В. 127

В. Серебренниковъ.

УЧЕНІЕ ЛОККА

О ПРИРОЖДЕННЫХЪ НАЧАЛАХЪ

ЗНАНІЯ И ДѢЯТЕЛЬНОСТИ.

ОПЫТЪ

установки Локкова ученія на основаніи историко-критическаго изслѣдованія

и

критическаго разсмотрѣнія его въ связи съ христіанскимъ ученіемъ

ОБЪ ОБРАЗѢ БОЖІЕМЪ.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Типографія А. Катанскаго и К°.
[Невскій пр., № 132].
1892.

ПРОС. 957

702
38

Пр.

Печатано по опредѣленію Совѣта С.-Петербургской Духовной Академіи.

17 января 1892 г. Ректоръ Академіи Епископъ Антоній

926
БИБ

Введеніе.

Душевная жизнь человѣка развивается на подобіе организма. А такъ какъ организмы развиваются изъ основъ, то должна существовать основа душевной жизни. Въ душевной жизни различаютъ двѣ стороны: познавательную и дѣятельную. Двоякаго рода задатки должны существовать и въ душевной основѣ. Эти задатки мы называемъ прирожденными началами знанія и дѣятельности.

Психологія имѣетъ своею задачею объяснить развитую душевную жизнь. Но развитая душевная жизнь, какъ жизнь организма, представляетъ собою раскрытіе началъ, присущихъ душевной основѣ. Посему до тѣхъ поръ, пока не будутъ опредѣлены прирожденныя начала знанія и дѣятельности, задача психологіи не можетъ быть вполнѣ осуществлена. Такимъ образомъ вопросъ о прирожденныхъ началахъ знанія и дѣятельности есть важнѣйшій вопросъ психологіи.

Этотъ вопросъ имѣетъ значеніе также для богословія. Св. Писаніе учитъ, что душа человѣка создана по образу Божію и что образъ Божій переходитъ отъ родителей къ дѣтямъ. Изъ этого ученія прямо слѣдуетъ, что черты образа Божія относятся къ прирожденнымъ началамъ души. Св. Преданіе раскрываетъ ученіе Св. Писанія. Оно говоритъ, что природный образъ Божій заключается во всѣхъ тѣхъ прирожденныхъ принадлежностяхъ души, которыя, будучи аналогичны свойствамъ Божіимъ, въ то же время toto genere обособляютъ душевную природу человѣка отъ душевной природы животныхъ. Для науки богословской остается вопросомъ: какія именно прирожденныя принадлежности души составляютъ

частныя черты образа Божія? Всестороннее научное разъясненіе этого вопроса въ богословской наукѣ едва ли можетъ быть достигнуто безъ содѣйствія психологіи. По крайней мѣрѣ св. отцы—Григорій Нисскій и Анастасій Синаитъ (какъ будетъ показано въ своемъ мѣстѣ) прямо говорятъ, что для опредѣленія частныхъ чертъ образа Божія необходимо прежде изучить самымъ тщательнымъ образомъ природу человѣческой души. Отсюда открывается тотъ интересъ, который можетъ представлять для богословія научно-психологическое рѣшеніе вопроса о прирожденныхъ началахъ знанія и дѣятельности. Правильное научное рѣшеніе этого вопроса можетъ содѣйствовать уясненію частныхъ чертъ образа Божія, неправильное же можетъ въ извѣстныхъ случаяхъ враждебно сталкиваться съ боговдохновеннымъ ученіемъ о богоподобной природѣ человѣческой души.

Но вопросъ о прирожденныхъ началахъ знанія и дѣятельности очень трудёнъ и потому до сихъ поръ не разрѣшенъ наукою. Въ современной психологіи высказываются по этому вопросу мнѣнія, расходящіяся между собою до противоположности. При трудности вопроса, получить вполнѣ правильный отвѣтъ на него врядъ ли возможно безъ предварительнаго внимательнаго разсмотрѣнія и критической оцѣнки существовавшихъ досель способовъ его рѣшенія. Отсюда вытекаетъ значеніе для психологіи и богословія историко-критическихъ изслѣдованій по вопросу о прирожденныхъ началахъ знанія и дѣятельности.

Психологія новаго времени ведетъ свое начало отъ Локка. Онъ опредѣлилъ границы и степень достовѣрности опытной науки, намѣтилъ правила, которымъ должны удовлетворять научныя гипотезы, и своимъ изслѣдованіемъ представилъ опытъ научнаго рѣшенія вопроса о прирожденныхъ началахъ знанія и дѣятельности. Между тѣмъ его ученіе о прирожденныхъ началахъ до настоящаго времени не уяснено надлежащимъ образомъ. Распространенный и въ наши дни взглядъ на Локка, какъ на сенсуалиста или чистаго эмпирика, составляетъ простое недоразумѣніе. Понять послѣднее можно чрезъ обстоятельное изученіе тѣхъ факторовъ, изъ которыхъ развилось Локково ученіе. Этимъ опредѣляется спеціальное для психологіи значеніе установки

Локкова ученія о прирожденныхъ началахъ знанія и дѣятельности на основаніи историко-критическаго изслѣдованія.

Критическое разсмотрѣніе Локкова ученія о прирожденныхъ началахъ въ его отношеніи къ христіанскому ученію объ образѣ Божіемъ представляетъ спеціальный интересъ также для богословія. Въ Локковомъ ученіи находятся задатки многихъ современныхъ, какъ правильныхъ, такъ и неправильныхъ, психологическихъ воззрѣній. Первыя представляютъ собою развитіе основныхъ положеній Локка, согласныхъ съ ученіемъ христіанскимъ; вторыя же развились изъ взглядовъ Локка, несогласныхъ ни съ его основными положеніями, ни съ ученіемъ христіанскимъ. Отсюда, выдѣлить изъ Локкова ученія основныя положенія значитъ очертить рамки, въ которыхъ научная мысль можетъ свободно развиваться, безъ опасенія стать въ противорѣчіе съ ученіемъ Церкви. Показать же научную несостоятельность взглядовъ Локка, несогласныхъ съ ученіемъ христіанскимъ, значитъ сдѣлать косвенную критику на современныя противохристіанскія воззрѣнія.

Въ виду сказаннаго, задачею предлагаемаго сочиненія ставится: уясненіе подлиннаго Локкова ученія о прирожденныхъ началахъ знанія и дѣятельности и критическое разсмотрѣніе его въ его отношеніи къ христіанскому ученію объ образѣ Божіемъ. Эта задача содержитъ въ себѣ три частныхъ задачи: 1) установить Локково ученіе на основаніи историко-критическаго изслѣдованія, 2) изложить это ученіе и 3) критически разсмотрѣть его въ его отношеніи къ христіанскому ученію объ образѣ Божіемъ. Соотвѣтственно этимъ тремъ задачамъ предлагаемое сочиненіе дѣлится на три части.

СОДЕРЖАНІЕ.

Введеніе . . . . . III—V.

Часть первая. Ея задача и дѣленіе . . . . . 1—4.

I. Жизнь Локка . . . . . 5—46.

Локкъ въ домѣ своихъ родителей (5—7), въ westminster'ской школѣ (7—8), въ оксфордскомъ университетѣ (8—29), въ Cleve (29—31) и въ домѣ Schaftesbury;—знакомство Локка съ Sydenham'омъ и его методомъ (32—41). Послѣдніе годы жизни и смерть Локка (42—46). Общее заключеніе (46).

II. Исторія происхожденія Локкова Опыта о человѣческомъ пониманіи . . . . . 46—79.

Поводъ къ написанію Опыта и его начало (46—54). Время и мѣсто изготовленія Опыта; его изданія и переводы (54—57). Исторія составленія Опыта (57—68). Сходство и различіе между Опытомъ первоначальнымъ и явившимся въ печати (68—73). Неправильное пониманіе Опыта во времена Локка и послѣ него (73—79).

III. Философія Декарта и ея общее вліяніе на Локка . . . 80—139

Знакомство Локка съ философіей Декарта (80—83). Гносеологія Декарта: новый методъ и полученныя посредствомъ него достовѣрныя истины (83—91); природа и виды знанія (91—96); его источникъ и способъ образованія (96—104). Психологія Декарта: природа души и связь ея съ тѣломъ (104—106); классификація душевныхъ явленій (106—107); внѣшнее воспріятіе (107—111); воспроизведеніе (1.2—114); воображеніе (114—117); акты чистаго разумѣнія (117—123), воля (123—126). Вліяніе гносеологіи Декарта на Локка (126—139).

IV. Психологія Гоббеса и выработка подъ вліяніемъ ея психологическихъ взглядовъ Локка изъ психологическихъ воззрѣній Декарта. . . . . 139—188.

Знакомство Локка съ психологіею Гоббеса (139—144). Психологія Гоббеса: внѣшнія чувства (144—147); воображеніе (147—155); благоразуміе (155—157), языкъ и знаніе (157—160); воля (160—165); свобода (166—169); отношеніе между познавательными и дѣятельными способностями (169—172); прирожденныя начала душевной жизни (172—174). Вліяніе психологіи Гоббеса и Декарта на Локка (174—188).

V. Вліяніе, произведенное на Локка Ньютоновскимъ открытіемъ закона всемірнаго тяготѣнія. . . . . 188—197.

Знакомство Локка съ Ньютоновскимъ открытіемъ (188—192). Вліяніе этого открытія на метафизическія воззрѣнія Локка (193—197).

Часть вторая. Ея дѣленіе 198

I. Ученіе Локка о прирожденныхъ способностяхъ и стремленіяхъ души. . . . . 198—259.

1. Общее міровоззрѣніе Локка. 2. Прирожденныя душевныя силы, или способности. 3. Раздѣленіе прирожденныхъ способностей. 4. Ощущенія. 5. Рефлексія. 6. Память. 7. Разсудочныя способности въ собственномъ смыслѣ. 8. Сравненіе. 9 Сочетаніе. 10. Отвлеченіе. 11. Языкъ. 12. Разумъ и получаемое посредствомъ него знаніе. 13. Прирожденныя стремленія. 14. Дѣятельныя способности. 15. Воля. 16. Свобода. 17. Отношеніе между познавательными и дѣятельными способностями. 18. Душевныя способности человѣка въ ихъ отношеніи къ душевнымъ способностямъ животныхъ. 19. Субстанція душевныхъ силъ человѣка.

II. Полемика Локка противъ ученія о прирожденныхъ началахъ, понимаемыхъ въ смыслѣ готовыхъ понятій и знаній . . . . . 260—265.

Возраженія противъ ученія о прирожденныхъ идеяхъ (260—262) и принципахъ (262—265).

Часть третья. Ея задача и дѣленіе . . . . . 266.

IV. Христіанское ученіе объ образѣ Божіемъ . . . . . 266—330.

Побужденія къ разсмотрѣнію ученія Св. Писанія и Св. Преданія объ образѣ Божіемъ (266—267). Ученіе Св. Писанія объ образѣ Божіемъ (267—281). Ученіе Св. Преданія объ образѣ Божіемъ: мнѣнія: св. Климента Римскаго, Ѳеофила, Тертулліана, Климента Александрійскаго, Оригена, св. Меѳодія, Лактанція, Евсевія Кесарійскаго, св. Иларія, св. Аѳанасія великаго, Ефрема Сирина, св Василія великаго, св. Кирилла Іерусалимскаго, св. Григорія

Назіанзина, св. Макарія Египетскаго, св. Григорія Нисскаго, св. Амвросія, Марка, св. Епифанія, св. Іоанна Златоуста. Северіана, блаж. Іеронима, блаж. Августина, св. Исидора Пелусіота, св. Кирилла Александрійскаго, Геласія Кизикскаго, блаж. Θеодорита, св. Льва великаго, Захарія Митиленскаго, св. Максима Исповѣдника, св. Анастасія Синаита, св. Іоанна Дамаскина и св. Димитрія Ростовскаго (281—319). Анализъ этихъ мнѣній и общее заключеніе (320—330).

II. Сравненіе Локкова ученія о прирожденныхъ началахъ знанія и дѣятельности съ христіанскимъ ученіемъ объ образѣ Божіемъ: взгляды Локка, несогласные съ христіанскимъ ученіемъ и ихъ критическая оцѣнка . . . . 330—358.

Основныя положенія Локка, согласныя съ христіанскимъ ученіемъ (330—333). Критическая оцѣнка взглядовъ Локка, создавшихъ наклонъ къ противохристіанскимъ воззрѣніямъ: сенсуализма, утилитаризма (333—345) и матеріализма (345—358).

Въ предлагаемомъ сочиненіи

Римскія цифры жирнаго шрифта указываютъ на томы, книги или части; римскія цифры обыкновеннаго шрифта обозначаютъ главы или небольшіе отдѣлы; арабскія цифры при римскихъ цифрахъ жирнаго шрифта указываютъ на страницы, а при римскихъ цифрахъ обыкновеннаго шрифта—на параграфы. Такъ что **I**, 5 = томъ первый, страница пятая; **I**, I, 5 = книга или часть первая, глава первая, параграфъ пятый; а **I**. V = книга или часть первая, отдѣлъ или глава пятая.

Локковъ Опытъ о человѣческомъ пониманіи цитуется безъ обозначенія его названія, а Локковъ трактатъ—О направленіи разсудка цитуется какъ **IV**, XXII, 1—45, т. е. какъ двадцать вторая глава четвертой книги Опыта.

Для обозначенія греческой серіи томовъ Патрологіи Миня ставится предъ арабскою цифрою буква τ, а для обозначенія латинской серіи—буква t; такъ что M. τ. 5 = Патрологіи Миня греческой серіи томъ пятый; а M. t. 5 = Патрологіи Миня латинской серіи томъ пятый.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

Установка Локкова ученія о прирожденныхъ началахъ знанія и дѣятельности на основаніи историко-критическаго изслѣдованія.

Установить какое-либо ученіе значитъ показать, изъ какихъ факторовъ оно произошло, и въ какомъ отношеніи эти факторы стоятъ между собою. Всякое человѣческое произведеніе составляетъ продуктъ двухъ факторовъ: 1) дѣятеля или—точнѣе—его личныхъ особенностей и преслѣдуемыхъ имъ цѣлей и 2) матеріаловъ. Въ однихъ произведеніяхъ главнымъ факторомъ является дѣятель, въ другихъ—наоборотъ—матеріалы. Первыя произведенія поражаютъ своею оригинальностью, вторыя же носятъ на себѣ печать подражанія существующимъ образцамъ или прямого заимствованія. И ученіе Локка есть продуктъ, съ одной стороны, его личныхъ особенностей и тѣхъ цѣлей, которыя онъ преслѣдовалъ въ своемъ Опытѣ о человѣческомъ пониманіи, а съ другой,—философскихъ и научныхъ взглядовъ его времени. Что послѣдніе играли видную роль, при выработкѣ Локкова ученія, это не подлежитъ никакому сомнѣнію. Самъ Локкъ заявляетъ, что онъ не былъ оригинальнымъ мыслителемъ. «Строго говоря, пишетъ онъ своему другу Antony Collins'y за годъ до своей смерти, когда я разсматриваю, какъ много моей жизни попусту потрачено на избитыхъ путяхъ, гдѣ я вмѣстѣ съ другими перетряхивалъ старое, чтобы слѣдовать только за тѣми, которые шли прежде меня, я вынуждаюсь думать, что

я почти такъ-же могу гордиться, какъ если бы я прошелъ всю Англію и (если хотите) Францію также, чтобы познакомиться только съ дорогами... Теперь, мнѣ думается (и таковы часто бываютъ грезы старыхъ людей), я вижу проходы къ истинѣ и прямые пути, ведущіе къ ней.. Но это въ концѣ моего дня, когда мое солнце закатывается» [1]). «Да не подумаютъ, пишетъ онъ далѣе своему другу Limborch'у, что я изъ высокомѣрія слишкомъ пренебрегаю сочиненіями другихъ, которые или прежде меня..., или недостаточно воздаю ихъ авторитету; это нисколько не соотвѣтствуетъ и не должно соотвѣтствовать ни моимъ мыслямъ, ни моему скромному взгляду на себя (a meo animo, et a mea mediocritate, et est, et esse debet, remotissimum). Признаюсь, что я не гонюсь за именами, но, всюду принося жертву истинѣ, за нею одною и слѣдую, куда бы она ни вела» [2]). «На цѣлый запасъ человѣческаго знанія, читаемъ также въ его трактатѣ Разумность христіанства, всякій имѣетъ притязаніе, какъ на свою частную собственность, какъ скоро онъ (благодаря открытіямъ другихъ) ввелъ его въ свою душу» [3]). Но что заимствованные отъ другихъ взгляды были переработаны Локкомъ согласно съ его личными особенностями и поставленными имъ цѣлями, въ этомъ также не можетъ быть никакого сомнѣнія. Въ сочиненіяхъ Локка мы находимъ цѣлый рядъ мѣстъ, которыя съ достаточною ясностью говорятъ объ этомъ. Сюда относятся: 1) мѣста, въ которыхъ Локкъ высказываетъ свой взглядъ на чтеніе книгъ: «Обращеніе съ книгами, замѣчаетъ онъ въ своемъ трактатѣ Study, по моему мнѣнію, не составляетъ главнаго процесса при научныхъ занятіяхъ; существуютъ два другіе [процесса], которые должны быть соединены съ нимъ и изъ которыхъ каждый оказываетъ свое вліяніе на развитіе нашего знанія; таковы размышленіе и разсужденіе. Чтеніе, мнѣ

---

[1]) Пис. отъ 29 окт. 1703 г. Locke, The Works (in ten volumes. London. 1812), X, 271.

