребленіи* разума. Но сюда относится не только искусство находить истину и судить о ней, соотвѣтствующее логикѣ въ собственномъ смыслѣ, а также искусство сохраненія пріобрѣтенныхъ знаній, или ученіе о памяти, и искусство ихъ передачи, или ученіе о рѣчи въ широкомъ смыслѣ [2]), обнимающее вопросы грамматики, дидактики, научной архитектоники, реторики. Наиболѣе существенною во всемъ этомъ отдѣлѣ наукъ является первая часть, а въ ней, именно, ученія, связанныя съ Новымъ Органомъ и нами уже раньше изложенныя. Мы перейдемъ поэтому къ ученію Бэкона о морали.

Если вообще въ научныхъ воззрѣніяхъ Бэкона вездѣ выступаетъ практическая тенденція, то въ этикѣ это должно сказаться по преимуществу. Этика есть наука, по существу дѣла связанная съ жизнью и дѣятельностью. Однако и въ ней можно ограничиться теоретическимъ обсужденіемъ принциповъ и вопросовъ практической жизни. Такое именно положеніе дѣла служило раньше, по мнѣнію Бэкона, причиной неудовлетворительнаго состоянія этой науки. писатели, занимавшіеся вопросами этики, указывали на истинныя цѣли и объекты человѣческой воли и стремленій, предлагали точныя описанія блага, добродѣтели, обязанностей, счастья и прекрасные ихъ образцы, но какъ достигнуть

---

[1]) Ibid, 616

[2]) Оно раздѣляется, по Бэкону, на ученіе—а) объ органѣ рѣчи, или о языкѣ; в) о методѣ рѣчи, или о преподаваніи, и с) объ украшеніи рѣчи.

этихъ цѣлей, какія средства и правила необходимы для души, чтобы осуществить эти образцы,—объ этомъ они или ничего не говорятъ, или касаются такихъ вопросовъ лишь слегка и съ малою пользой для дѣла. Это похоже на то, какъ если бы кто-нибудь, взявшись научить письму, показалъ бы только прекрасные образцы отдѣльныхъ буквъ и цѣлыхъ словъ и совсѣмъ не далъ бы указаній относительно того, какъ водить перомъ и изображать письменные знаки. Въ противоположность этому Бэконъ предлагаетъ раздѣлить этику на двѣ доктрины: одна должна трактовать о природѣ добра и начертать его образецъ; она называется поэтому у Бэкона ученіемъ объ образцѣ (doctrina de exemplari); другая должна указать правила и средства, выполненіе которыхъ необходимо для дѣйствительнаго осуществленія добра; это есть ученіе о культурѣ духа, или *георгика духа* [1]).

О томъ, что сдѣлано предшествовавшими авторами (философами и богословами) для первой части этики, Бэконъ говоритъ въ самыхъ похвальныхъ выраженіяхъ, однако такъ, что за его похвалами слышится значительная доля скрытой ироніи. Оказывается, что много ума и краснорѣчія проявлено въ изображеніи и описаніи блага простого, или положительнаго, и сравнительнаго, въ разсужденіяхъ о различныхъ видахъ добродѣтелей и обязанностей, ихъ взаимныхъ положеніяхъ и отношеніяхъ, частяхъ, предметахъ, дѣйствіяхъ, распредѣленіяхъ, объ ихъ сравнительномъ значеніи, о столкновеніи честнаго и полезнаго и т. д., но мало останавливались на самыхъ корняхъ добраго и злого. По мнѣнію Бэкона, этическія ученія, правда, потеряли бы въ своей пространности, но зато выиграли бы въ глубинѣ, если бы авторы ихъ обращались не только къ моральнымъ аксіомамъ, но и къ самой природѣ вещей. Этотъ недостатокъ хочетъ, по его словамъ, устранить Бэконъ, стараясь въ своемъ краткомъ очеркѣ вскрыть самые источники моральнаго (fontes ipsos rerum moralium aperire et purgare conabimur) [2]).

Итакъ, если мы обратимъ вниманіе на „природу вещей“, то увидимъ, что въ каждой изъ нихъ заложено стремленіе къ благу двоякой природы. Каждая вещь представляетъ со-

---

[1]) De D. ed A, ed. cit, 713—715

[2]) Ibid., 715—717.