[2]) Отъ 19 ноябр. 1701 г. L. Works X, 134.

[3]) L. Works VII, 145.

думается, есть лишь собираніе сырого матеріала, изъ котораго значительная часть должна быть оставлена въ сторонѣ, какъ безполезная. Размышленіе составляетъ какъ-бы выборку и приспособленіе матеріала, образованіе остова, обтесываніе и укладываніе камней и сооруженіе постройки; а разсужденіе съ другомъ (ибо споръ при диспутѣ мало полезенъ) является какъ-бы обозрѣніемъ постройки, прогулкою по комнатамъ и наблюденіемъ за симметріей и согласіемъ частей, обращеніемъ вниманія на основательность или недостатки работъ и самымъ лучшимъ средствомъ къ открытію и исправленію того, что̀ худо сдѣлано» [1]). 2) Мѣста, показывающія, какимъ образомъ Локкъ относился ко взглядамъ другихъ, при составленіи своего Опыта. «Великая цѣль для меня, говоритъ онъ епископу worcester'скому, когда я имѣю дѣло съ собственными мыслями или [мыслями] другихъ людей въ предметахъ умозрѣнія, состоитъ въ нахожденіи истины, и я не обращаю большого вниманія на то,—мои собственные выводы изъ моихъ [мыслей] или ихъ выводы изъ ихъ собственныхъ мыслей помогли мнѣ въ этомъ» [2]). Въ томъ-же родѣ, но только съ большею рѣшительностію выражается онъ въ письмѣ къ своему другу Molyneux: «я льщу себя тѣмъ, читаемъ въ этомъ письмѣ, что я такой искренній любитель истины, что вполнѣ безразлично для меня, какимъ образомъ я обладаю ею,—благодаря моему собственному [открытію] или открытію кого-либо другого» [3]). Наконецъ, 3) мѣста, въ которыхъ Локкъ говоритъ о своемъ Опытѣ, какъ продуктѣ своей личной дѣятельности. «Цѣль моя, замѣчаетъ онъ еп. worcester'скому, была копировать, насколько возможно, природу и дать отчетъ относительно мыслительныхъ дѣятельностей души... Все поэтому, что̀ я могу сказать о своей книгѣ, есть то, что она составляетъ копію моей собственной души въ

[1]) Lord King, The life of John Locke (in two vol. London. 1830), I,201—2. Такой же взглядъ на чтеніе книгъ проводится Локкомъ въ IV, XXII, 20. 24.

[2]) L. Works IV, 136.

[3]) Отъ 20 сент. 1692 г. L. Works IX, 294.

ея различныхъ способахъ дѣятельности» [1]). Подобное-же замѣчаніе дѣлаетъ онъ въ письмѣ къ читателю Опыта. И слова Локка, какъ нельзя болѣе, подтверждаются тѣмъ обстоятельствомъ, что до сихъ поръ изслѣдователи не опредѣлили надлежащимъ образомъ не только второстепенныхъ, но даже главныхъ литературныхъ вліяній на него. Такъ самое главное вліяніе на Локка со стороны философіи Декарта обыкновенно умаляется изслѣдователями; вліяніе Гоббесовой психологіи, которая, нужно думать, помогла Локку разобраться въ психологическихъ воззрѣніяхъ Декарта, чрезмѣрно преувеличивается одними изслѣдователями и совсѣмъ отрицается другими; наконецъ, вліяніе, произведенное Ньютоновскимъ открытіемъ закона всемірнаго тяготѣнія, совершенно игнорируется изслѣдователями. Отсюда чтобы понять происхожденіе Локкова ученія о прирожденныхъ началахъ знанія и дѣятельности, и чрезъ то приблизиться къ правильному пониманію этого ученія, мы должны уяснить: 1) личныя особенности Локка,—для чего необходимо разсмотрѣть жизнь его, 2) цѣли, которыя преслѣдуетъ Локкъ въ своемъ Опытѣ,—что можетъ быть сдѣлано чрезъ разсмотрѣніе исторіи происхожденія Опыта, 3) философію Декарта и ея общее вліяніе на Локка, 4) психологію Гоббеса и выработку подъ вліяніемъ ея психологическихъ взглядовъ Локка изъ психологическихъ воззрѣній Декарта и 5) вліяніе, оказанное на Локка Ньютоновскимъ открытіемъ закона всемірнаго тяготѣнія. Второстепенныя вліянія на Локка могутъ быть оставлены безъ разсмотрѣнія.

---

[1]) 1 отвѣтъ еп. worcest. L. Works IV, 138—9.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Жизнь Локка.

Локкъ родился 29 августа 1632 года [1]) въ Wrington'ѣ въ домѣ одного изъ своихъ дядей по матери, а годы своего дѣтства провелъ въ Belluton'ѣ—въ небольшомъ имѣніи своихъ родителей, въ 1/2 мили отъ торговаго города Pensford'a и въ 6 миляхъ отъ Bristol'я, въ провинціи Somerset'ѣ. Отецъ его—небольшой собственникъ—служилъ секретаремъ при мировыхъ судьяхъ Somerset'ской провинціи при Fr. Baber'ѣ и Al. Popham'ѣ. По своимъ убѣжденіямъ онъ былъ истый диссидентъ-пуританинъ: его отличительными особенностями были, съ одной стороны, глубокая религіозность, соединенная съ уваженіемъ къ библіи и, быть можетъ, съ пренебреженіемъ къ обрядамъ, а съ другой, стремленіе къ нравственной чистотѣ вообще и къ справедливости по преимуществу. Проникнутый желаніемъ дать своему сыну религіозно-нравственное воспитаніе, онъ пользовался для этого такими пріемами, которые были построены главнымъ образомъ на началахъ благоразумія и справедливости [2]). Въ первое время, когда Локкъ былъ ребенкомъ, слабымъ по уму и волѣ, отецъ держалъ своего сына на почтительномъ разстояніи отъ себя и былъ къ нему суровъ, въ томъ смыслѣ, что, давая тѣ или другія наставленія и правила, онъ строго слѣдилъ за неуклоннымъ исполненіемъ ихъ; но потомъ, по мѣрѣ того, какъ Локкъ росъ и развивался, отношенія отца къ сыну стано-

---

[1]) Локкъ былъ моложе Декарта (1596—1650) на 36 лѣтъ и Гоббеса (1588—1679) на 44 года, но старше Ньютона (1642—1728) на 10 лѣтъ и Лейбница (1646—1716) на 14 лѣтъ.

[2]) Единственный, вѣроятно, случай былъ, когда Локкъ былъ несправедливо наказанъ своимъ отцемъ, чего послѣдній не могъ потомъ простить себѣ: «я помню, пишетъ Lady Masham въ своемъ письмѣ къ Le Clerc'y отъ 12 января 1704—5 г., какъ онъ говорилъ мнѣ, что его отецъ торжественно просилъ у него, когда онъ былъ взрослымъ, прощенія за то, что однажды въ запальчивости ударилъ его, когда онъ былъ мальчикомъ». Fox Bourne, The life of John Locke (in two vol. London. 1876), I, 13.

вились все ближе и мягче; наконецъ, эти отношенія приняли чисто дружескій характеръ, когда Локкъ сдѣлался взрослымъ человѣкомъ [1]). Результатомъ такихъ отношеній [2]) было то, что для Локка отецъ его былъ въ первое время великимъ авторитетомъ, наставленія и примѣръ котораго дѣйствовали на его душу съ неотразимою силою, а впослѣдствіи такимъ человѣкомъ, о которомъ Локкъ могъ говорить неиначе, «какъ только съ великимъ уваженіемъ и любовью» [3]). Мать Локка, какъ «весьма благочестивая женщина и любящая мать» [4]), вліяла на своего сына какъ разъ въ духѣ его отца [5]). Такимъ образомъ, Локкъ еще въ домѣ своихъ родителей долженъ былъ всосать въ себя глубокіе зачатки религіозности съ уваженіемъ къ библіи и стремленіе къ нравственной чистотѣ вообще и къ справедливости въ особенности. Когда Локку было около 10 лѣтъ, въ Англіи начиналась уже междоусобная война. Отецъ Локка и его покровитель Al. Popham, недовольные незаконнымъ указомъ короля Карла I о сборѣ корабельной пошлины, рѣшились присоединиться къ парламентской партіи протестующихъ. Скоро Popham'омъ былъ набранъ полкъ волонтеровъ, который подъ предводительствомъ Popham'а, какъ полковника этого полка, и отца Локка, какъ капитана коннаго эскадрона въ этомъ полку, выступилъ въ іюнѣ 1642 г. противъ короля и его арміи на защиту диссидентскихъ народныхъ правъ, при чемъ главнымъ мѣстомъ военныхъ дѣйствій былъ

---

[1]) Ibidem.

[2]) Такое отношеніе къ дѣтямъ Локкъ впослѣдствіи рекомендуетъ всѣмъ родителямъ въ качествѣ педагогическаго правила. Нѣкоторыя мысли о воспитаніи, §§ 40—1 (L. Works IX).

[3]) Lady Masham къ Le Clerc'у отъ 12 янв. 1704—5 г. Bourne. I, 13.

[4]) Ibid.

[5]) То обстоятельство, что Локкъ нигдѣ не говоритъ о своей матери, а Lady Masham слышала о ней отъ Локка только одинъ разъ, даетъ основаніе думать, что вліяніе ея на Локка не было продолжительно; будучи на 10 лѣтъ старше своего мужа, она, вѣроятно, умерла тогда, когда Локкъ былъ еще ребенкомъ; по крайней мѣрѣ можно думать, что въ 1660 г. ея уже не было, такъ какъ отецъ Локка въ сдѣланномъ имъ въ этомъ году завѣщаніи ничего не говоритъ о своей женѣ. Bourne I, 13.

Bristol. Продолжительное отсутствіе [1]) отца Локка изъ дому, конечно, не прошло незамѣтнымъ для его сына; его дѣтская любознательность естественно вызывала его на разспросы: куда и зачѣмъ ушелъ изъ дому его отецъ? почему происходитъ война? чѣмъ не хорошъ король? на что нужна свобода? И нужно думать, что на всѣ эти разспросы даны были ему отвѣты съ точки зрѣнія диссидентовъ. Конечно, Локкъ не могъ понять всѣхъ данныхъ ему отвѣтовъ, но главная мысль этихъ отвѣтовъ,—что не только въ семьѣ, но и въ обществѣ отношенія между людьми должны основываться на законѣ справедливости, а не на произволѣ,—должна была глубоко запасть въ душу Локка.

Когда Локку исполнилось, надо думать, 14 лѣтъ, отецъ его, желая, вѣроятно, видѣть въ лицѣ своего сына образованнаго богослова, отдалъ его, пользуясь протекціею Popham'a въ westminster'скую монастырскую школу, куда приняли Локка на общихъ основаніяхъ,—сначала приходящимъ, а черезъ годъ на королевскую стипендію въ общежитіе [2]). Время пребыванія Локка въ westminster'ской школѣ ознаменовалось безпримѣрнымъ въ исторіи Англіи событіемъ: 30 января 1649 г. король Англіи Карлъ I былъ казненъ. Вѣсть объ этомъ событіи, облетѣвшая всю Англію, несомнѣнно донеслась также до воспитанниковъ westminster'ской школы и

---

[1]) Сколько времени продолжалось это отсутствіе, не извѣстно; судя по тому, что въ памятной книжкѣ отца Локка прерванныя въ 1642 г. записи снова начинаются съ 1648 г., можно думать, что возвращеніе отца Локка къ прежнимъ занятіямъ произошло чрезъ нѣсколько лѣтъ. Bourne I, 9—10.

[2]) Для такого предположенія существуютъ двоякаго рода основанія: 1) по правиламъ westminster'ской школы для полученія королевской стипендіи нужно было проучиться въ школѣ не менѣе одного года и имѣть отъ роду не болѣе 15 лѣтъ; слѣдовательно, Локкъ, бывшій въ westminster'ской школѣ королевскимъ стипендіатомъ, поступилъ въ эту школу не старше 14 лѣтъ. т. е. не позже 1646 года; 2) если же принять во вниманіе, что Локкъ былъ сынъ диссидента, несомнѣнно пользовавшагося покровительствомъ Popham'a, то нужно признать, что ранѣе конца 1645 г. поступить въ westminster'скую школу Локкъ не могъ, ибо только съ 18 ноября 1645 года парламентъ передалъ завѣдываніе этою школою въ руки диссидентовъ и только въ 1645 г. Popham былъ въ первый разъ членомъ парламента и, какъ таковой, могъ оказать протекцію Локку. Bourne I, 16—9.

вызвала ихъ на размышленіе. Неизвѣстно, какія мысли при этомъ возникли у Локка; какъ сынъ диссидента, онъ проникся, вѣроятно, надеждою на то, что, съ перемѣною правительства, въ отношеніяхъ между людьми будетъ господствовать не произволъ, а справедливость.—Самая школа westminster'ская съ ея науками не нравилась Локку: онъ искалъ разрѣшенія возникавшихъ въ его душѣ вопросовъ о правдѣ и неправдѣ, о добрѣ и злѣ и т. п., а его заставляли почти все время посвящать изученію языковъ латинскаго, греческаго, еврейскаго и арабскаго, въ которыхъ онъ не видѣлъ для себя никакой пользы, и къ которымъ поэтому онъ чувствовалъ нерасположеніе [1]). Но все-же Локкъ внимательно относился къ своимъ школьнымъ обязанностямъ и въ 1652 г., какъ лучшій по успѣхамъ и поведенію воспитанникъ, былъ отправленъ на казенный счетъ въ оксфордскій университетъ и былъ принятъ въ число казенно-коштныхъ студентовъ коллегіи Христовой Церкви. Въ оксфордскомъ университетѣ Локкъ пробылъ почти безвыѣздно 13 лѣтъ,—первоначально въ качествѣ студента, а затѣмъ,—по полученіи степени баккалавра въ 1656 г. и магистра въ 1658 году,—преподавателемъ греческаго языка въ теченіе 1661 года и быть можетъ 1662 года, преподавателемъ риторики въ теченіе 1663 года и, наконецъ, въ теченіе 1664 года цензоромъ нравственной философіи; кромѣ того, съ 1661 по 1663 г. онъ состоялъ воспитателемъ нѣсколькихъ студентовъ. Съ поступленіемъ въ университетъ, гдѣ жизнь не была такъ замкнутою, какъ въ westminster'ской школѣ, для Локка открылась возможность наблюдать не только надъ тѣмъ, что происходило въ стѣнахъ университета, но также надъ тѣми событіями и перемѣнами, которыя совершались въ окружающемъ обществѣ; почему и вліянія на Локка со стороны окружающаго общества

---

[1]) Впослѣдствіи Локкъ полемизируетъ противъ безплоднаго схоластическаго изученія древнихъ языковъ. Нѣк. мысли о восп. §§ 91, 164—5, 171, 175.