бою не только самостоятельное цѣлое, но и часть нѣкотораго большаго цѣлаго; вслѣдствіе этого ей присуще стремленіе не только къ благу индивидуальному, но и къ благу общему; послѣднее достойнѣе и могущественнѣе перваго, потому что „направлено на сохраненіе болѣе обширной формы“ [1]). Рѣчь здѣсь идетъ о законѣ, которому подчинены всѣ вещи, а не одинъ только человѣкъ или даже только живыя существа: болѣе широкое благо всегда предпочитается менѣе широкому Влеченіе къ магниту есть какъ бы индивидуальная симпатія желѣза, но если увеличить вѣсъ послѣдняго, то „оно оставляетъ эту привязанность и, какъ добрый гражданинъ и патріотъ, стремится къ землѣ“. Пойдемъ немного дальше. Плотныя и тяжелыя тѣла стремятся къ землѣ, великому собранію плотныхъ тѣлъ, но въ силу того, что природа вещей не выноситъ пустоты и перерыва, они въ извѣстныхъ случаяхъ могутъ устремиться вверхъ, по направленію отъ земли: они оставляютъ свои обязанности къ землѣ для того, чтобы выполнить свой долгъ по отношенію къ міру. Но особенно ясно это высшее значеніе общаго блага сказывается въ человѣкѣ, если онъ не выродился. Когда Помпей Великій долженъ былъ доставить припасы голодающему Риму, и друзья уговаривали его не пускаться въ морское плаваніе во время свирѣпой бури, то онъ отвѣчалъ: „необходимо, чтобы я плылъ, но нѣтъ необходимости, чтобы я жилъ“. Ни одно философское и религіозное ученіе за всѣ вѣка не превозносило такъ общаго блага насчетъ индивидуальнаго, какъ христіанство, и это показываетъ, „что одинъ и тотъ же Богъ далъ тварямъ тѣ законы природы, а людямъ христіанскій законъ“ [2]). — Съ точки зрѣнія этого принципа находятъ наилучшее рѣшеніе важнѣйшіе споры въ области моральной философіи: ясно, что должны быть отвергнуты всѣ тѣ ученія, которыя отдаютъ предпочтеніе личному благу — въ чемъ бы оно ни состояло: въ положительномъ удовольствіи, или въ спокойствіи и независимости духа, въ подавленіи страстей, или въ созерцательной жизни — благу общественному, а такъ какъ вся античная этика въ своемъ построеніи исходила изъ

[1]) Ibid., 717.
[2]) Ibidem.

индивидуальнаго блага въ какой-либо изъ указанныхъ формъ, то съ этой стороны она подвергается осужденію.

Индивидуальное благо Бэконъ раздѣляетъ на активное и пассивное съ подраздѣленіемъ послѣдняго на охранительное (conservativum) и прогрессивное (perfectivum). Ученіе объ активномъ и пассивномъ благѣ, конечно, носитъ слѣды античнаго вліянія, но въ то же время въ немъ скрыты зародыши и послѣдующаго развитія этики, при чемъ, какъ это часто замѣчается именно у Бэкона, зародыши различныхъ направленій,—начиная отъ противоположныхъ этическихъ ученій 17-го вѣка и кончая современнымъ энергетизмомъ, съ которымъ у Бэкона есть неожиданно близкія совпаденія. Конечно, здѣсь нѣтъ рѣчи о прямыхъ вліяніяхъ: то, что мы находимъ у Бэкона, это скорѣе симптомы послѣдующаго движенія мысли, чѣмъ дѣйствительные его источники.—Всѣмъ вещамъ, но особенно ясно всѣмъ живымъ существамъ присуще двоякое стремленіе: одно направлено на сохраненіе и обезопашеніе себя, другое на размноженіе и распространеніе; первое является источникомъ блага пассивнаго, второе—активнаго. Послѣднее несравненно благороднѣе перваго, какъ „натура небесная“, являющаяся обыкновенно дѣятельнымъ началомъ, возвышеннѣе и благороднѣе „натуры земной“, которая служитъ началомъ страдательнымъ. Вотъ почему даже самый слабый и изнѣженный человѣкъ, предпочитаетъ осуществленіе и завершеніе предпринятаго имъ дѣла какому-либо чувственному удовольствію. Это предпочтеніе легко понять изъ самой природы активнаго удовольствія. Когда говорятъ, что земныя блага бренны и скоропреходящи, то имѣется въ виду не только мимолетность самыхъ переживаній наслажденія, но и непрочность ихъ источниковъ, включая сюда и нашу собственную жизнь. Если, поэтому, мы хотимъ блага, не боящагося никакой гибели, никакихъ опустошеній, то такое мы можемъ находить только въ нашей дѣятельности: дѣла наши переживаютъ насъ самихъ; они не подвержены губительному дѣйствію времени. Есть впрочемъ и другая причина предпочтенія, оказываемаго благу активному; она имѣетъ болѣе конкретную психологическую природу: кругъ чувственныхъ удовольствій, къ которымъ сводится преимущественно благо пассивное, очень ограниченъ и однообразенъ по своему содержанію; тоска, отвращеніе и пресыще-