теперь были болѣе многочисленны и разнообразны [1]). Явленія, останавливавшія на себѣ вниманіе Локка и производившія на него отрицательное или положительное вліяніе, были слѣдующія:

---

[1]) О вліяніяхъ на Локка за время отъ 1652 по 1664 г. включительно мы можемъ судить главнымъ образомъ по тѣмъ, оставшимся послѣ Локка, рукописямъ, замѣткамъ въ записныхъ книгахъ и письмамъ, которыя были написаны Локкомъ въ это время и которыя въ первый разъ были изданы частію Lord King'омъ въ 1829 и 1830 г., частію-же Bourn'омъ въ 1876 г. Сюда относятся: 1) находящіяся въ памятной книгѣ отца-Локка замѣтки, подъ заглавіемъ: Philosophy и Of the kinds of theaching moral philosophy, написанныя вѣроятно ранѣе 1660 года; 2) письмо Локка къ его отцу отъ 20 декабря вѣроятно 1660 г.; 3) рукопись въ 46 стр. убористаго письма, написанная вѣроятно предъ реставраціею или вскорѣ послѣ нея, т. е. около 1660 г. и озаглавленная: Reflexions upon the roman commonwealt; 4) довольно большой опытъ, написанный тотчасъ послѣ реставраціи, вѣроятно въ 1660 г., и отвѣчающій на вопросъ: Whether the civil magistrate may impose the use of indefferent things in reference to religious worship; 5) небольшой опытъ, написанный на латин. языкѣ въ 1661 году, подъ заглавіемъ: Infallibilis Scripturae interpres non necessarius; 6) трактатъ, находящійся въ записной книгѣ Локка и относящійся вѣроятно къ 1661 г. или къ нѣсколько позднѣйшему времени, подъ заглавіемъ: Virtue and vice; наконецъ, 7) быть можетъ, также къ этому времени относится, находящійся въ записной книгѣ Локка, трактатъ, озаглавленный: Error. У Lord King'а и Bourn'а приводятся также другія произведенія Локка, которыя, какъ написанныя послѣ 1664 г., даютъ намъ свѣдѣнія о послѣдующихъ вліяніяхъ на Локка и его мысляхъ; таковы: 1) письма, написанныя въ 1666—7 гг. къ Boyl'ю, Stracheу'ю и др. друзьямъ, а также къ бывшему воспитаннику Локка Alford'у; 2) находящійся въ записной книжкѣ Локка и написанный вѣроятно ранѣе 1667 года, небольшой трактатъ, подъ заглавіемъ: Sacerdos; 3) также написанный ранѣе или около 1667 г. и находящійся въ записной книжкѣ Локка, небольшой трактатъ, представляющій собою схему утилитарной жизни; 4) An essay concerning toleration, являющійся неоконченною рукописью, написанною въ 1667 г.; 5) небольшой отрывокъ, помѣченный 1668 г., подъ заглавіемъ: Anatomica; 6) панегирикъ изъ 44 стиховъ въ честь Sydenham'а, помѣщенный въ вышедшемъ въ 1668 г. 2-мъ изданіемъ Sydenham'овскомъ Methodus curandi febres; 7) написанное въ 1670 г., предисловіе къ предполагаемой книгѣ Sydenham'а объ оспѣ и посвященіе этой книги лорду Ashley'ю; 8) неоконченный трактатъ, озаглавленный—De arte medica и помѣченный 1669 годомъ; 9) сдѣланный вѣроятно въ 1673 году переводъ трехъ нравственныхъ опытовъ Николя: On the existence of God and the immortality of the soul, On the weakness of man и On way of preserving peace with men; 10) различныя замѣтки и разсужденія, написанныя Локкомъ въ его журналахъ за время отъ 1675 г. по 1682 г.; сюда относится, напр., разсужденіе: Knowledge, its extent and measure,— помѣченное 8 февр. 1677 г., Study, — помѣченное 6 март. 1677 г. и др.; 11) наконецъ, письма, адресованныя Локкомъ къ разнымъ лицамъ.

1) Политическія событія времени видимо производили на него сильное впечатлѣніе [1]). Его свѣтлымъ надеждамъ на то, что послѣ Карла I въ обществѣ будетъ царствовать вмѣсто произвола справедливость, не суждено было осуществиться, ибо въ обществѣ во время республики водворился несравненно большій произволъ, чѣмъ при Карлѣ I;— Локкъ увидѣлъ, что «общая свобода есть только общая неволя, что популярные защитники общественной свободы суть также величайшіе монополисты (engrossers) ея» [2]). Возмущенный такою несправедливостью, онъ иначе теперь начинаетъ смотрѣть какъ на правленіе Карла I, такъ и на произшедшій въ Англіи политическій переворотъ 1649 г.: правленіе Карла I представляется ему благоустроенною конституціею, а англійская революція—«свободою искательныхъ людей низвергать благоустроенныя конституціи, чтобы изъ развалинъ можно было имъ построить свое собственное благополучіе» [3]). Въ качествѣ идеала, его взору предносится жизнь римскаго государства при Ромулѣ и ближайшихъ его преемникахъ — ограниченныхъ монархахъ, когда были установлены весьма благоразумные законы, и когда эти законы строго исполнялись всѣми [4]). Поэтому «съ величайшею радостью» онъ встрѣчаетъ переходъ Англіи изъ республики въ прежнее королевство: мало того,—«приближеніе тишины..., говоритъ онъ, обязываетъ меня и *по долгу* и изъ благодарности позаботиться о продолженіи такого благословенія, причемъ я долженъ постараться расположить души къ повиновенію тому правительству, которое принесло съ собою спокойное состояніе, на которое, вслѣдствіе своего вертляваго безразсудства... мы и надѣяться не могли» [5]). Вмѣстѣ съ этимъ для Локка становится

---

[1]) «Лишь только я созналъ себя въ мірѣ, пишетъ Локкъ тотчасъ послѣ реставраціи, какъ почувствовалъ себя въ бурѣ, продолжавшейся почти до сихъ поръ». Whether the civ. magistr. L. King, I, 13.

[2]) Ibidem, 14.

[3]) Ibidem.

[4]) Reflexions upon the rom. commonwealth. Bourne I, 148.

[5]) Whether the civ. magistr. L. King I, 13—4.

совершенно яснымъ смыслъ той политической свободы, которая соотвѣтствовала его природѣ, и о которой говорили ему еще въ дѣтствѣ:—«вся свобода, которой я могу желать своей странѣ или себѣ, [состоитъ въ томъ], чтобы наслаждаться покровительствомъ *законовъ*, которые были установлены благоразуміемъ и предусмотрительностью нашихъ предшественниковъ и которые вновь получили силу послѣ счастливаго возвращенія его величества» [1]). Такой свободы Локкъ добивается въ теченіе всей послѣдующей своей жизни [2]).

2) Религіозная нетерпимость и нравственный ригоризмъ, въ которыхъ особенно выразилось во время республики господство диссидентовъ въ Англіи вообще и въ оксфордскомъ университетѣ въ частности [3]), сильно смущали душу

---

[1]) Ibidem. L. King I, 15.

[2]) Такъ, когда надежды англійскаго народа на лойяльность Карла II и Іакова II не оправдались, Локкъ охотно присоединяется къ той партіи, которая хотѣла произвести политическій переворотъ,—чрезъ возведеніе на англійскій королевскій престолъ Вильгельма Оранскаго.—и затѣмъ, когда этотъ переворотъ совершился, Локкъ пишетъ въ оправданіе его въ 1690 г. Two treati es of govermment. Of goverm. II, XIII, 149. L. Works V, 126—7.

[3]) Оксфордскій университетъ во время господства диссидентовъ подвергся участи одинаковой съ др. правительственными учрежденіями. Лишь только парламентская диссидентская партія восторжествовала, въ оксфордскомъ университетѣ тотчасъ же начались реформы. Прежде всего былъ измѣненъ составъ университета. всѣ, начиная съ начальствующихъ и кончая простыми служителями университета, не соглашавшіеся съ новымъ порядкомъ вещей, были удалены и замѣнены сторонниками диссидентовъ: при этомъ вице-канцлеръ университета Fell за подстрекательство другихъ къ сопротивленію парламенту былъ не только лишенъ мѣста, но и заключенъ въ лондонскую крѣпость, а на его мѣсто былъ назначенъ Reynolds; послѣдній, когда не пожелалъ подчиниться Кромвелю, чрезъ нѣсколько времени также былъ удаленъ и замѣненъ въ 1652 году Owen'омъ. Не оставили диссиденты безъ преобразованія и самаго строя университетской жизни. Чрезвычайно увѣренные въ истинности своего пониманія христіанской религіи и озабоченные тѣмъ, чтобы жизнь людей отличалась нравственною чистотою, они пожелали, чтобы университетъ держался ихъ пониманія христіанской религіи и чтобы жизнь студентовъ была нравственно безупречна. Съ этою цѣлью они издали новыя правила, которыми вводились въ университетѣ новые порядки, сами по себѣ очень формальные, ригористичные и потому стѣснительные; для каждаго студента, напр., назначенъ былъ особый воспитатель; ежедневно должны были исповѣдываться въ проведенномъ днѣ какъ студенты предъ своими воспитателями, такъ и воспитатели предъ особымъ старшимъ; въ

Локка. Въ этихъ явленіяхъ онъ увидѣлъ выраженіе своекорыстнаго произвола правителей-диссидентовъ и, слѣд., явную несправедливость [1]). Противъ религіозной нетерпимости раздавалась уже проповѣдь вице-канцлера университета Owen'a;—вполнѣ естественно, что Локкъ оказывается особенно чуткимъ къ этой проповѣди. Owen въ своемъ трактатѣ Of toleration доказывалъ, что правительству нѣтъ никакого дѣла до религіи тѣхъ, вѣра которыхъ не направлена противъ мира и благосостоянія общества,—что Св. Писаніе не освящаетъ религіозныхъ преслѣдованій,—что самая высшая мѣра, какая, согласно съ евангельскими постановленіями, можетъ быть примѣняема къ еретикамъ, состоитъ въ убѣжденіи и, въ случаѣ отверженія послѣдняго, въ отлученіи,—и что призывающіе мечъ на землю не знаютъ, какого они суть духа, подобно тѣмъ, которые призывали съ неба огонь [2]). Локкъ развиваетъ эти мысли дальше, разсматривая религіозную нетерпимость съ точки зрѣнія *долга*. Жизнь человѣка, думаетъ Локкъ, есть не что иное, какъ служеніе Богу—не чрезъ совершеніе различныхъ внѣшнихъ

опредѣленные часы должны были происходить проповѣди, молитвы и т. п. И если эти порядки не обрушились на студентовъ всею своею тяжестью, то только благодаря вице-канцлеру университета—Owen'y. Owen вполнѣ сознавалъ, что реформы въ университетской жизни нужны, ибо, будучи ревностнымъ диссидентомъ, онъ никакъ не могъ примириться съ тѣмъ, что студенты науками не занимаются, ведутъ эпикурейскій образъ жизни, непочтительно относятся къ своему начальству, пишутъ про него въ газетахъ и т. п. Но въ то же время ему представлялись немыслимыми какія либо насилія въ области религіи; онъ былъ первый, который, не подвергаясь никогда самъ гоненіямъ за свои религіозныя убѣжденія, защищалъ устно и письменно религіозную свободу. Поэтому, когда онъ встрѣчался съ уклоненіями студентовъ отъ исполненія тѣхъ или другихъ новыхъ правилъ, касающихся религіи,—онъ смотрѣлъ на эти уклоненія снисходительно, наблюдая только за тѣмъ, чтобы эти уклоненія не были обнаруженіемъ злой воли студентовъ—возстать противъ высшаго начальства и его реформъ. Bourne I, 27—36.

[1]) Въ немъ поэтому происходитъ реакція: онъ отшатывается отъ диссидентовъ, къ которымъ у него было природное расположеніе; впослѣдствіи это служитъ основаніемъ того, что Локкъ сближается тѣснѣйшимъ образомъ съ англиканскими либеральными богословами Whichcot'омъ, Cudworth'омъ и др. и у нихъ ищетъ разрѣшенія своихъ религіозныхъ и нравственныхъ вопросовъ.

[2]) Bourne I, 75.

обрядовъ, которые въ очахъ Божіихъ не имѣютъ значенія,—но чрезъ осуществленіе того частнаго назначенія или долга, который каждому опредѣленъ волею Божіею; отсюда все имѣетъ значеніе настолько, насколько содѣйствуетъ человѣку осуществить его частное назначеніе и насколько т. о. само является долгомъ человѣка [1]). А такъ какъ никакой долгъ не можетъ быть уплаченъ безъ знанія того, въ чемъ онъ состоитъ, то первый долгъ человѣка—познать свое частное назначеніе и то, что имѣетъ ближайшее отношеніе къ нему; пускаться же въ рѣшеніе какихъ-либо тонкихъ вопросовъ относительно того, напр., какой плодъ былъ запрещенъ нашимъ прародителямъ, или гдѣ находилась душа Лазаря, когда тѣло его лежало во гробѣ, или въ какомъ мѣстѣ насажденъ былъ Богомъ рай и т. п., откуда человѣкъ не можетъ извлечь указаній на свое назначеніе, не только не обязательно, но и излишне [2]). Познать свое частное назначеніе человѣкъ можетъ прежде всего чрезъ обращеніе къ своей *совѣсти*, которая «есть снимокъ съ евангельскаго нравственнаго закона» [3]), и пользуясь которою, какъ «свѣтомъ природы», «земледѣлецъ, не умѣющій читать..., знаетъ въ тѣхъ немногихъ вещахъ, которыя касаются его собственныхъ дѣйствій, что—право и что—худо» [4]); главнымъ же образомъ это можетъ быть сдѣлано *чрезъ изученіе библіи*, въ которой вполнѣ раскрыта воля Божія по отношенію ея къ міру вообще и къ каждому человѣку въ частности. Изучать библію каждый долженъ непосредственно, на основаніи внутренняго голоса или убѣжденія,—не обращаясь за руководствомъ къ какому-либо человѣческому авторитету, въ родѣ авторитета семихолмнаго Рима [5]). Составленныя на

---

[1]) Error. L. King II, 79; ср. Sacerdos. L. King II, 84.

[2]) Ibid. L. King II, 75—6; ср. Study. L. King I, 179—181; инс. къ Grenvill'ю отъ ноябр. 1678 г. Bourne I, 396.

[3]) Error. L. King—II, 78.

[4]) Ibidem.

[5]) «Было бы странно, замѣчаетъ Локкъ, если бы Богъ, создавшій языкъ и органы рѣчи, — давшій намъ всякое употребленіе языка, не могъ быть

основаніи непосредственнаго изученія библіи мнѣнія о служеніи Богу могутъ имѣть и имѣютъ значеніе только для того человѣка, который составилъ ихъ; ибо только этотъ человѣкъ исполнилъ свой долгъ, образовавъ мнѣнія о своемъ служеніи Богу. Посему никто,—будетъ это частное лицо, правительство или духовенство,—не имѣетъ ни права навязывать свои религіозныя мнѣнія другимъ, ни въ свою очередь обязанности принимать религіозныя мнѣнія другихъ. Между тѣмъ въ дѣйствительности оказывается не то: «среди христіанъ, говоритъ Локкъ, существуетъ великое раздѣленіе относительно мнѣній. Всякая секта имѣетъ свое собраніе ихъ, и это называется ортодоксіею: и кто открыто соглашается съ ними хотя-бы слѣпо и безъ [всякой] провѣрки, тотъ есть ортодоксъ и на пути ко спасенію; дѣлающій же провѣрку и при этомъ сомнѣвающійся въ какомъ-либо изъ нихъ тотчасъ же подозрѣвается въ ереси и, если онъ становится въ оппозицію къ нимъ или признаетъ противное, тотчасъ же осуждается, какъ [находящійся] въ пагубномъ заблужденіи и на вѣрномъ пути къ погибели. Хуже этого, продолжаетъ Локкъ, можно сказать, ничего нѣтъ и не можетъ быть. Ибо дѣлающій провѣрку и принимающій послѣ искренняго (fair) изслѣдованія заблужденіе за истину исполняетъ свой долгъ больше, чѣмъ принимающій исповѣданіе истины (ибо самыхъ истинъ онъ не принимаетъ), безъ изслѣдованія,—истинно оно или нѣтъ... Ортодоксія, заключаетъ Локкъ, требуемая различными сектами или такъ называемыми христіанскими церквами..., безъ знанія каждымъ правилъ своего частнаго долга или безъ требованія искренняго или строгаго повиновенія имъ..., приспособлена только къ пріобрѣтенію и удер-

---

понять, когда Онъ возвѣщаетъ Свою волю человѣку, безъ помощи толкователя, который т. о. долженъ знать мысли Божіи лучше, чѣмъ Самъ Богъ. Какъ будто слова Божіи темны, и человѣкъ можетъ бросить свѣтъ на нихъ! какъ будто души созданій могутъ быть болѣе учены, чѣмъ душа создавшаго ихъ». Infallibilis Script. interp. Bourne I, 161—2; ср. пис. къ Samuel Bold'y отъ 16 мая 1699 г. и къ Richard King'y отъ 25 авг. 1703 г. L. Works X. 319 и 309.