ные обычные спутники того, кто имъ предается. Только дѣятельное благо можетъ сдѣлать нашу жизнь разнообразною, интересною и содержательною [1]). Мы видимъ, какъ въ обоснованіи этого предпочтенія, которое слѣдуетъ оказывать дѣятельному благу, Бэконъ сначала дѣлаетъ довольно робкій шагъ по направленію къ интеллектуализму, но его практическая натура тотчасъ же отбрасываетъ его въ другую сторону: „мы предпринимаемъ дѣла, идемъ впередъ въ ихъ осуществленіи, отдыхаемъ, отступаемъ назадъ, чтобы собраться съ силами, снова приближаемся къ цѣли, наконецъ, достигаемъ ея и т. п.“ [2])— вотъ что дѣлаетъ жизнь привлекательною. Эта черта красною нитью проходитъ черезъ всю этику Бэкона Дѣятельность наполняетъ, болѣе того, оправдываетъ нашу жизнь. Лучше даже грѣшная жизнь, чѣмъ безгрѣшная и безмятежная праздность; лучше умножать свои желанія, чѣмъ пресѣкать: первое движетъ жизнь впередъ и незамѣтно совершенствуетъ природу, второе же, какъ говорили софисты, приближаетъ человѣка къ состоянію пня или камня. На этомъ именно Бэконъ основываетъ предпочтеніе т. н. прогрессивнаго личнаго блага охранительному. Философскія наставленія о томъ, что не слѣдуетъ пользоваться благами, чтобы ихъ не желать, и не слѣдуетъ желать, чтобы не бояться ихъ лишенія (non uti, ut non appetas; non appetere ut non metuas)—кажутся Бэкону признакомъ малодушія и недовѣрія къ собственнымъ силамъ. Притомъ же эта борьба съ желаніями и страстями не только не достигаетъ своей цѣли, но и угрожаетъ опасностью для человѣческой природы: стремясь устранить изъ нея крайности и духовные антагонизмы во имя гармоніи духа, можно обезцвѣтить его, сдѣлать бѣднымъ и однообразнымъ. Больше, чѣмъ эти философы, нравится Бэкону примѣръ ювелировъ, которые удаляютъ изъ драгоцѣнныхъ камней пятнышки и другіе дефекты лишь въ томъ случаѣ, если это не слишкомъ уменьшаетъ величину камня; въ противномъ случаѣ оставляютъ его, какъ онъ есть [3]). Конечно, Бэконъ далекъ отъ того, чтобы проповѣдывать культъ безъ-

[1]) Ibid. 722—724
[2]) Ibid., 723.
[3]) Ibid., 725—726

удержныхъ желаніи и страстей, но онъ врагъ малодушнаго бѣгства отъ жизни, съ ея треволненіями, искушеніями и даже паденіями, во имя нравственной безупречности и чистоты. Если такимъ путемъ хотятъ достигнуть душевнаго здоровья, то это напоминаетъ того человѣка, который, ради здоровья тѣла, подвергаетъ себя безчисленнымъ лишеніямъ и доходитъ до того, что совсѣмъ перестаетъ пользоваться услугами своего тѣла. Дѣйствительно здоровой и сильной нужно считать только ту душу, которая умѣетъ себѣ пробить путь среди многочисленныхъ и величайшихъ искушеній и потрясеній. Истинная нравственность должна обладать тою устойчивостью, какой требовалъ отъ своихъ солдатъ Консальво Кордовскій, говоря о воинской чести: „пусть честь ваша будетъ соткана изъ прочнаго матеріала, а не изъ такого тонкаго, чтобы каждый могъ ее задѣть и повредить“ [1]). Идеаломъ Бэкона является человѣческая личность, не бѣгущая отъ жизни, а напротивъ наиболѣе приспособленная ко всѣмъ ея отправленіямъ. Однажды, проводя аналогію между благомъ тѣлеснымъ и духовнымъ, онъ замѣчаетъ, что, какъ тѣлесное благо состоитъ въ здоровьи, красотѣ, силѣ и наслажденіи, такъ и правильная жизнь должна быть направлена къ четыремъ задачамъ: она должна стремиться сдѣлать душу здоровою, прекрасною, сильной и способной ко всѣмъ жизненнымъ функціямъ, и, наконецъ, обладающей живою чувствительностію ко всѣмъ высокимъ радостямъ и наслажденіямъ [2]). Итакъ, по отношенію къ личному благу итогъ ученія Бэкона таковъ: дѣятельное благо нужно предпочитать пассивному, прогрессивное — охранительному.

Нельзя не замѣтить, что граница между благомъ активнымъ и пассивнымъ не проведена у Бэкона съ достаточною рельефностью и во всякомъ случаѣ у него она проходитъ не тамъ, гдѣ бы ее провела интеллектуалистическая этика, въ которой то же разграниченіе активнаго и пассивнаго играетъ громадную роль. Съ одной стороны, т. н. прогрессивное благо, означающее подъемъ жизненнаго уровня и связанныхъ съ нимъ наслажденій (у Бэкона оно выводится

---

[1]) Ibid., 720—721

[2]) Ibid, 743

изъ стремленія къ совершенствованію) несправедливо отнесено всецѣло въ область блага пассивнаго, которое вѣдь какъ разъ связано у него со стремленіемъ къ самосохраненію и потому должно бы совпадать съ т. н. охранительнымъ благомъ [1]); съ другой стороны, въ составъ дѣятельнаго блага отнесены наслажденія, связанныя съ воспроизведеніемъ и продолженіемъ рода, и даже ихъ интенсивность отмѣчена въ доказательство преимущества активнаго блага передъ пассивнымъ. Послѣдняя черта особенно ясно показываетъ, что противоположность между активнымъ и пассивнымъ благомъ должна пониматься у Бэкона не въ интеллектуалистическомъ смыслѣ, а скорѣе она означаетъ у него, какъ мы видимъ это въ нашу эпоху у Гюйо, противоположность процессовъ накопленія и траты энергіи Отсюда понятно, какъ процессъ воспроизведенія попадаетъ въ ближайшее сосѣдство съ альтруистической формулой: „блаженнѣе давать, нежели принимать“ [2]). Но трата энергіи не означаетъ еще съ необходимостью отдачи ея другимъ себѣ подобнымъ: можно не только дѣлать другихъ счастливыми ради собственнаго удовлетворенія, а также проявлять безпокойную и честолюбивую жажду дѣятельности, увлекающую міръ къ гибели и разрушенію [3]).