жанію церковью членовъ [1]). Идеальную противоположность этой дѣйствительности Локкъ видитъ въ религіозномъ устройствѣ римскаго государства первыхъ временъ. Введенное Ромуломъ, замѣчаетъ онъ, «религіозное устройство,—будемъ ли мы разсматривать простоту его правилъ и ихъ сильное вліяніе на нравственность народа, или ихъ удивительную приложимость ко всѣмъ цѣлямъ гражданскаго общества и въ частности къ поддержкѣ монархіи,—окажется самою мудрою и самою политичною системою религіи... Оно не ввело какихъ-либо мнѣній, которыя недостойны боговъ и несогласны съ божественною природою; оно не требовало также вѣры въ многочисленные члены вѣры, которые порождаютъ ереси и расколы въ церкви и кончаются разрушеніемъ религіи... Въ общихъ принципахъ религіи согласенъ весь человѣческій родъ, и вѣру въ эти ученія законодатель можетъ попытаться предписать... Нума предупредилъ всякія партіи и раздѣленія въ церкви, установивъ только два члена вѣры: во-первыхъ, что боги суть виновники всякаго добра для человѣческаго рода; и во-вторыхъ, что для того, чтобы заслужить это добро, должно покланяться богамъ, т. е. главнымъ образомъ быть невиннымъ, добрымъ и справедливымъ»... Даже ученіе о безсмертіи души, «всегда лелѣемое и поощряемое государствомъ, какъ мнѣніе, которое можетъ оказать великую пользу и службу государству, было скорѣе философскою проблемою, чѣмъ членомъ богословія»... Не меньшею заслугою Нумы было то, что «онъ допускалъ общую свободу совѣсти въ частныхъ формахъ поклоненія» [2]). Зародившееся т. о. стремленіе Локка къ борьбѣ противъ религіознаго насилія и стѣсненія со стороны правительства и духовенства и къ защитѣ свободы каждаго человѣка составлять свои религіозныя мнѣнія и сообразно съ ними поступать, словомъ, къ защитѣ религіозной свободы, съ этого времени дѣ-

[1]) Error. L. King II, 75—6. 80—1.

[2]) Reflex. upon the rom. common. Bourne I, 149—152; ср. Sacerdos. L. King II, 89—90.

лается однимъ изъ основныхъ стремленій Локка [1]).—Что касается нравственнаго ригоризма, то это явленіе, въ которомъ Локкъ видѣлъ выраженіе произвола правителей—диссидентовъ, вызываетъ Локка на размышленія другого рода. Прежде всего ему представляется немыслимымъ, чтобы какой нибудь человѣкъ въ мірѣ имѣлъ право предписывать другимъ взрослымъ людямъ частныя правила нравственной жизни; по его взгляду, какъ мы сейчасъ видѣли, долгъ каждаго человѣка познать свое, опредѣленное Богомъ, назначеніе и поступать сообразно съ этимъ познаніемъ. Но этого мало. Самыя правила, предписываемыя диссидентами для нравственнаго усовершенствованія людей, ему представляются не имѣющими смысла. Послѣдняя мысль развивается у Локка такимъ образомъ: онъ ставитъ для себя вопросъ: какіе существуютъ способы обученія нравственной философіи? Найдя, что учить людей нравственной философіи можно между прочимъ чрезъ притчи и изреченія, показывающія одновременно пользу добродѣтели, понимаемой въ обширномъ смыслѣ, и неудобства порока, понимаемаго также въ обширномъ смыслѣ [2]), онъ задается дальнѣйшимъ вопросомъ: какою именно пользою сопровождается добродѣтель въ противоположность пороку, влекущему за собою неудобства, или—что тоже—какими послѣдствіями сопровождается добродѣтель въ ея отличіи отъ порока? На этотъ вопросъ Локкъ въ разсматриваемый нами періодъ его жизни отвѣчаетъ въ болѣе или менѣе общей и

[1]) Къ защитѣ религіозной свободы Локкъ прибѣгаетъ всякій разъ, когда къ тому представляется к.-л., хотя бы то незначительный, поводъ; такъ съ этою цѣлью онъ пишетъ въ 1667 г. An essay concerning toleration, около 1682 г. A defence of nonconformity, въ 1685 г. письмо къ Limborch'y about the mutual toleration of christians in their different professions of religion, въ томъ же году Epistola de tolerantia, въ 1690 г. A second letter concerning toleration, въ 1692 г. A third letter for toleration, въ 1695 г. Reasonableness of christianity as delivered in the Scriptures — трактатъ, представляющій собою упрощеніе христіанской системы и, по мнѣнію Локка, «въ корнѣ уничтожающій распри и расколы» изъ-за религіозныхъ мнѣній (пис. къ Limborch'y отъ 3 сент. 1696 г. L. Works X, 51),—наконецъ въ 1704 г. неоконченное за смертью A fourth letter for toleration.

[2]) Of the kings of theaching moral philosophy. B o u r n e I, 71.

притомъ скорѣе отрицательной, чѣмъ положительной формѣ. Добродѣтель, думаетъ Локкъ, которая «*по своей обязательности* есть воля Божія, открываемая естественнымъ разумомъ, и т. о. имѣющая для насъ силу закона», по своимъ послѣдствіямъ,—въ противоположность пороку, причиняющему вредъ, есть дѣланіе добра себѣ или др. человѣку, какъ отдѣльному индивидууму или какъ члену общества; при чемъ добромъ для человѣка, какъ отдѣльнаго индивидуума, является то, что не составляетъ излишества и потому не причиняетъ вреда душѣ и тѣлу; добро же для человѣка, какъ члена общества, заключается въ томъ, что не вредитъ хорошей репутаціи о человѣкѣ, ибо доброе мнѣніе въ обществѣ является великою нравственною силою, безъ которой трудно или даже почти невозможно человѣку совершать добрыя дѣла [1]). Отсюда долгъ человѣка, или—что тоже—волю Божію относительно человѣка можно формулировать такъ: не вреди тѣлу, душѣ и доброму мнѣнію, которыя принадлежатъ какъ тебѣ самому, такъ и др. людямъ, но,—предполагается,—заботься о развитіи всего этого. А такъ какъ внѣшніе подвиги, предписываемые диссидентами (думаетъ Локкъ), не приносятъ никакого добра ни тѣлу, ни душѣ, ни доброму мнѣнію, то эти подвиги не составляютъ нашего долга или заповѣди Божіей, а являются простымъ излишествомъ, ненужною строгостью, которой въ благоустроенномъ государствѣ быть не можетъ [2]). Но на этомъ Локкъ не останавливается: вопросъ о добрѣ, которымъ сопровождается выполненіе человѣкомъ своего назначенія, или — что тоже—добродѣтель, понимаемая въ обширномъ смыслѣ, продолжаетъ занимать его мысль. Результаты, къ которымъ пришелъ Локкъ спустя нѣсколько лѣтъ (черезъ 3 приблизительно года) послѣ окончанія разсматриваемаго нами періода его жизни, были слѣдующіе: добромъ для тѣла является здоровье, а добромъ для души

---

[1]) Virtue and vice. E. King. II, 94—95.
[2]) Reflex. upon the rom. common. Bourne I, 150.

служатъ въ этой жизни—знаніе, добрыя дѣла, совершаемыя для другихъ, и доброе мнѣніе, въ жизни же будущей—вѣчное блаженство; и такъ какъ пріобрѣтеніе каждаго изъ означенныхъ благъ сопровождается удовольствіемъ, то на исполненіе человѣкомъ своего назначенія, или на добродѣтель съ точки зрѣнія ея послѣдствій можно смотрѣть, какъ на достиженіе человѣкомъ непрерывнаго удовольствія, или счастія какъ здѣсь, на землѣ, такъ и на небѣ: съ этой точки зрѣнія и самое назначеніе, указанное человѣку волею Божіею, является ничѣмъ инымъ, какъ назначеніемъ человѣка къ достиженію имъ блаженства на землѣ и на небѣ Если же Богъ создалъ человѣка и далъ ему вся обильно для наслажденія, то требованіе, предъявляемое ригористами, чтобы человѣкъ отказывался отъ удовольствій и мучилъ себя для Бога, должно быть не только безполезнымъ, но и несогласнымъ съ волею Божіею: пользоваться наслажденіями человѣкъ не только можетъ, но и долженъ, лишь-бы только эти наслажденія были спутниками исполненія человѣкомъ своего долга, или—что тоже—достиженія человѣкомъ вышеуказанныхъ благъ; посему дозволительны вполнѣ даже развлеченія и рекреаціи, когда онѣ предпринимаются послѣ тяжелыхъ и серіозныхъ работъ для отдыха и пріобрѣтенія тѣлесныхъ силъ и душевной бодрости [1]). Этому взгляду на удовольствія Локкъ остается вѣренъ во всю послѣдующую свою жизнь [2]). Но при всемъ томъ Локкъ

---

[1]) Трактатъ, представляющій собою схему утилитарн. жизни. L. King II. 120—122. Ср. пис. Локка къ Grenvill'ю отъ мар. 1677 г. L. King II. 165—9 (ср. Bourne I, 388—390); журнал. замѣтку 12 дек. 1678 г. о значеніи добр. мнѣнія. L King I, 203 – 4.

[2]) Съ одной стороны. онъ самъ,—по словамъ Cost'a, хорошо знакомаго съ жизнью Локка. — «когда естественно представлялся случай, съ удовольствіемъ отдавался прелестямъ свободнаго и веселаго разговора» (The character of Mr. Locke. L. Works X, 164—5; ср. 173), а съ другой, онъ совѣтовалъ и окружающимъ его близкимъ людямъ пользоваться удовольствіями, когда къ тому представляется благопріятное время и мѣсто; такъ въ письмѣ отъ 12 янв 1666—7 г. къ бывшему своему воспитаннику Alford'y онъ говоритъ: «необходимо, чтобы вы взяли смѣлость мужа.., которая можетъ защитить и спасти вашу добродѣтель и религію..; въ мірѣ... вы встрѣтите, быть можетъ, больше нападеній на вашу невинность, чѣмъ вы можете во-

никогда не доходилъ до отожествленія нравственнаго добра съ личною выгодою, или до того, чтобы рекомендовать пользованіе удовольствіями только какъ удовольствіями: «дѣло нравственности», говоритъ онъ въ своемъ письмѣ къ Richard King'y отъ 25 августа 1703 г., «состоитъ, на мой взглядъ, въ избѣжаніи преступленій, [а дѣло] благоразумія—[въ избѣжаніи] неудобствъ, основаніе чего заключается въ знаніи людей и обычаевъ... Что касается правилъ благоразумія, касающихся обыкновенной житейской практики, то хотя многіе писали объ этомъ, но эти писатели такъ приковываютъ свое вниманіе къ удобству, что иногда упускаютъ изъ виду добродѣтель и не заботятся о томъ, чтобы держать себя всегда вдали отъ (dear from) границъ безчестнаго, когда они опредѣляютъ то, что, по ихъ мнѣнію, служитъ иногда самымъ надежнымъ путемъ къ успѣху» [1]). «Честное поведеніе, пишетъ онъ въ своемъ трактатѣ Philosophy, по признанію разума, принадлежитъ и относится къ человѣческой природѣ какъ вещь, отличающая насъ отъ животныхъ» [2]). Такимъ образомъ подъ вліяніемъ нравственнаго ригоризма диссидентовъ у Локка зарождается и потомъ развивается такой взглядъ на исполненіе долга, по которому оно не опредѣляется никакими внѣшними человѣческими предписаніями и не омрачается безполезною суровостью, но является для сознанія дѣломъ пріятнымъ и практически полезнымъ, т. е. разви-

---

образить... Я не то совѣтую, чтобы вы были угрюмымъ или мямлею, избѣгали общества или не пользовались удовольствіемъ отъ него. При невинности несомнѣнно можно пользоваться всѣми наслажденіями жизни, и я всегда былъ того мнѣнія, что добродѣтельная жизнь лучше всего расположена быть самою пріятною, ибо несомнѣнно среди тревогъ и пустяковъ этого міра существуютъ только двѣ вещи, которыя приносятъ съ собою реальное удовлетвореніе,—это добродѣтель и знаніе» (Bourne I, 134). Подобный же совѣтъ Локкъ даетъ Antony Collins'y въ своемъ письмѣ къ нему отъ 19 мая 1704 г.: «наслаждайтесь, читаемъ въ этомъ письмѣ, вашимъ здоровьемъ и юностью, пока вы имѣете ихъ, во всѣхъ удобствахъ и преспѣяніяхъ невинной и пріятной жизни, помня, что безжалостная старость... будетъ такъ или иначе портить наслажденія и тѣла и души». L. Works X, 288.

[1]) L. Works X, 307.

[2]) Philosophy. Bourne I, 70.

вается стремленіе къ внутренней нравственной свободѣ съ утилитарнымъ оттѣнкомъ.

3) Нравственная атмосфера оксфордскаго университета сильно дѣйствовала на Локка. Движущею пружиною большинства чопорныхъ и самомнительныхъ профессоровъ, а за ними и студентовъ университета, въ ихъ ученыхъ и учебныхъ занятіяхъ, было стремленіе къ выставкѣ и къ пріобрѣтенію авторитета, чрезъ пресмыкательство предъ другими общепризнанными авторитетами; поэтому, при изученіи и преподаваніи наукъ, главное вниманіе обращалось не столько на пониманіе и силу доказательствъ, сколько на внѣшнюю эрудицію и на сведеніе доказываемыхъ положеній къ общепринятымъ положеніямъ, которыя нерѣдко были темны и даже абсурдны, но въ тоже время считались безспорными прирожденными аксіомами; р. о. при диспутахъ, которые происходили очень часто, особенно на старшихъ курсахъ, каждая изъ спорящихъ сторонъ добивалась не разъясненія обсуждаемыхъ вопросовъ, а побѣды надъ противною стороною; при этомъ особенно почитались и восхвалялись тѣ диспутанты, которые не сдавались ни на какія, даже самыя ясныя и неопровержимыя, доказательства своихъ противниковъ, но ставили противъ этихъ доказательствъ новыя возраженія, хотя бы то и сумасбродныя, и такимъ образомъ продолжали диспутъ безъ конца [1]). Такая атмосфера показалась Локку слишкомъ затхлою и душною: ему противна была внѣшняя чопорность профессоровъ, — эта, какъ любилъ онъ потомъ говорить, «искусственная осанка (mystery) тѣла, изобрѣтенная для скрыванія недостатковъ души» [2]). Онъ не могъ выносить пресмыкательства окружающихъ предъ авторитетными человѣческими именами и общепринятыми аксіомами. Ставя выше всего внутренній голосъ своей природы и преклоняясь только

---

[1]) Ср. IV, VII, 8. 11; XII, 1; I, II, 21; III, 21; Пѣк. мыс. о воспит. §§ 166. 189.