Бэконъ хочетъ, конечно, спасти отъ возраженій свою классификацію, когда указываетъ, что активное благо отнюдь не совпадаетъ съ альтруистическими стремленіями. Въ послѣднемъ онъ правъ. Но онъ совершенно неправъ, относя активное благо всецѣло въ область индивидуальнаго и противополагая его благу общественному. Въ этомъ сказывается еще разъ слабая сторона его классификаціи: въ большинствѣ случаевъ совершенно безуспѣшна попытка выдѣлить въ нашей альтруистической дѣятельности личное удовлетвореніе изъ общественныхъ стремленій. Впрочемъ это обстоятельство является камнемъ преткновенія далеко не для одного Бэкона. Но если личное благо и общественное разграничиваются у Бэкона иногда болѣе опредѣленно, чѣмъ это допускается природою вещей, то, съ другой стороны, Бэконъ

---

[1]) Ср. ibid, p 722 и 724.
[2]) Ibid., 722 ср 724
[3]) 723—724

всегда стремится поставить личныя стремленія въ подчиненное отношеніе къ общественному дѣлу. Мы уже знаемъ, что Бэконъ критикуетъ античную этику—даже тогда, когда она стремилась къ внутренней гармоніи личности—съ точки зрѣнія общественнаго блага. Эти стремленія къ духовной безмятежности, бѣгство отъ искушеній и тревогъ жизни, говоритъ Бэконъ, невозможны тамъ, гдѣ люди посвящаютъ себя общественнымъ обязанностямъ [1]). На самомъ ученіи о благѣ общественномъ Бэконъ останавливается очень мало. Заслуживаетъ здѣсь вниманія лишь та ясность, съ которою онъ проводитъ границу между этикой и соціальными науками. Этика есть наука объ устроеніи души, а не объ устроеніи общества: она поэтому имѣетъ дѣло съ внутреннимъ міромъ индивида, а не съ обществомъ даже тогда, когда она трактуетъ объ *общественныхъ* обязанностяхъ. Подобно тому какъ въ архитектурѣ подготовить отдѣльныя части и матеріалъ, изъ которыхъ слагается зданіе—не одно и то же, что построить самое зданіе, какъ въ механикѣ не одно и то же—приготовить части машины и пустить въ ходъ самую машину,—такъ ученіе о соединеніи людей въ общество отличается отъ науки трактующей о томъ, что дѣлаетъ людей хорошо приспособленными къ нуждамъ общества и расположенными къ общественнымъ интересамъ [2])

Хотя Бэконъ съ особенною настойчивостью указываетъ на то, что на ряду съ теоретическимъ ученіемъ о благѣ въ этикѣ должна быть поставлена часть практическая, трактующая о средствахъ моральнаго воспитанія души, однако то, что онъ даетъ для этой т. н. „георгики души“, не идетъ у него дальше немногихъ, довольно случайныхъ замѣчаній. Если послѣднія и представляютъ нѣкоторый интересъ, то лишь постольку, поскольку здѣсь слабо намѣчаются тѣ факторы моральнаго развитія, изученіе которыхъ позднѣе стало отличительною особенностью эмпирической этики въ Англіи. Свою „георгику души“ Бэконъ сравниваетъ съ медициной: подобно тому, какъ для лѣченія болѣзней необходимо знать не только лѣчебныя средства, но также человѣческій организмъ и постигающія его болѣзни, такъ и наука о культурѣ

---

[1]) Ibid, 721

[2]) Ibid, 726—727

духа должна, кромѣ средствъ такой культуры, изучать также моральныя предрасположенія, а равно и тѣ препятствія, съ которыми приходится бороться въ дѣлѣ моральнаго воспитанія и которыя Бэконъ называетъ болѣзнями души; ими являются аффекты и страсти. Такимъ образомъ, вся „георгика духа“ распадается на ученіе о характерахъ—насколько они обусловлены природными наклонностями или особенностями жизненнаго положенія, на ученіе о страстяхъ и, наконецъ, ученіе о средствахъ культуры и оздоровленія духа. Первыя двѣ части имѣютъ дѣло съ факторами, не подлежащими нашей власти, и занимаются ими лишь постольку, поскольку ихъ познаніе необходимо для третьей. До сихъ поръ относящимися сюда вопросами, по словамъ Бэкона, занимались болѣе историки и поэты, чѣмъ философы. Вторая часть, трактующая о страстяхъ, у Бэкона уже въ значительной степени сливается съ третьей, такъ какъ во второй части идетъ рѣчь не только объ анализѣ и описаніи страстей, но также и о томъ, какъ можно ихъ вызывать, умѣрять, укрощать, удерживать отъ внѣшняго проявленія. Наиболѣе существенными здѣсь являются указанія относительно того, какъ можно подчинять своей волѣ однѣ страсти при помощи другихъ—„подобно тому, какъ охотники пользуются нѣкоторыми животными, а птицеловы—птицами для ловли животныхъ же и птицъ“. На этомъ между прочимъ основано дѣйствіе наградъ и наказаній, которыя, по мнѣнію Бэкона, являются устоями государственной жизни: онѣ удерживаютъ отъ проявленія дурныхъ и преступныхъ страстей, черезъ возбуждаемыя ими эмоціи надежды и страха [1]). Ясное дѣло, что здѣсь мы уже въ сферѣ тѣхъ условій моральной культуры, которыя находятся въ человѣческой власти, и которыми собственно должна заниматься главная—третья часть „георгики“. Въ качествѣ средствъ моральной культуры Бэконъ здѣсь указываетъ „обычай, упражненіе, привычку, воспитаніе, подражаніе, соревнованіе, общежитіе, дружбу, похвалу, порицаніе, увѣщаніе, добрую славу, законы, книги, занятія и т. п.“ [2]). Ясно однако, что этотъ довольно длинный перечень сводится въ основѣ

---

[1]) Ibid, 732—737

[2]) Ibid, 737.

къ немногимъ пунктамъ, каковы: привычка, подражаніе, альтруистическія чувства, общественное мнѣніе, государственное воздѣйствіе, умственное воспитаніе. Несомнѣнно, что было бы очень благодарной задачей, въ особенности для эпохи Бэкона, раскрыть значеніе перечисленныхъ факторовъ. Но Бэконъ останавливается съ нѣкоторою долей обстоятельности лишь на первомъ изъ нихъ и присоединяетъ затѣмъ нѣсколько замѣчаній по поводу вліянія, которое можетъ оказать на нравственную жизнь чтеніе книгъ того или иного направленія. Всѣ эти средства впрочемъ увѣнчиваются еще однимъ, которое является наиболѣе общимъ, благороднымъ и дѣйствительнымъ; оно состоитъ въ томъ, чтобы мы всегда ставили себѣ цѣли жизни и дѣйствій лишь такого рода, чтобы онѣ были согласны съ требованіями правды и добра. Только въ этомъ случаѣ жизнь наша можетъ явиться гармоническимъ осуществленіемъ разнообразныхъ добродѣтелей, а не какой-либо одной изъ нихъ, которой бы мы посвятили спеціальное вниманіе: въ этомъ случаѣ результатъ нашей работы надъ собой будетъ походить на дѣло самой природы, которая создаетъ организмы не по частямъ и отдѣльнымъ органамъ, а зарождаетъ и производитъ на свѣтъ одновременно весь организмъ—не такъ, какъ рука художника, который, создавая статую, въ каждый данный моментъ бываетъ занятъ какою-либо одною ея частью [1]).

На ряду съ попыткой Бэкона построить этику на естественныхъ стремленіяхъ человѣческой природы и подчинить ее общимъ психологическимъ законамъ, устанавливаемымъ при помощи опыта и индукціи, довольно неожиданными являются его неоднократныя заявленія, что моральная философія должна быть лишь служанкой богословія [2]). Такое положеніе впрочемъ стоитъ въ полномъ соотвѣтствіи съ его убѣжденіемъ, что христіанство открываетъ тѣ же самые моральные законы, которые Богъ ранѣе вложилъ въ природу не только человѣка, но и тварей вообще. Вмѣстѣ съ этимъ Бэконъ склоненъ надъ обычными, указанными имъ средствами воспитанія поставить еще особый, высшій

---

[1]) Ibid., 740—741.

[2]) Ibid, 732, 740.

видъ духовной культуры, который онъ предоставляетъ вѣдѣнію религіи. Въ основѣ его лежитъ то положеніе, „что души всѣхъ смертныхъ въ одни времена находятся въ состояніи большаго совершенства, въ другія—въ состояніи большаго уклоненія отъ добра“. Задача указанной, высшей культуры духа состоитъ въ томъ, чтобы поддержать первые моменты и по возможности совершенно изгладить вторые. Руководительницей человѣка въ этомъ дѣлѣ и должна служить религія [1]).

Антропологія Бэкона, какъ мы говорили, распадается на ученіе объ отдѣльномъ человѣкѣ и ученіе о человѣческомъ общежитіи. Мы познакомились съ первымъ изъ этихъ ученій. Что касается второго, то самъ Бэконъ посвящаетъ ему меньше вниманія; притомъ же содержаніе этого отдѣла не представляетъ большого интереса съ принципіально-философской точки зрѣнія. Мы ограничимся потому лишь краткой характеристикой „гражданской философіи“ Бэкона.

Общество предоставляетъ человѣку троякаго рода блага: оно избавляетъ его отъ одиночества, оказываетъ ему содѣйствіе въ дѣлахъ и защищаетъ его отъ несправедливостей. Соотвѣтственно этому stientia civilis распадается на три части: одна трактуетъ объ умѣньи держать себя въ обществѣ или объ искусствѣ общественнаго обхожденія, вторая — о веденіи дѣлъ, третья—о государственномъ управленіи. Вся „гражданская наука“ является, по мысли Бэкона, наукою „житейской мудрости“ трехъ родовъ: prudentia in conversando, prudentia in negotiando, prudentia in gubernando. [2]) Вслѣдствіе такой постановки „philosophia civilis“ у Бэкона содержитъ въ себѣ очень мало „философскаго“, хотя представляетъ немало цѣннаго матеріала для характеристики самого Бэкона. Именно здѣсь онъ выступаетъ передъ нами въ качествѣ представителя житейскаго опыта и благоразумія въ разныхъ сферахъ—личной, общественной, государственной. Какъ держать себя въ обществѣ, какъ вести разговоръ, когда сказать и когда промолчать, какъ подать другому практическій совѣтъ и какъ устроить свои личныя дѣла, добиться жизнен-

---

[1]) Ibid., 740

[2]) De D. A. A. lib. VIII, c. I, ed. cit., P. 747.