[2]) Coste. The char. of Mr. Locke. L. Works X, 166—7.

предъ словомъ Божіимъ, онъ цѣнилъ и принималъ провозглашаемыя людьми положенія настолько, насколько эти положенія одобрялись его внутреннимъ голосомъ и были согласны, по свидѣтельству того-же внутренняго голоса, со словомъ Божіимъ [1]). Принятіе какихъ-либо положеній только потому, что они поддерживаются какимъ-либо авторитетомъ или считаются общепризнанными аксіомами, ему представлялось отреченіемъ человѣка—изъ преклоненія предъ другими людьми—отъ пользованія указаніями своего собственнаго внутренняго голоса,—этимъ неотъемлемымъ *правомъ* и преимуществомъ человѣческой природы, — другими словами, ему представлялось состояніемъ рабства, постыднѣе котораго ничего не можетъ быть, особенно для англичанина [2]). Онъ хорошо также понималъ, что ссылки на авторитеты и аксіомы дѣлаются людьми не въ интересахъ истины, а для пріобрѣтенія славы и авторитета, и потому для уясненія истины не имѣютъ никакого значенія. Еще менѣе его душа могла мириться съ чисто словесными диспутами, устраиваемыми не для назиданія, а для «смѣшной» [3]) побѣды и выставки [4]). Съ чувствомъ сожалѣнія говоритъ онъ въ 1669 г.: «если они (т. е. ученые) занимались тонкими диспутами на основаніи принятыхъ принциповъ, то это дѣлалось ими только для пріобрѣтенія славы, репутаціи и учености, цѣнившейся въ тотъ вѣкъ..; міръ наполненъ книгами и диспутами: книги умножаются безъ увеличенія знанія; вѣка послѣдовательно становятся ученѣе, не становясь умнѣе или счастливѣе» [5]). Въ качествѣ реакціи въ его дѣятельной натурѣ зарождается желаніе открыто возстать противъ всего этого и самостоятельно работать надъ своимъ умственнымъ и нравственнымъ развитіемъ—не для выставки, но въ цѣляхъ *нравственнаго* со-

---

[1]) Пис. къ Samuel Bold'y отъ 16 мая 1699 г. L. Works X, 317.
[2]) Ibidem, 316; ср. Of government I, I, 1 (L Works V, 212).
[3]) 1 отв. еп. worcester'скому. L. Works IV, 124.
[4]) L. Masham къ Le Clerc'y отъ 12 янв. 1704—5 г. Bourne I, 43.
[5]) De arte med. Bourne I, 223—5.

вершенства. Исключеніемъ изъ общаго правила въ университетѣ былъ профессоръ арабскаго языка Pococke, который, по словамъ Локка, отличаясь гостепріимствомъ, необычайною скромностью и нелицемѣрною искренностью, былъ въ тоже время человѣкомъ весьма ученымъ, имѣвшимъ одну слабость—чрезмѣрную любовь къ наукѣ [1]). Такая свѣтлая личность естественно должна была приковать къ себѣ всѣ симпатіи Локка и произвести на него сильное нравственное вліяніе. «Я могу по правдѣ сказать, пишетъ Локкъ, что я не зналъ никого въ университетѣ, съ которымъ я совѣщался-бы болѣе охотно въ какомъ-либо дѣлѣ, требующемъ размышленія, и мнѣніе котораго я считалъ-бы болѣе достойнымъ выслушанія, чѣмъ его» (т. е. Pocock'a) [2]). Можно думать, что благодаря Pocock'у искреннее стремленіе Локка къ самостоятельному пріобрѣтенію дѣйствительнаго знанія чрезъ обращеніе къ своему внутреннему голосу и къ слову Божію, въ цѣляхъ собственнаго усовершенствованія, усилилось и затѣмъ перешло въ любовь къ наукѣ, или къ истинѣ ради самой истины. Развившіяся такимъ образомъ, подъ вліяніемъ нравственной атмосферы оксфордскаго университета, стремленія Локка являются во всей его послѣдующей жизни основными его особенностями. Самъ Локкъ въ своихъ письмахъ къ своему другу Antony Collins'у говоритъ: «позвольте мнѣ сказать вамъ, что во всю мою жизнь я былъ постоянно противъ всякой вещи, которая дѣлаетъ выставку, такъ какъ никакая аксіома не согласна болѣе съ моимъ состояніемъ и расположеніемъ духа, какъ эта: тотъ хорошо жилъ, кто хорошо скрывался... [3]). Не внѣшнее исполненіе какихъ-либо маленькихъ приличій, а искренность, которую вы показываете (profess), и въ которой я убѣжденъ, производитъ чарующее впечатлѣніе... [4]). Если я имѣю, чѣмъ похвалиться,

---

[1]) Пис. къ [illegible] (Humphrey Smith'у) отъ 23 іюля 1703 г. L. Works X, 300—1 (ср. Bourne I, 59).

[2]) Ibidem, 302.

[3]) Пис. отъ 26 мая 1704 г. L. Works X, 290.

[4]) Пис. отъ 24 янв. 1703—4 г. Ibidem, 274.

то это тѣмъ, что я искренно люблю и ищу истину, не обращая вниманія на то, кому она нравится или не нравится [1]); вѣрьте, мой добрый другъ, что любить истину ради истины есть главная часть человѣческаго совершенства въ этомъ мірѣ и питомникъ всѣхъ другихъ добродѣтелей» [2]). И слова Локка, какъ нельзя болѣе, подтверждались его поведеніемъ. Почти всѣ его сочиненія были написаны имъ не для печати, а, такъ сказать, для домашняго употребленія, и если они были опубликованы, то только по настойчивому желанію и совѣту друзей. Равнымъ образомъ, когда сочиненія Локка вызвали возраженія, — онъ съ радостью встрѣчаетъ ихъ появленіе, думая найти въ нихъ разъясненіе допущенныхъ имъ ошибокъ. «Я увѣренъ, пишетъ онъ Molyneux, что благодаря этому (т. е. серіозной полемикѣ) будетъ получено благодѣяніе: я буду или укрѣпленъ въ своемъ мнѣніи, или убѣжденъ въ нѣкоторыхъ ошибкахъ, которыя я немедленно исправлю въ моемъ Опытѣ и т. о. улучшу его...» [3]). «Пусть возражаютъ, говорилъ онъ, по словамъ Cost'a,—противъ моихъ произведеній, сколько угодно: я никогда не буду смущенъ этимъ: такъ какъ... я ничего не выставляю въ нихъ кромѣ того, чему я дѣйствительно вѣрю, то я всегда съ радостью предпочту истину какому-либо моему мнѣнію, когда только я открою самъ или буду убѣжденъ, что оно не согласно съ нею...» [4]). «Какъ скоро я открою, пишетъ онъ также Molyneux, что это (т. е. что я пишу) не истина, я самъ съ величайшею ревностью брошу это въ огонь» [5]). И положительно извѣстно частію на основаніи показаній самого Локка [6]), частію же на основаніи сличенія различныхъ изданій его сочиненій, что нѣкоторые взгляды его мѣнялись.

4) Не менѣе тяжелое и раздражающее впечатлѣніе на Лок-

---

[1]) Пис. отъ 11 ноябр. 1703 г. Ibidem. 273.
[2]) Пис. отъ 29 окт. 1703 г. Ibidem, 271.
[3]) Пис. отъ 3 мая 1697 г. L. Works IX, 417.
[4]) Coste. The char. of Mr. Locke. L. Works X, 163.
[5]) Пис. отъ 22 февр. 1696—7 г. L. Works IX, 397.
[6]) II, XXI, 31. 35; IV, I, 9; IV, XVII, 4.

ка производили и самыя науки, читавшіяся въ оксфордскомъ университетѣ. Однѣ изъ этихъ наукъ, какъ, напр., латинскій языкъ, греческій языкъ, грамматика и т. п., въ изученіи которыхъ Локкъ не видѣлъ для себя пользы, успѣли уже опротивѣть ему въ westminster'ской школѣ; изученіе такихъ наукъ въ университетѣ не ослабляло, а только усиливало его нерасположеніе къ нимъ. Непріятное чувство, развивавшееся въ Локкѣ вслѣдствіе того, что онъ долженъ былъ приневоливать себя къ занятію науками, которыя онъ считалъ безполезными, вѣроятно не мало содѣйствовало тому, что въ свою послѣдующую жизнь онъ самъ сторонится отъ безплодныхъ занятій и полемизируетъ противъ безполезныхъ работъ другихъ [1]). Другія же науки, отличаясь безполезностью, были кромѣ того такъ отвлеченны, или основывались на такихъ туманныхъ положеніяхъ,—тогдашнихъ аксіомахъ,—что для Локка онѣ оказались частію малопонятными, а частію совсѣмъ непонятными. Послѣднее обстоятельство подѣйствовало на Локка удручающимъ образомъ; онъ вообразилъ себя неспособнымъ учиться въ университетѣ и потому хотѣлъ даже просить своего отца, чтобы тотъ опредѣлилъ его къ другому какому-либо болѣе соотвѣтствующему его природѣ дѣлу [2]). Не заинтересовали Локка даже такія науки, какъ геометрія и астрономія, не смотря на то, что первая читалась ученымъ математикомъ Wallis'омъ, а вторая—Ward'омъ. Видимо, душа Локка отъ природы была расположена къ изученію конкретно-практическихъ наукъ,—или же такихъ, которыя были бы одновременно и ясными и полезными; и такъ какъ подобныхъ наукъ Локкъ пока не находилъ, то ему оставалось одно—искать утѣшенія и разрѣшенія возникавшихъ въ его головѣ нравственныхъ, религіозныхъ и подобныхъ вопросовъ въ дружеской бесѣдѣ съ подходящими для него товарищами [3]). Сказавшаяся въ этомъ

[1]) Короткое и ясное изложеніе главныхъ пунктовъ полемики Локка противъ безполезнаго находится въ трактатѣ Study. L. King I, 173—180.

[2]) Lady Masham къ Le Clerc'у отъ 12 янв. 1704—5 г. Bourne I, 47; (ср. Нѣк. мысли о восп. § 166).

[3]) Ibidem. Bourne I, 53.

случаѣ общительность Локка впослѣдствіи является одною изъ характерныхъ его особенностей: такъ что, гдѣ бы Локкъ ни жилъ, всюду группируется около него кружокъ близкихъ людей,—друзей, въ устной и письменной бесѣдѣ съ которыми онъ дѣлится своими впечатлѣніями и обсуждаетъ тѣ явленія жизни, которыя останавливали на себѣ его вниманіе [1]).

5) Остается отмѣтить послѣднее—очень важное—вліяніе, оказанное на Локка его знакомствомъ съ естественными науками. Уясненіе этого вліянія будетъ вмѣстѣ съ тѣмъ переходомъ къ разсмотрѣнію послѣдняго періода жизни Локка—послѣ его выхода изъ оксфордскаго университета, ибо въ разсматриваемый нами періодъ знакомство съ естественными науками произвело на Локка только общее вліяніе, болѣе же опредѣленнымъ и глубокимъ это вліяніе сдѣлалось въ послѣдній періодъ его жизни. — Наука, начавшая развиваться въ Англіи подъ воздѣйствіемъ философіи Бэкона, къ разсматриваемому времени достигла уже значительныхъ результатовъ—въ области метеорологіи, механики, физики, химіи. Особеннаго возбужденія естественно-научныя изслѣдованія достигаютъ въ эпоху реставраціи. Въ это время, говоритъ Macaulay, опытная наука сдѣлалась модною для всѣхъ. Обращеніе крови, тяжесть воздуха, сгущеніе ртути и т. п. вопросы сильно занимали общество. Лордъ, хранитель государственной печати, въ свободное время отъ государственныхъ занятій, писалъ о гидростатикѣ. Buckingham переходилъ отъ пировъ, любовныхъ похожденій и придворныхъ интригъ къ занятіямъ химіею. Самъ Карлъ II-й имѣлъ химическую лабораторію въ Whitehall'ѣ и былъ тамъ гораздо дѣятельнѣе и внимательнѣе, нежели въ засѣданіяхъ своего

---

[1]) Такъ, по свидѣтельству Le Clerc'a (Eloge de M. Locke. Bourne II, 53), Локкъ устроилъ литературное общество въ 1687 г. въ Амстердамѣ и написалъ для этого общества правила на латинскомъ языкѣ. Быть можетъ переводъ этихъ правилъ и представляетъ собою оставшаяся послѣ Локка рукопись, озаглавленная: Pacific christians и помѣченная 1688 г. L. King II, 63—7. Подобное же общество, по свидѣтельству Desmaizeaux, было затѣмъ устроено Локкомъ въ Лондонѣ; написанныя Локкомъ для этого общества правила см. въ L. Works X, 312—4.

совѣта. Каждый джентльменъ считалъ обязанностью поговорить о воздушномъ насосѣ и телескопахъ; даже придворныя дамы ѣздили смотрѣть на физическіе опыты и восхищались тѣмъ, что магнитъ притягиваетъ желѣзо или микроскопъ показываетъ муху величиною съ воробья [1]). Это новое движеніе, получивъ свое первое начало въ Лондонѣ, проявилось съ особенною силою во время республики въ Оксфордѣ, куда къ этому времени, вслѣдствіе междоусобной войны въ Англіи, перебрались изъ Лондона ученые естествоиспытатели. Послѣдніе вмѣстѣ съ оксфордскими учеными—Wallis'омъ и Wilkins'омъ, при горячемъ участіи Boyl'я, устроили здѣсь естественно-научное общество, которое потомъ было преобразовано въ лондонское Королевское общество. Собранія и дѣятельность этого общества не могли не привлечь къ себѣ вниманія Локка, который тяготился душною нравственною атмосферою университета и его неудобоваримою умственною пищею и искалъ выхода. По примѣру другихъ, Локкъ начинаетъ знакомиться съ естественно-научными изслѣдованіями и, найдя, что они по своей конкретности и полезности какъ нельзя болѣе соотвѣтствуютъ его природнымъ расположеніямъ, онъ сближается съ Boyl'емъ и др. членами естественно-научнаго общества и подъ руководствомъ ихъ съ жаромъ отдается изученію естественныхъ наукъ и производству естественно-научныхъ опытовъ. Теперь наблюденіе и опытъ пріобрѣтаютъ въ глазахъ Локка величайшее значеніе: въ нихъ онъ думаетъ найти разрѣшеніе всѣхъ, въ томъ числѣ и нравственныхъ вопросовъ. Безъ всякаго колебенія или смущенія, теперь онъ смѣло заявляетъ, что «необходимость была первою изобрѣтательницею нравственной философіи, а опытъ (который есть надежный учитель) былъ первымъ ея учителемъ» [2]). И если, какъ мы видѣли, подъ вліяніемъ нравственнаго ригоризма диссиден-

---

[1]) History of England. Leipzig. 1849. I, 400—2 (=Разсказы изъ исторіи Англіи. Спб. 1858. I, 24).

[2]) Philosophy. Bourne I. 70.

товъ Локкъ останавливаетъ свою мысль на послѣдствіяхъ добродѣтели, а ни на чемъ другомъ, то причину этого нужно искать въ увлеченіи Локка опытомъ: если опытъ есть первый учитель нравственной философіи, то само собою являлся вопросъ: что-же именно въ опытѣ учитъ добродѣтели? и отвѣтомъ на этотъ вопросъ естественно должно было явиться ученіе о послѣдствіяхъ добродѣтели вообще и объ удовольствіи, которымъ она сопровождается, въ частности.—Когда и какими естественными науками занимается Локкъ, объ этомъ никакихъ точныхъ свѣдѣній не имѣется [1]); но нужно признать за достовѣрное, что если не тотчасъ, то по крайней мѣрѣ вскорѣ послѣ перваго знакомства съ естественными науками онъ выдѣлилъ для своего спеціальнаго изученія медицину [2]), ибо изъ всѣхъ естественныхъ наукъ медицина представлялась ему самою полезною. Были, впрочемъ, и другія обстоятельства, которыя склоняли Локка къ изученію медицины: такимъ обстоятельствомъ прежде всего была необходимость позаботиться о сохраненіи своего здоровья, на крѣпость котораго онъ не могъ разсчитывать [3]). Другимъ такимъ обстоятельствомъ было нерасположеніе Локка къ принятію на себя духовнаго сана. Локкъ, какъ было замѣчено, по окончаніи курса остался при университетѣ и занялъ мѣсто сначала преподавателя греческаго языка, затѣмъ—риторики и наконецъ цензора нравственной фило-

---

[1]) Извѣстно одно, что въ 1663 году Локкъ состоитъ слушателемъ лекцій по химіи у Peter Stahl'я, приглашеннаго Boyl'емъ въ Оксфордъ въ 1659 г.

[2]) Lady Mash. къ Le Clerc'y отъ 12 янв. 1704—5 г. Bourne I, 197.

[3]) Болѣзнь Локка—удушье, отъ котораго умерли отецъ и братъ его (Bourne I, 82. 196), и на которое онъ жалуется очень часто во вторую половину своей жизни (напр., пис. Локка: къ Shaftesbury, отъ 6 февр. 1680—1 г. Bourne I, 441; къ Limborch'y отъ 29 февр. и 28 нояб. 1692 г. L. Works X, 27. 30; къ Molyneux отъ 2 іюл. 1695 г., отъ 22 февр. 1696—7 г. и отъ 10 янв. 1697—8 г. L. Works IX, 361. 397. 445; пис. Limborch'a къ Локку отъ 18 февр. 1701 г. L. Works X, 102), вѣроятно у него около этого времени стала уже появляться; по крайней мѣрѣ положительно извѣстно, что въ 1666 г. Локкъ довольно сильно страдаетъ отъ этой болѣзни, такъ что для поправленія своего здоровья онъ пьетъ astrop'скія воды. (Lady Masham къ Le Clerc'y отъ 12 янв. 1704—5 г. Bourne I, 141).

софіи. Но такъ какъ по правиламъ университетскаго устава занимаемыя Локкомъ мѣста должны были предоставляться духовнымъ лицамъ [1]), то Локкъ долженъ былъ постоянно помнить, что во всякое время его могутъ уволить изъ университета, если онъ не приметъ на себя духовнаго сана. Принять же духовный санъ у него не доставало рѣшимости. Онъ сознавалъ, что, если онъ возьметъ на себя священное служеніе, — онъ *долженъ* будетъ всецѣло отдаться этому служенію и въ такомъ случаѣ ему необходимо будетъ отказаться отъ изученія естественныхъ наукъ, которыя пришлись ему такъ по душѣ. Больше же всего смущало его то, что принятіе духовнаго сана составляетъ безповоротный въ человѣческой жизни шагъ и является ограниченіемъ не только внѣшней, но и внутренней свободы, къ которой онъ стремился больше всего; ибо при этомъ у него предносилась мысль, что къ прохожденію священнаго служенія у него можетъ не оказаться природнаго расположенія или надлежащей подготовки, и что вслѣдствіе этого онъ будетъ плохимъ исполнителемъ принятыхъ на себя *обязанностей* и будетъ мучиться до конца своей жизни [2]). Поэтому Локку,

---

[1]) Это видно изъ диспенсаціи, данной Локку королемъ Карломъ II-мъ. Bourne I, 210.

[2]) Эти соображенія были высказаны Локкомъ въ 1666 году въ его письмѣ къ одному дублинскому другу, который предлагалъ ему сдѣлаться духовнымъ лицемъ и занять довольно видное мѣсто. «Предложенія, читаемъ въ этомъ письмѣ, безспорно очень важны; но примите въ разсужденіе, что дѣла человѣка и весь образъ его жизни не измѣняются моментальпо, и никто не дѣлается способнымъ къ к.-л. призванію въ одинъ день. Я вѣрю, что вы считаете меня слишкомъ гордымъ, чтобы взяться за что-л. такое, въ чемъ я долженъ исполнять свою обязанность только недостойно. Я увѣренъ, что я не могу быть довольнымъ, если я буду самымъ послѣднимъ, быть можетъ, самымъ посредственнымъ въ моей профессіи; и вы согласитесь, что нужно заботиться, чтобы не вовлекать въ такое призваніе, въ которомъ, если кто случайно окажется плохимъ работникомъ, нѣтъ никакого возвращенія назадъ. Человѣкъ долженъ отличаться очень большою поспѣшностью и необдуманностью, чтобы неожиданно рѣшиться пересадить себя отъ страны, дѣлъ и ученія (study) въ вѣроятность.., которая легко можетъ принять нежелательный исходъ по недостатку у меня способности... *Тѣ-же самыя соображенія заставили меня много времени тому назадъ* отвергнуть очень выгодныя предложенія различныхъ очень важныхъ друзей въ Англіи». L. King I, 53. 54.

при отсутствіи у него собственныхъ достаточныхъ матеріальныхъ средствъ, необходимо было заблаговременно подготовить почву къ занятію какого-либо служебнаго положенія внѣ университета. И такъ какъ ему представлялось, что заниматься естественными науками съ пользою для себя и для другихъ лучше всего онъ можетъ въ положеніи медика, то, чтобы подготовиться къ занятію этого положенія, онъ и начинаетъ съ особеннымъ усердіемъ заниматься медициною.—Занятія Локка естественными науками вообще и медициною въ частности были на время прерваны въ ноябрѣ 1665 года поѣздкою въ столицу бранденбургскаго курфирста—Cleve въ качествѣ секретаря при Walter Van'ѣ [1]), на котораго была возложена временная миссія—склонить бранденбургскаго курфирста къ сохраненію нейтралитета во время происходившей тогда войны между Англіей и Голландіею [2]).

---

[1]) Въ сентябрѣ этого года, вслѣдствіе свирѣпствовавшей въ Лондонѣ чумы, въ Оксфордъ пріѣхали король Карлъ II и его свита, въ числѣ которой находились между прочимъ прежніе университетскіе товарищи Локка. При содѣйствіи послѣднихъ, Локкъ, не чуждый желанія освѣжиться послѣ душной университетской атмосферы и понаблюдать надъ жизнью людей за границею, и получаетъ въ октябрѣ мѣсяцѣ указанное назначеніе.

[2]) Явленія, которыя здѣсь останавливали на себѣ вниманіе Локка, и о которыхъ онъ разсказываетъ въ своихъ письмахъ, прекрасно говорятъ, что преобладающими въ это время у него расположеніями остаются вышеразъясненныя стремленія. Онъ интересуется тѣмъ, какъ въ Cleve относятся другъ къ другу лица различныхъ исповѣданій, при чемъ онъ отмѣчаетъ, какъ характерный фактъ, что «ихъ церковное раздѣленіе не проникаетъ въ ихъ домы. Они спокойно дозволяютъ другъ другу выбирать свой путь къ небу; я не могъ замѣтить, говоритъ онъ, к.-л. раздоровъ или вражды на счетъ религіи. Это доброе взаимное отношеніе обязано [своимъ существованіемъ] частію силѣ начальства, а частію благоразумію и природной добротѣ народа, который, какъ показываетъ мой опытъ, допускаетъ различныя мнѣнія безъ тайной ненависти или злобы». (Пис. Локка къ Boyl'ю отъ 12 дек. 1665 г. Bourne I, 103—4). Онъ знакомится съ богослуженіемъ кальвинистовъ, лютеранъ и католиковъ и находитъ, что «кальвинисты очень мало отличаются отъ англійскихъ пресвитеріанъ» (пис. Локка къ Strachy'ю отъ 15, 22 и 24 дек. 1665 г. Bourne I, 111; ср. L. King I, 28), и что въ то время какъ у лютеранъ внѣшняя сторона богослуженія проста до неприличія, у католиковъ она развита, наоборотъ, до чрезмѣрности. «Я пашелъ, разсказываетъ онъ про лютеранское богослуженіе, всѣхъ ихъ весело распѣвающими въ своихъ шляпахъ, такъ что по ихъ положенію и по виду зданія, похожаго пожалуй на театръ, я готовъ былъ испугаться, что я попалъ не въ то

Впрочемъ, интересъ Локка къ выдающимся явленіямъ въ обла-

мѣсто. Я подумалъ, что они собрались только для упражненія своихъ голосовъ; ибо, послѣ долгаго [моего] пребыванія тамъ, они все еще продолжали свою мелодію, и я по правдѣ увѣренъ, что они пѣли 119 псаломъ, ибо ничто не могло быть столь длиннымъ; но что дѣлало это нѣсколько сноснымъ, такъ это то, что они пѣли лучше, чѣмъ поемъ мы въ своихъ церквахъ, и [притомъ] подъ аккомпаниментъ органа. Когда музыка окончилась, вышелъ проповѣдникъ и началъ говорить проповѣдь... Но если содержаніе ея было не лучше его произношенія, то тѣ, которые проспали, не понесли большой потери». (Пис. Локка къ Strachy'ю отъ 9, 10 и 11 дек. 1695 г. Bourne I, 109; ср. L. King I, 44—5). Про католическую же церковь, куда онъ ходилъ въ первый день Рождества, онъ разсказываетъ слѣдующее: «вблизи высокаго алтаря былъ небольшой алтарь ради торжества этого дня, сцена изображала собою хлѣвъ, въ немъ находились быкъ, оселъ, ясли, Дѣва, Младенецъ, Іосифъ, пастухи и ангелы—лица драмы: если бы только было дано имъ движеніе, то это было бы чистѣйшимъ кукольнымъ театромъ, и можно было-бы получать по пенсу за входъ... Нѣсколько въ сторонѣ отъ хлѣва находилось стадо овецъ, вырѣзанныхъ изъ картъ: и такъ какъ онѣ стояли безъ своихъ пастуховъ, то онѣ показались мнѣ прекрасною эмблемою, на которую я долго смотрѣлъ, и которая, думалось мнѣ, напоминала тотъ бѣдный и темный (innocent) народъ, который остался безъ призора въ дикой пустынѣ, въ то время какъ его пастыри дѣлаютъ видъ, что они такъ много слѣдуютъ Христу и воздаютъ Ему свое почтеніе.» (Пис. къ Strach. отъ 15, 22 и 24 дек. 1665 г. Bourne I, 112—3; ср. L. King I, 24—5). По поводу замѣченнаго имъ въ этотъ же разъ неприличнаго поведенія маленькихъ пѣвчихъ, которые, всякій разъ, когда кончалось ихъ пѣніе, бѣжали къ стоявшей посреди хоръ жаровнѣ и тамъ начинали прыгать и шалить, Локкъ замѣчаетъ: «Я полагаю, что естественная тенденція ихъ внѣшнихъ подвиговъ и ихъ лицемѣрія въ религіи могла бы всюду привести къ этому, если бы не сдерживали страхъ и строгость начальства: а такъ какъ этого здѣсь нѣтъ, то они очень легко позволяютъ себѣ осквернять (slobber) свои церемоніи, которыя въ другихъ мѣстахъ соблюдаются съ столь великою ревностью и точностью. Но мнѣ думается, что порицать ихъ не слѣдуетъ, потому что въ первомъ, на мой взглядъ, заключается не больше служенія Богу (religion), чѣмъ во второмъ». (Продолженіе вышеприведеннаго письма). Находитъ здѣсь себѣ пищу и нерасположеніе Локка къ схоластическимъ диспутамъ и показной учености; онъ присутствуетъ при диспутѣ, происходившемъ между францисканскими монахами, и выноситъ убѣжденіе, что «много шуму изъ-за пустяковъ—здѣсь во всей своей славѣ»,—что диспуты францисканцевъ «какъ же превосходятъ диспуты оксфордскіе, какъ риторика Billingsgat'a превосходитъ риторику Carfax'a». «Бѣдная *первая матерія*, замѣчаетъ онъ по поводу этого диспута, обсуждалась жестоко, будучи лишена всякой нарядной одежды своихъ формъ и показана намъ нагою: хотя, долженъ я сознаться, мои глаза не были настолько хороши, чтобы видѣть ее... Молодые монахи—народъ тонкій (чего нельзя предположить по ихъ виду), и такъ охотно они разсуждаютъ о *первой матеріи*, какъ будто-бы имъ нужно было приготовить свой обѣдъ изъ нея (намекъ на то, что францисканцы любятъ поѣсть, какъ разсказывается объ этомъ въ пис. къ Strach.

сти медицины и естественныхъ наукъ не покидаетъ его и здѣсь, какъ это видно изъ его письма къ Boyl'ю: «я не слыхалъ пока, говоритъ онъ въ этомъ письмѣ, ни объ одномъ выдающемся ученомъ здѣсь...: существуетъ одинъ, dr. Scardius, который, какъ говорили мнѣ, не совсѣмъ чуждъ химіи. Я намѣренъ посѣтить его, какъ только представится удобный случай. Остальные ихъ медики идутъ по старой дорогѣ, какъ мнѣ разсказывали и какъ легко можно догадываться по ихъ аптекарскимъ магазинамъ, которые незнакомы съ химическими врачебными средствами. Отсюда, я полагаю, происходитъ то, что въ этомъ городѣ такъ мало книгъ этого рода; ибо здѣсь мало находится охотниковъ производить изслѣдованія по химіи или экспериментальной наукѣ» [1]). Далѣе онъ дѣлаетъ перечень названій 30 встрѣченныхъ имъ новыхъ книгъ по медицинѣ и родственнымъ ей наукамъ и сообщаетъ объ открытой близъ Neisol'я нѣкоторой «petrifying» водѣ [2]). По прибытіи изъ Cleve въ Лондонъ въ февралѣ 1665—6 г., т. е. чрезъ два съ небольшимъ мѣсяца, Локкъ не принимаетъ сдѣланнаго ему предложенія—отправиться въ Испанію съ посланникомъ Edward'омъ Montagu [3]), а ѣдетъ на родину въ Sommersetshire, чтобы сдѣ-

отъ 9, 10 и 11 дек. 1665 г. Bourne I, 106—8; ср. L. King I, 41—4). Профессоръ философіи и руководитель диспута былъ болѣе остроуменъ въ этомъ, чѣмъ отецъ Hudibras. Онъ былъ до верху полонъ различеній, которыя онъ производилъ съ такою степенностью и примѣнялъ съ такою пріятностью, что я, — невѣжда, — началъ снова удивляться логикѣ и тому, какъ не могло мнѣ придти на мысль, что «simpliciter et secundum quid materialiter et formaliter» были такими прекрасными вещами; эти вещи, равно какъ [производимое имъ] правильное поглаживаніе своихъ бакенбардъ, положеніе его клобука и его величественная походка внушали мысль ему самому и мнѣ, что онъ представляетъ собою нѣчто большее, чѣмъ Аристотель и Демокритъ. Но на него нападалъ одинъ изъ старѣйшихъ братства съ такою горячностью, что по временамъ я боялся за исходъ и со страхомъ думалъ,—не пришлось бы имъ разрѣшать свой споръ посредствомъ кулаковъ; но посредствомъ тонкаго разграниченія они уладили дѣло (divided the matter) и т. о. разошлись хорошими друзьями». (Пис къ Strach. отъ 15, 22 и 24 дек. 1665 г. Bourne I, 115—6; ср. L. King I, 38—9).

[1]) Отъ 12 дек. 1665 г. Bourne I, 118.

[2]) Ibidem.

[3]) Пис. къ Strach. отъ 22 и 28 февр. 1665—6 г. Bourne I, 122—3; ср. L. King I, 49—50.