наго успѣха, что нужно для расширенія границъ государства и какъ разрѣшать извѣстныя юридическія затрудненія— вотъ характеръ вопросовъ, которыми занимается гражданская философія Бэкона. Въ пріемахъ ихъ трактованія мы узнаемъ человѣка, сдѣлавшаго большую государственную карьеру: мало того, въ способѣ ихъ рѣшенія мы какъ будто видимъ даже ту черту характера, которая привела эту большую карьеру къ катастрофѣ.[1]) невольно бросается въ глаза то хладнокровіе, съ которымъ Бэконъ умѣетъ отрѣшаться отъ соображеній моральной природы въ рѣшеніи житейскихъ вопросовъ, строго соразмѣряя свою практическую философію съ однимъ только *успѣхомъ* въ осуществленіи тѣхъ или иныхъ задачъ. Въ этомъ отношеніи особенно интересны его совѣты относительно того, какъ устраивать свои личныя дѣла.

Тотъ родъ „мудрости“, или благоразумія, который рекомендуетъ здѣсь Бэконъ, есть ни что иное, какъ возведенная въ систему пошлая повседневная хитрость, которая принципіально разсматриваетъ окружающихъ, какъ средства для личныхъ цѣлей. Рѣчь здѣсь идетъ о томъ, какъ пользоваться слабостями другихъ, чтобы вызвать ихъ на откровенность,

---

[1]) Напомнимъ читателю нѣкоторыя черты біографіи Бэкона. При королевѣ Елизаветѣ Бэконъ былъ членомъ парламента и, въ качествѣ адвоката королевы, сыгралъ далеко не благовидную роль въ политическомъ процессѣ затѣмъ казненнаго графа Эссекса; прежде пользовавшійся покровительствомъ Эссекса, Бэконъ теперь выступилъ искуснымъ его обвинителемъ Позднѣе, при королѣ Іаковѣ I, Бэконъ достигъ высокихъ государственныхъ должностей и почестей, сдѣлавшись послѣдовательно, съ 1617 по 1621 годъ, хранителемъ великой печати, лордомъ—канцлеромъ, барономъ Веруламскимъ, виконтомъ С.-Албанскимъ. Но въ томъ же 1621 году, въ которомъ онъ достигъ вершины почестей, Бэконъ былъ преданъ суду по обвиненію во взяточничествѣ, осужденъ и хотя помилованъ королемъ, но долженъ былъ навсегда оставить государственную дѣятельность Какъ бы мы ни старались смягчить вину Бэкона указаніями на то, что обвиненіе исходило отъ его политическихъ противниковъ, что на заднемъ фонѣ этого обвиненія стоитъ цѣлая сѣть низменныхъ личныхъ интригъ, что дѣйствія, въ которыхъ обвиняли Бэкона въ которыхъ, нужно прибавить, онъ „чистосердечно“ признавался, были въ ту эпоху широкораспространеннымъ явленіемъ,—всѣ эти „смягчающія обстоятельства“ не могутъ въ полной мѣрѣ снять пятно съ нравственной репутаціи Бэкона—тѣмъ болѣе, что отъ философа было бы законно требовать, чтобы онъ стоялъ выше уровня современныхъ ему нравовъ.

какъ выказать внѣшнее достоинство, не отвѣчающее нашей внутренней цѣнности, какъ обратить вниманіе, на свои положительныя качества и преимущества, какъ ввести людей въ заблужденіе относительно нашихъ недостатковъ. Остановимся нѣсколько на послѣднемъ вопросѣ, чтобы поближе познакомиться съ характеромъ практическихъ наставленій Бэкона. Существуютъ три средства для того, чтобы скрыть свои недостатки: осторожность, отговорка и дерзость. Первая предписываетъ не браться за такія дѣла, которыя превышаютъ наши силы и потому могутъ особенно ярко обнаружить наши недостатки: вторая заключается въ томъ, чтобы создать для недостатка благопріятное толкованіе; особенно удобнымъ является здѣсь искусство придавать пороку или недостатку видъ близкой къ нему добродѣтели („saepe latet vitium proximitate boni"), когда, напримѣръ, медлительность выдается за серіозность, трусость за кротость и т. п,; полезно еще пустить слухъ о какой-нибудь правдоподобной причинѣ, которая мѣшаетъ намъ проявить свои силы и способности. Третье средство дерзость... „Что касается дерзости, признается самъ Бэконъ, то, конечно, средство это безстыдно, но оно является самымъ вѣрнымъ и дѣйствительнымъ". [1]) Извѣстный запасъ дерзости нужно имѣть наготовѣ всегда, когда мы не имѣемъ другихъ средствъ избѣжать дурного мнѣнія о насъ или осужденія. Этимъ средствомъ пользуемся мы, когда показываемъ пренебреженіе къ тому, что превышаетъ наши силы, когда, не имѣя возможности скрыть свои недостатки, громко хвастаемъ ими, какъ чѣмъ-то почтеннымъ и достохвальнымъ [2])—Среди общихъ правилъ, которыя Бэконъ рекомендуетъ для достиженія жизненнаго успѣха въ особенности обращаютъ на себя вниманіе совѣты: не грести противъ теченія, стараться согласовать движеніе своего духа съ круговоротомъ колеса фортуны (animi rotas reddere cum rotis fortunae concentricas et simul volubiles), а главное, не увлекаться черезчуръ великодушными порывами духа и не задаваться слишкомъ высокими цѣлями. [3])