лать тамъ распоряженія относительно небольшого наслѣдства, оставшагося послѣ смерти его отца; при этомъ онъ беретъ съ собою барометръ, который былъ посланъ ему Boyl'емъ и съ которымъ, по прибытіи на родину, онъ дѣлаетъ опытъ восхожденія на довольно крутую высокую гору [1]). Возвратившись съ родины въ Оксфордъ въ концѣ апрѣля или въ началѣ мая 1666 г., Локкъ снова поселяется въ коллегіи Христовой Церкви и съ новою энергіею начинаетъ заниматься своею любимою наукою—медициною; кромѣ того, начиная съ іюня этого года онъ, въ теченіе послѣдующихъ 17 лѣтъ, за исключеніемъ 2-хъ небольшихъ перерывовъ, изо дня въ день наблюдаетъ надъ перемѣнами давленія, температуры и влажности воздуха и ведетъ въ своемъ журналѣ систематическую запись этихъ перемѣнъ [2]). Желая посвятить себя изученію медицины и естественныхъ наукъ, Локкъ стремится обезпечить за собою возможность изученія этихъ наукъ. Съ этою цѣлью онъ старается выхлопотать себѣ степень доктора медицины; но, не смотря на то, что ему удалось склонить на свою сторону графа Clarendon'а — канцлера университета [3]), университетъ не далъ ему искомой степени. Тогда онъ заручается другимъ, также отвѣчавшимъ его цѣли, документомъ,—диспенсаціею, которая была дана ему отъ имени короля Карла II статсъ-секретаремъ Morrie'омъ 14 ноября 1666 г., и чрезъ которую онъ получилъ право оставаться при университетѣ и пользоваться положеннымъ студенту жалованьемъ, не принимая на себя духовнаго сана. Въ іюнѣ 1667 г. Локкъ посѣтилъ лорда Ashley'я, впослѣдствіи перваго графа Shaftesbury, въ его лондонской резиденціи—Exeter house и здѣсь поселился на жительство [4]).

---

[1]) Пис. къ Boyl'ю отъ 5 мая 1666 г. Bourne I, 125—7.

[2]) Ср. Bourne I, 128 и L. King I, 56.

[3]) Clarendon въ своемъ письмѣ къ вице канцлеру университета Fell'ю отъ 3 ноябр. 1666 г. писалъ, что онъ «очень охотно» даетъ свое согласіе на то, чтобы Локку, не имѣющему степени баккалавра медицины, была дана прямо степень доктора медицины. Bourne I, 130.

[4]) Уже ранѣе,—въ іюлѣ 1666 г.—Локкъ знакомится съ лордомъ Ashley'емъ Это знакомство, опредѣлившее собою послѣдующую карьеру Локка, произо-

Условія, на которыхъ Локкъ рѣшился жить въ домѣ Shaftesbury, въ точности не извѣстны. Въ это время у Shaftesbury была не терпящая отлагательствъ нужда въ домашнемъ врачѣ, ибо болѣзнь его, которая не была опредѣлена ни однимъ врачемъ становилась все болѣе и болѣе мучительною; ему нуженъ былъ также воспитатель для его сына, который, по слабости здоровья и малоуспѣшности отъ тупоумія, былъ взятъ имъ къ этому времени изъ университета; посему можно думать, что Локку предложено было въ домѣ Shaftesbury мѣсто домашняго врача и воспитателя второго Shaftesbury. Но при этомъ несомнѣнно предполагалось, что у Локка будетъ оставаться много свободнаго времени, которое онъ можетъ посвящать изученію избранной имъ спеціальности,— медицины и естественныхъ наукъ, ибо, по полученіи королевской диспенсаціи, онъ не имѣлъ никакой необходимости

шло, по словамъ Lady Masham, слѣдующ. образомъ: «лордъ Ashley, намѣревался провести нѣсколько дней въ Оксфордѣ со своимъ сыномъ, студентомъ оксфордскаго университета, рѣшился въ то же время пить astrop'скія врачебныя воды и поэтому написалъ доктору Thomas'у, чтобы послѣдній приготовилъ ихъ къ его пріѣзду. Докторъ, — такъ какъ ему нужно было выѣхать изъ города, — не могъ сдѣлать этого самъ и просилъ своего друга Локка позаботиться о доставленіи водъ къ пріѣзду лорда. Локкъ не преминулъ сдѣлать соотвѣтствующаго распоряженія, но по винѣ, или ошибкѣ, посланнаго имъ съ этою цѣлью человѣка, случилось такъ, что лордъ прибылъ въ городъ, а воды не были готовы, чтобы ему пить ихъ на слѣдующій день, какъ онъ рѣшилъ. Локкъ, сильно досадуя на такую неудачу и желая оправдать dr. Thomas'а, который положился въ этомъ случаѣ на него, счелъ своею обязанностью явиться къ лорду Ashley'ю, котораго онъ прежде никогда не видалъ, чтобы разсказать ему, какъ это случилось». Такъ завязалось между ними первое знакомство. При своемъ выѣздѣ изъ Оксфорда, лордъ, уже достаточно сблизившійся съ Локкомъ, взялъ съ него слово пріѣхать туда, куда отправлялся самъ, чтобы имъ вмѣстѣ пить воды Впослѣдствіи, возвращаясь въ Лондонъ, лордъ выразилъ желаніе, чтобы съ этого времени Локкъ смотрѣлъ на его домъ, какъ на свой, и чтобы, какъ можно скорѣе, пріѣзжалъ туда въ городъ: онъ будетъ его ждать. (Lady Masham къ Le Clerc'у отъ 12 янв. 1704—5 г. Bourne I. 141—2). Третій лордъ Shaftesbury говоритъ о началѣ этого знакомства нѣсколько иначе, чѣмъ Masham, утверждая, что Локкъ введенъ былъ въ домъ его дѣда Bennet'омъ; но правда, по всей вѣроятности, находится на сторонѣ разсказа Masham, потому что этотъ разсказъ подтверждается до нѣкоторой степени письмомъ Thomas'а къ Локку отъ 9 іюля 1666 г. (L. King II, 305—6) и кромѣ того, въ его пользу говоритъ самый характеръ его, дышущій непринужденностью и искренностью.

стѣснять себя или отказываться отъ своихъ любимыхъ занятій. Поселившись у Shaftesbury, Локкъ, насколько было возможно, продолжаетъ заниматься какъ естественными науками вообще, такъ медициною въ особенности. Въ своихъ занятіяхъ естественными науками онъ, вѣроятно, по прежнему пользуется руководствомъ и содѣйствіемъ Boyl'я, съ которымъ онъ около этого времени дружится. Какъ занимающійся естественными науками, Локкъ, по предложенію Neil'я, друга Boyl'я, избирается въ ноябрѣ 1668 г. членомъ Королевскаго общества, гдѣ затѣмъ избираютъ его сначала, въ февралѣ 1668—9 года, членомъ комиссіи, составленной изъ 11 человѣкъ, для разсмотрѣнія и направленія экспериментовъ, а потомъ, въ ноябрѣ 1669 г., членомъ совѣта [1]). Но видимо, Локкъ рѣдко посѣщалъ засѣданія Королевскаго общества, считая для себя, вѣроятно, болѣе полезнымъ заниматься естественно-научными изслѣдованіями у себя дома или въ кругу немногихъ близкихъ людей, чѣмъ въ торжественныхъ и многолюдныхъ собраніяхъ общества. Естественно-научными изслѣдованіями и открытіями онъ интересуется и въ послѣдующее время [2]). Въ занятіяхъ же ме-

---

[1]) Извѣстно далѣе, что на засѣданіи Королев. общества 6 ноября 1672 г. Локкъ,—услышавъ сообщеніе объ экспериментѣ, показывающемъ, что сѣрный шарикъ обладаетъ значительными притягивательными силами и представляетъ собою свойства земли,—заявилъ, что онъ самъ продѣлывалъ опыты съ такимъ шарикомъ, при чемъ обѣщалъ принести этотъ шарикъ въ слѣдующій разъ.

[2]) Такъ, находясь въ 1677 году въ Парижѣ, онъ, — изъ «своего собственнаго интереса» и изъ желанія сообщить Boyl'ю то, что, «быть можетъ, онъ сочтетъ достойнымъ своего изслѣдованія и знанія», — проситъ послѣдняго написать объ немъ двѣ-три строчки кому-либо изъ парижскихъ «virtuosi» и тѣмъ открыть для него доступъ туда, куда иначе ему трудно проникнуть (отъ 4 іюня 1677 г. Bourne I, 368); извѣстно также, что въ этомъ и слѣдующемъ году путешествуя по Франціи, онъ встрѣчаетъ пассажный инструментъ и разсматриваетъ чрезъ него луну, Юпитера съ его спутниками и сатурна, присутствуетъ при опытѣ Thoynard'a, показывающемъ, что при броженіи образуется новый газъ (журн. замѣтки, сдѣланныя Локкомъ 7 и 28 авг. 1677 г. и 21 мая 1678 г. L. King I, 135—6. 217), хочетъ взглянуть на мѣдный шарикъ, который своимъ вращеніемъ показываетъ всѣ движенія небесъ, — каковое желаніе и исполняется въ янв. 1679 г.,—интересуется «весьма чувствительнымъ гигрометромъ Thoynard'a»

дициною Локкъ находитъ для себя руководителя и учителя въ лицѣ Sydenham'a. Sydenham былъ замѣчательнымъ докторомъ своего времени. Онъ отвергъ господствовавшій въ его время схоластическій способъ леченія, по которому всѣ болѣзни сначала подводились подъ одну какую-либо общепринятую гипотезу [1]), и затѣмъ съ точки зрѣнія этой гипотезы лечились. По его взгляду, «только непосредственныя и соединенныя причины подлежатъ нашему знанію», а «указаніе отдаленныхъ причинъ», отъ которыхъ, предполагается, зависятъ всѣ болѣзни, есть «невозможная попытка» [2]). Въ замѣнъ отвергнутаго метода, какъ нерацiональнаго, онъ предложилъ свой собственный, совершенно новый методъ леченія. Исходя изъ простой, но въ тоже время великой мысли, что лечитъ природа, а врачи только помогаютъ ей, онъ пришелъ къ тому выводу, что помощь врача будетъ дѣйствительна лишь тогда, когда она будетъ основываться на точномъ опытномъ знаніи того, при какихъ опредѣленныхъ условіяхъ какія опредѣленныя дѣйствія производитъ природа. «Та практика и только практика, говоритъ онъ, принесетъ облегченіе больному, которая извлекаетъ цѣлительныя указанія изъ явленій самыхъ болѣзней и подтверждаетъ ихъ посредствомъ опыта» [3]). Поэтому онъ прежде всего обратился къ опытному изученію того, при какихъ условіяхъ и какъ постепенно болѣзни развиваются и при употребленіи какихъ средствъ болѣзни постепенно ослабѣваютъ. Такимъ путемъ онъ не только познакомился съ исторіей развитія распространенныхъ въ то время болѣзней, но и открылъ дѣйствительныя средства противъ нѣкоторыхъ изъ нихъ [4]). Отсюда у него явилась увѣренность, что его

и «чрезвычайно хорошимъ микроскопомъ Huyghens'a». (Пис. къ Boyl'ю отъ 4 іюня 1677 г и 6 авг. 1678 г. Bourne I, 368. 399; ср. жур. замѣт. подъ 4 янв. 1679 г. L. King I, 154).

[1]) Такова была, напр., гипотеза Галена о четырехъ влагахъ въ тѣлѣ или гипотеза Парацельза о трехъ элементахъ тѣла—соли, сѣрѣ и меркуріѣ.

[2]) Bourne I, 234.

[3]) Ibidem.

[4]) Онъ нашелъ, напр., что при перемежающейся лихорадкѣ помогаетъ хинная корка.

естественно-историческій методъ, въ противоположность схоластическому методу леченія отъ гипотезъ, есть единственный методъ, посредствомъ котораго развивалась и будетъ развиваться медицина. «По моему мнѣнію, говоритъ онъ, развитіе медицины зависитъ: во 1-хъ, отъ составленія такого естественнаго и точнаго историческаго описанія болѣзней, какое только можетъ быть получено, и во 2-хъ, отъ установленія твердаго и полнаго метода леченія. При писаніи естественной исторіи болѣзней, всякія чисто философскія гипотезы должны быть оставлены въ сторонѣ, а ясныя и естественныя явленія, какъ-бы незначительны они ни были, должны быть отмѣчены съ величайшею точностью... Такими путями и средствами отецъ медицины, великій Гиппократъ, сдѣлался выше другихъ (came to excel); ибо его теорія есть не болѣе, какъ точное описаніе, или обозрѣніе природы... Если-бы въ каждый вѣкъ только одно какое-либо лицо тщательно описывало и постоянно излечивало лишь по одной болѣзни и сообщало свой секретъ, то медицина не была бы въ такомъ положеніи, въ какомъ она находится теперь»[1]). Методъ Sidenham'a,—сдѣлавшійся извѣстнымъ обществу въ 1666 г., когда было издано Sidenham'омъ его сочиненіе Methodus curandi febres, — естественно вызвалъ сильныя нападки со стороны приверженцевъ схоластическаго метода леченія[2]). Но нашлись и горячіе приверженцы этого метода: таковыми были Локкъ и нѣкоторые другіе. Познакомившись съ Sydenham'омъ вскорѣ послѣ своего переселенія въ Exeter house,[3]) Локкъ изучаетъ новый методъ не только теоретиче-

---

[1]) Bourne I, 234.

[2]) «Я имѣю счастіе, пишетъ Sidenham Boyl'ю въ 1668 г., излечивать больныхъ, но меня обвиняютъ [сотоварищи по профессіи] въ великой неспособности... за мои попытки свести леченіе къ большей легкости и ясности». Bourne I, 219.

[3]) Локкъ познакомился съ Sydenham'омъ вскорѣ послѣ своего переселенія въ Exeter house чрезъ Sidenham'ова друга — Mapletoft'a, котораго онъ вѣроятно помнилъ еще по westminster'ской школѣ и съ которымъ, какъ съ домашнимъ врачемъ родственнаго Shaftesbury Northumberland'скаго семейства, у Локка устанавливается дружба сейчасъ же послѣ переселенія его въ Exeter house.—Знакомство Локка съ Sydenham'омъ вскорѣ перешло въ тѣс-

ски, чрезъ бесѣды съ Sydenham'омъ, но и практически, посѣщая вмѣстѣ съ Sydenham'омъ его паціентовъ [1]). Убѣдившись на основаніи этого изученія, что методъ Sydenham'а очень ясенъ и простъ, и что примѣненіе его во врачебной практикѣ дастъ блестящіе результаты, Локкъ проникается глубокимъ уваженіемъ къ Sydenham'у и дѣлается горячимъ сторонникомъ его метода [2]). Послѣ 1671 года Локкъ рѣже

ную дружбу, ибо если Локкъ радъ былъ встрѣтиться съ такимъ человѣкомъ, который открыто заявилъ, что при леченіи учителемъ долженъ быть опытъ, а не к.-л. схоластическая предвзятая гипотеза, и отъ котораго онъ могъ получить весьма интересныя для него свѣдѣнія относительно того, какимъ образомъ учитъ лечить опытъ,—о чемъ, повидимому, онъ не имѣлъ яснаго понятія,—то въ свою очередь Sydenham'у, не признанному большинствомъ, было весьма пріятно видѣть около себя сочувствующаго ему человѣка—ученика.

[1]) «Я знаю, пишетъ Sydenham въ 1668 г. въ вышеприведенномъ письмѣ къ Boyl'ю, что Локкъ, посѣщавшій вмѣстѣ со мною многихъ моихъ различныхъ паціентовъ, побезпокоилъ васъ сообщеніемъ о моей практикѣ».