---

[1]) De D. et A., l. c., p 781
[2]) Ibidem
[3]) Ibid, 784, 786

Подобнымъ же духомъ отличается и государственная мудрость Бэкона. Національный эгоизмъ здѣсь у него совершенно заслоняетъ общечеловѣческія культурныя задачи, которыя сами по себѣ не только не были чужды сознанію Бэкона, но наоборотъ были ему весьма дороги: онъ прекрасно зналъ вѣдь, что научный прогрессъ, который онъ такъ высоко цѣнилъ, не ограниченъ рамками національности. [1]) Но подобно тому, какъ высокія нравственныя соображенія отходятъ у него куда-то въ сторону при обсужденіи условій личнаго жизненнаго успѣха, такъ высокія культурныя задачи отступаютъ предъ притязаніями узкаго націонализма. Искусство государственнаго управленія, по Бэкону, преслѣдуетъ три политическихъ задачи: 1, сохраненіе государства, 2, его благосостояніе и 3, расширеніе его предѣловъ. Однако изъ этихъ трехъ предметовъ Бэконъ лишь послѣдній разсматриваетъ въ связномъ очеркѣ, совершенно оставляя безъ разсмотрѣнія первый, а второму посвящая рядъ афоризмовъ, лишенныхъ широты какого-либо общаго философскаго замысла и посвященныхъ нѣкоторымъ практическимъ вопросамъ права. Въ краткомъ трактатѣ о расширеніи границъ государства идеаломъ государственности у Бэкона является то самое, чему мы въ настоящее время даемъ имя милитаризма. Нужно, чтобы военная служба была въ сознаніи народа самою высшею, самою почетною и важною, чтобы она была обставлена всевозможными поощреніями и почестями. Съ большимъ сочувствіемъ говоритъ Бэконъ о пышныхъ военныхъ тріумфахъ древности и душевно скорбитъ даже о томъ, что почетные ордена стали выдаваться не только военнымъ, а и гражданскимъ чинамъ. При этомъ Бэконъ отличается гораздо большею откровенностью, чѣмъ современные идеологи милитаризма, защищающіе его во имя будто бы интересовъ міра: Бэконъ прекрасно сознаетъ, что было бы внутреннимъ противорѣчіемъ культивировать въ государствѣ военный духъ съ тѣмъ, чтобы избѣгать войны, и онъ выражаетъ это съ полною прямотою. „Къ чему, говоритъ онъ, эта готовность (къ войнѣ) если она не находитъ себѣ примѣненія и не приводится въ дѣйствіе“? [2]) Нужно

[1]) Припомнимъ его разсужденія о высшемъ видѣ честолюбія

[2]) De D et A, l c., p. 799

поэтому, чтобы военный механизмъ государства всегда былъ готовъ притти въ дѣйствіе, чтобы законы и обычаи государства давали возможность всегда имѣть наготовѣ извѣстный поводъ или, по крайней мѣрѣ, предлогъ къ тому, чтобы взяться за оружіе: нужно, чтобы народъ стремящійся къ могуществу, отличался характеромъ, быстро и горячо отзывающимся на всякія обиды, причиняемыя его пограничнымъ подданнымъ, купцамъ или должностнымъ лицамъ и т. д.

Развивъ, такимъ образомъ, въ цѣлую систему ученіе о томъ, при какихъ условіяхъ достигается расширеніе границъ государства, Бэконъ очень мало останавливается на тѣхъ общихъ условіяхъ, которыми создается его внутреннее благосостояніе, ограничиваясь лишь слѣдующимъ афоризмомъ: „Цѣль и задача, которую должны имѣть въ виду законы, состоитъ не въ чемъ иномъ, какъ въ томъ, чтобы граждане жили счастливо. Это будетъ достигнуто, если они будутъ правильно наставлены въ благочестіи и религіи, честны нравами, обезопашены оружіемъ противъ внѣшнихъ враговъ, ограждены помощью законовъ отъ мятежей и частныхъ обидъ, будутъ послушны власти и начальникамъ, будутъ въ цвѣтущемъ изобиліи пользоваться земными благами и богатствами. Но орудія и нервы всего этого суть законы“ [1]) Вотъ почему Бэконъ и ограничивается въ дальнѣйшемъ разсмотрѣніемъ нѣкоторыхъ вопросовъ законодательной и судебной практики. [2])

---

[1]) De D et A, l. c, p. 805

[2]) Въ своихъ политическихъ опытахъ (essays), а равно и въ посмертной, незаконченной утопіи „Новая Атлантида“ Бэконъ также не обнаруживаетъ ни углубленія въ принципы общественной философіи, ни широты соціальныхъ горизонтовъ. Въ послѣднемъ изъ названныхъ сочиненій существенный интересъ однако представляетъ замыселъ — представить науку въ видѣ главнаго рычага, движущаго впередъ благосостояніе общества. Бенсалемъ (такъ называютъ свой островъ жители утопической Новой Атлантиды) имѣетъ особое учрежденіе, именуемое „Домомъ Саломона“. Это родъ научнаго ордена, пользующагося высшимъ значеніемъ въ государствѣ и имѣющаго своей задачей научно-технический прогрессъ страны „Домъ Саломона“ есть попытка конкретной иллюстраціи научныхъ идеаловъ Бэкона Расширеніе власти человѣка надъ природой осуществляется здѣсь при помощи разнообразныхъ опытовъ, получающихъ свое практическое приложеніе въ развитіи благосостоянія и богатства

Мы видимъ, такимъ образомъ, что общественная философія Бэкона, съ положительной и принципіальной стороны, мало поучительна. [1]) Но намъ уже извѣстно, что не въ этой области лежатъ тѣ его научныя заслуги, благодаря которымъ онъ издавна занимаетъ почетное мѣсто среди духовныхъ вождей своей эпохи. [2])

БИБЛІОТЕКА
КОММУНИСТИЧЕСКОЙ
АКАДЕМІИ.

страны: впрочемъ и здѣсь не забыты военныя задачи. „Мы имѣемъ, говоритъ одинъ изъ отцовъ „Саломонова Дома", повѣствуя о богатствахъ этого учрежденія, мы имѣемъ дома машинъ, гдѣ приготовляются машины и инструменты для всѣхъ видовъ движеній Тамъ мы воспроизводимъ и примѣняемъ движенія, болѣе быстрыя, чѣмъ какія есть у васъ (будетъ ли то при помощи вашихъ ружей или какихъ-либо вашихъ машинъ),—стараясь развивать ихъ съ большею легкостью и съ меньшею затратой силы при помощи колесъ и другихъ средствъ, дѣлать ихъ болѣе могущественными и разрушительными, чѣмъ можно этого достигнуть у васъ хотя даже при помощи самыхъ большихъ пушекъ и орудій У насъ есть образцы артиллеріи и военныхъ инструментовъ и машинъ всякаго рода, а также новые составы ружейнаго пороха. Мы подражаемъ полету птицъ и имѣемъ нѣкоторыя средства и приспособленія, чтобы летать по воздуху У насъ есть корабли и лодки для плаванія подъ водой" (New Atlantis. Works, v III, p. 163).

[1]) Отрицательныя стороны этой философіи, конечно могутъ и должны быть смягчены указаніемъ на то, что наставленія Бэкона носятъ здѣсь не категорическій, а только условный характеръ онѣ говорятъ только о томъ, что нужно дѣлать въ томъ случаѣ, если мы ставимъ своей цѣлью успѣхъ въ той или иной сферѣ жизни, хотя во внѣшней формѣ изложенія это ограниченіе и не всегда выдерживается. Но даже при самомъ благопріятномъ толкованіи, Бэконъ не можетъ избѣгнуть упрека въ томъ, что онъ не постарался или не сумѣлъ согласовать условно-нужное съ безусловно-обязательнымъ

[2]) Что уже вѣкъ самого Бэкона видѣлъ въ немъ одного изъ своихъ духовныхъ вождей, объ этомъ свидѣтельствуютъ факты вопреки встрѣчающимся иногда настойчивымъ отрицаніемъ (ср. *Спекторскаго*, Проблема соціальной физики въ XVII ст., т. 1, стр. 28—29) Среди такихъ фактовъ наиболѣе убѣдительнымъ, на нашъ взглядъ, является тотъ, что при основаніи знаменитаго Лондонскаго Королевскаго Общества которое въ то время служило средоточіемъ научной мысли Англіи, учрежденіе это постоянно связывается, такъ сказать генеалогически съ именемъ Бэкона (ср *Тюдимова*, Исторія физики, ч 3, стр 297—299).

Раньше чтенія книги необходимо исправить слѣдующія опечатки:

Стран	*Строка*	*Напечатано*	*Слѣдуетъ читать*
7	4 снизу	1563	1653
15	14 сверху	безысходное противорѣчіе	безысходныя противорѣчія
22	12 —	кто-нибудь	кто
50	4 —	отсутствуетъ	присутствуетъ
58	4 снизу	очевидносъ	очевидность
59	11 сверху	капли росы и т. п —	капли росы и т п. предметы, въ которыхъ, при извѣстныхъ условіяхъ, можно наблюдать цвѣтовыя явленія,—
61	20 —	предѣахъ	предѣлахъ
65	10 —	Напье	Нэперомъ
80	10 снизу	ислѣдствіе	вслѣдствіе
86	1-2 сверху	о связанныхъ съ нимъ затрудненіяхъ	и связанныхъ съ нимъ затрудненій
94	2 снизу	ed A	et A.
104	5 —	Бэкона въ которыхъ	Бэкона, и въ которыхъ
—	17 сверху	ни что	не что
105	11 —	недостатки: вторая	недостатки. Вторая
—	8 снизу	движеніе	движенія
106	17 сверху	посвящая	удѣляя
—	8 снизу	міра	мира
108	16 сверху	хотя	хотя бы
—	16 снизу	характеръ	характеръ:
—	14 —	жизни,	жизни,—
—	7 —	отрицаніемъ	отрицаніямъ