[2]) Доказательство этого мы имѣемъ въ тѣхъ литературныхъ трудахъ, которые были написаны Локкомъ въ это время... Сюда прежде всего относится стихотвореніе въ 44 строки, написанное Локкомъ въ похвалу Sydenham'а и помѣщенное во второмъ изданіи Sydenham'овскаго Methodus curandi febres, вышедшемъ въ 1668 г. Далѣе заслуживаютъ вниманія написанныя Локкомъ въ 1670 г. отъ лица Sydenham'а предисловіе и посвященіе къ задуманному, вѣроятно, Sydenham'омъ, но оставшемуся непаписаннымъ, трактату «объ исторіи и излеченіи той болѣзни (именно оспы), которая, будучи хорошо извѣстна большинству семействъ Англіи по своему страшному виду и роковымъ послѣдствіямъ, тѣмъ не менѣе остается неуясненною со стороны ея историческаго состоянія и правильнаго метода леченія ея». Здѣсь въ посвященіи, сдѣланномъ Ashley'ю, читаемъ: «еслибы посредствомъ долгаго опыта я не убѣдился въ достовѣрности того, что я здѣсь публикую, то было бы неприлично мнѣ вовлекать имя вашего сіятельства въ споръ, который въ настоящее время породилъ собою партіи» (Bourne I, 231—2). Наконецъ нужно отмѣтить неоконченный трактатъ Локка, озаглавленный De arte medica и помѣченный 1669 годомъ. Этотъ трактатъ представляетъ собою изложеніе и до извѣстной степени дальнѣйшее развитіе взглядовъ Sydenham'а на схоластическій методъ леченія; въ немъ указывается сущность, источникъ и значеніе схоластическаго метода; что-же касается Sydenham'овскаго естественно-историческаго метода, то Локкъ только противопоставляетъ его схоластическому методу и отмѣчаетъ въ немъ только общіе признаки; детальнаго-же разъясненія этого метода Локкъ не даетъ, хотя, какъ показываетъ трактатъ, онъ имѣлъ въ виду дать такое разъясненіе и несомнѣнно могъ сдѣлать это, ибо самъ Sydenham говоритъ: «вы знаете, какъ мой методъ вполнѣ одобряется близкимъ и общимъ нашимъ другомъ, который внимательно и надлежащимъ образомъ изслѣдовалъ этотъ предметъ,—т. е. Локкомъ». (Посвященіе 3-го изд. Met. cur. febres Mapletoft'у Bourne I, 219).

начинаетъ встрѣчаться съ Sydenham'омъ, но уваженіе Локка къ нему отъ этого нисколько не ослабѣваетъ. Во всю свою послѣдующую жизнь Локкъ отзывался о Sydenham'ѣ, когда заходила объ немъ рѣчь, съ великимъ почтеніемъ и обращался къ нему за совѣтомъ во всѣхъ труднѣйшихъ случаяхъ своей врачебной практики [1]). Равнымъ образомъ, развившіяся подъ вліяніемъ Sydenham'а отвращеніе къ произвольнымъ схоластическимъ гипотезамъ и увлеченіе естественно-историческимъ методомъ, какъ единственнымъ методомъ для познанія болѣзней и вообще явленій природы, сохраняются у Локка до конца его жизни. Такъ въ 1692 г., три года спустя послѣ смерти Sydenham'а, Локкъ пишетъ своему другу Molyneux: «Sydenham заслуживаетъ всего, что вы говорите о немъ [2]). Я надѣюсь, что этотъ вѣкъ имѣетъ многихъ, которые послѣдуютъ его примѣру и путемъ точнаго практическаго наблюденія, какъ онъ столь счастливо началъ, расширятъ исторію болѣзней и улучшатъ медицинское искусство, а не наполнятъ міръ умозрительными гипотезами,—этими безполезными, хотя и пріятными видѣніями» [3]). Болѣе подробно Локкъ говоритъ объ этомъ въ слѣдующемъ письмѣ своемъ къ Molyneux: «Я совершенно согласенъ съ вами, говорится въ этомъ письмѣ, относительно общихъ теорій, что онѣ, по большей части, суть только грезы бодрствен-

---

[1]) Особенно характеренъ въ этомъ отношеніи одинъ фактъ. Въ 1677 г. Локка, когда онъ находился во Франціи, пригласили лечить графиню Northumberland'скую, — жену англійскаго посла при французскомъ дворѣ. Не полагаясь на свои силы, Локкъ проситъ Mapletoft'а — узнать мнѣніе Sydenham'а относительно того, какъ слѣдуетъ лечить означенную больную. Когда отвѣтъ былъ полученъ, Локкъ пишетъ Mapletoft'у: «я долженъ вамъ сказать, что я готовъ былъ воскликнуть: Духъ пророковъ почіетъ на сынахъ пророческихъ; ибо въ томъ, что я сдѣлалъ здѣсь, я не только слѣдовалъ тому самому методу, но и употреблялъ тѣ самыя лекарства, которыя г. о. рекомендуетъ онъ», т. е. Sydenham. (Отъ 22 дек. 1677 г. Bourne I, 384).

[2]) Molyneux писалъ Локку: «онъ, т. е. Sydenham, такой точный наблюдатель болѣзней, такой основательный знатокъ въ области своей профессіи и вмѣстѣ съ тѣмъ такой общительный человѣкъ, что его знакомство было въ высшей степени полезно для меня». (Отъ 27 авг. 1692 г. L. Works IX, 459).

[3]) Отъ 1 нояб. 1692 г. L. Works IX, 460—1.

наго состоянія, которыя, когда люди разгорячаютъ ими свои головы, переходятъ для нихъ въ безспорныя истины... Вы справедливо замѣчаете, что совершенно неправильно поступаютъ тѣ люди, которые полагаютъ въ основаніе свои собственныя фантазіи и затѣмъ стараются приспособить явленія болѣзней и ихъ леченіе къ этимъ фантазіямъ... Точное наблюденіе надъ исторіей болѣзней во всѣхъ ихъ перемѣнахъ и обстоятельствахъ есть дѣло времени [и требуетъ] точности, вниманія и распознаванія. Если при этомъ люди вслѣдствіе предубѣжденія или лѣности заблуждаются, то они могутъ быть разубѣждены въ своихъ мнѣніяхъ непогрѣшающею природою или фактическими данными, которыя оставляютъ очень мало мѣста тонкимъ словеснымъ диспутамъ, очень часто замѣняющимъ собою знанія въ ученомъ мірѣ. У нашихъ ученыхъ умъ и изобрѣтательность имѣютъ слишкомъ большое преимущество предъ истиною... Гипотезы.. настолько полезны, по моему мнѣнію, насколько онѣ способны давать указанія физику въ частныхъ случаяхъ; но совсѣмъ нельзя полагаться на нихъ, какъ на основы разсужденія или какъ на истины, изъ которыхъ нужно выходить... Я боюсь, чтобы четыре влаги Галена или соль, сѣра и меркурій химиковъ... не оказались одними многоучеными пустыми звуками, не имѣющими никакого вполнѣ опредѣленнаго смысла. Дѣла природы... мы познаемъ только чрезъ чувственныя впечатлѣнія, но не можемъ имѣть достовѣрнаго знанія объ инструментахъ, которые она употребляетъ, или о способахъ, по которымъ она дѣйствуетъ. Такъ что медику ничего больше не остается дѣлать, какъ только хорошо наблюдать и по аналогіи заключать о подобныхъ случаяхъ и отсюда выводить для себя правила практики» [1]). Тѣ же самыя мысли, но безъ всякаго уже указанія на Sydenham'a, Локкъ высказываетъ за 7 лѣтъ до своей смерти въ своемъ письмѣ къ тому же Molyneux: «Я всегда думалъ, пишетъ Локкъ, что установка и по-

[1]) Отъ 20 янв. 1692—3 г. L. Works IX, 464—5.

стройка на основаніи гипотезъ была однимъ изъ великихъ препятствій къ естественному знанію... Ученые медики пришли туда (т. е. въ Америку) изъ Европы, снабженные своими гипотезами, заимствованными изъ естественной философіи, которыя дѣйствительно дѣлали ихъ великими и удивительными людьми въ школахъ; но въ леченіи болѣзней бѣдные американцы, не имѣвшіе этихъ блестящихъ одеждъ, ясно превзошли ихъ. Вы не можете вообразить, какъ далеко можетъ повести человѣка небольшое наблюденіе, тщательно сдѣланное тѣмъ, кто не привязанъ къ четыремъ влагамъ или къ соли, сѣрѣ и меркурію.., при леченіи болѣзней, даже очень упорныхъ и опасныхъ, притомъ съ помощію немногихъ самыхъ простыхъ средствъ и безъ всякихъ почти лекарствъ» [1]). Т. о. развившееся у Локка, благодаря знакомству съ естественными науками и медициною, уваженіе къ опыту, какъ такому, въ которомъ нужно искать разрѣшенія всѣхъ естественно-научныхъ вопросовъ, теперь, благодаря Sydenham'y, усложнилось новою чертою — уваженіемъ къ ясному естественно-историческому методу, какъ единственному пути, чрезъ который могутъ быть познаны болѣзни и явленія природы вообще. Но вообще говоря, Локку, со времени переселенія его въ Exeter house, приходится заниматься изученіемъ естественныхъ наукъ и медицины меньше, чѣмъ сколько онъ, вѣроятно, разсчитывалъ [2]). Впрочемъ, иначе и быть не могло. Съ одной стороны, при существованіи взаимной симпатіи между услужливымъ Локкомъ и Shaftesbury, естественно Локкъ скоро дѣлается своимъ человѣкомъ въ домѣ послѣдняго и начинаетъ принимать дѣятельное участіе во всѣхъ болѣе или менѣе важныхъ дѣлахъ его. Съ другой стороны, сближеніе Локка съ такими вид-

---

[1]) Отъ 15 іюня 1697 г. L. Works IX, 426—7. Ср. IV, III, 16.

[2]) «Мѣсто, занимаемое мною теперь, пишетъ Локкъ Boyl'ю чрезъ 5 мѣсяцевъ послѣ своего переселенія къ Shaftesbury, удержало меня отъ совершенія к.-л. дальнѣйшихъ экспериментовъ по химіи, хотя я чувствую, что мои руки чешутся, чтобы еще позаниматься этимъ дѣломъ». (Отъ 12 нояб. 1667 г. Bourne I, 200).

ными общественными и политическими дѣятелями, какъ Shaftesbury и собиравшіеся въ его домѣ его сподвижники, не могло не оказать своего вліянія на Локка: его интересъ къ общественной и политической жизни Англіи, временно отодвинувшійся на второй планъ, вслѣдствіе возникшаго интереса къ естественнымъ наукамъ и медицинѣ, теперь снова долженъ былъ пробудиться и, мало по малу усиливаясь, долженъ былъ занять довольно видное мѣсто въ ряду другихъ интересовъ. Вся послѣдующая жизнь Локка,—со времени переселенія его въ Exeter house,—и является показателемъ того, какимъ образомъ Локкъ, будучи сначала частнымъ совѣтникомъ и исполнителемъ порученій Shaftesbury, изъ простого созерцателя общественной и политической жизни Англіи, осмысливающаго эту жизнь для себя, превращается потомъ въ довольно виднаго общественнаго и политическаго дѣятеля, который въ тоже время, въ часы досуга или временной общественно-политической бездѣятельности, занимается философіею. Эта жизнь не представляетъ для насъ большого интереса, ибо какихъ-либо новыхъ чертъ, имѣющихъ отношеніе къ изучаемому нами вопросу, она не дала; она предоставила Локку лишь матеріальную возможность—обработать свои взгляды и опубликовать ихъ чрезъ сочиненія [1]).

---

[1]) Вотъ краткое обозрѣніе ея: поселившись въ Exeter house съ 1667 г. Локкъ исполняетъ здѣсь до 1672 г. частныя обязанности и порученія; такъ, съ одной стороны, онъ состоитъ воспитателемъ сына Shaftesbury, дѣлаетъ удачную операцію самому Shaftesbury и тѣмъ спасаетъ его отъ смерти, отыскиваетъ невѣсту сыну Shaftesbury, наконецъ, въ качествѣ акушера оказываетъ медицинскую помощь женѣ сына Shaftesbury и воспринимаетъ ея первенца—третьяго Shaftesbury; съ другой стороны, принимаетъ дѣятельное участіе въ устройствѣ новой англійской колоніи въ Америкѣ — Новой Каролины, подаренной Карломъ II восьми лордамъ, въ томъ числѣ Shaftesbury, въ собственность, а именно: сначала онъ состоитъ главнымъ наблюдателемъ за работами по снаряженію экспедиціи въ эту колонію, затѣмъ редактируетъ сдѣланныя «лордами собственниками» постановленія относительно политической, соціальной и религіозной организаціи этой колоніи, при чемъ предоставленіе колоніи широкой религіозной свободы явилось, вѣроятно, благодаря участію Локка въ этомъ дѣлѣ, и наконецъ исполняетъ обязанности неоффиціальнаго секретаря, чрезъ руки котораго шла вся переписка между собственниками и жителями колоніи. Въ 1672 году Локкъ, въ качествѣ гостя графини Northumberland'ской, отправляется ненадолго

Послѣдніе годы своей жизни Локкъ проводилъ въ изученіи

вмѣстѣ съ графинею, со своимъ другомъ,—домашнимъ врачемъ графини,—Mapletoft'омъ и нѣкоторыми др. лицами во Францію. Здѣсь, между прочимъ, останавливаютъ его вниманіе Essais de morale картезіанца P. Nicol'я, такъ что часть этихъ опытовъ онъ переводитъ потомъ на англійскій языкъ. По возвращеніи изъ Франціи, Локкъ благодаря Shaftesbury, который въ это время сдѣлался лордомъ верховнымъ канцлеромъ, получаетъ оффиціальное мѣсто сначала secretary of presentations, т. е. директора всѣхъ церковныхъ дѣлъ, подлежащихъ вѣдѣнію канцлера, а затѣмъ въ 1673 г.—secretary to the council of trade and plantations, т. е. секретаря въ совѣтѣ торговли и плантацій. Въ 1675 г., когда совѣтъ торговли и плантацій былъ закрытъ, а Shaftesbury (вслѣдствіе своего противодѣйствія тогдашней политикѣ, санкціонированной королемъ Карломъ II и направленной къ приведенію Англіи въ религіозную зависимость отъ Рима), впалъ въ немилость короля, Локкъ счелъ за лучшее удалиться изъ Англіи и предпринять путешествіе по Франціи. Во Франціи Локкъ живетъ три съ половиною года,—при чемъ въ первые два года онъ проводитъ время г. о. въ Montpellier, гдѣ занимается литературными трудами и сближается съ 20—лѣтнимъ юношею Thomas Herbert'омъ,—впослѣдствіи графомъ Pembroke, которому потомъ былъ посвященъ Опытъ о человѣческомъ пониманіи,—а въ послѣдніе полтора года главнымъ мѣстомъ его жительства слулитъ Парижъ, гдѣ онъ по просьбѣ Shaftesbury, уже заключеннаго въ это время въ лондонскую крѣпость (за оспариваніе законности существующаго парламента послѣ того, какъ онъ былъ отложенъ королемъ на 15 мѣсяцевъ), беретъ на воспитаніе сына одного купца John Banks'а и знакомится съ Bernier'омъ—излагателемъ Гассенди, Thoynard'омъ—критикомъ, Thevenot'омъ — датскимъ астрономомъ и впослѣдствіи путешественникомъ и др. Когда въ 1678—9 г. Shaftesbury снова пріобрѣлъ политическое значеніе и сдѣлался лордомъ президентомъ тайнаго совѣта, Локкъ возвращается въ Англію къ Shaftesbury — въ его новую резиденцію Thanet house и беретъ на себя обязанность главнаго наблюдателя за физическимъ и душевнымъ воспитаніемъ внука Shaftesbury. (Еще находясь въ крѣпости, Shaftesbury писалъ Локку, чтобы тотъ отыскалъ для его внука тѣ книги, по которымъ учился латинскому языку сынъ Людовика XIV-го). Въ это время въ Англіи возникъ вопросъ о преемникѣ Карла II, при чемъ между королемъ и парламентомъ началась борьба, которая едва не перешла въ новую междоусобную войну. Въ этой борьбѣ Shaftesbury за свою слишкомъ энергическую поддержку кандидатуры побочнаго сына короля Duke of Monmouth,—вопреки желанію короля и католической партіи, поддерживавшихъ кандидатуру Duke of York,—въ іюнѣ 1681 г. былъ заключенъ въ крѣпость; по освобожденіи изъ нея чрезъ полгода, не находя для себя никакой сильной поддержки, онъ скрывался нѣкоторое время въ Англіи, потомъ удалился въ Голландію — въ Амстердамъ, гдѣ и умеръ отъ сильнаго приступа подагры въ 1682—3 г.—При такомъ положеніи вещей, соединенномъ съ нравственнымъ развращеніемъ двора и общества, Локкъ готовъ былъ бѣжать изъ Англіи еще въ 1679 году: «уйдемъ прочь, писалъ онъ въ этомъ году своему другу Thoynard'у, отъ этого мерзкаго состоянія вещей, удалимся по широкимъ океанамъ отъ *méchants gens*, — посмотримъ, не можемъ ли мы найти мира для себя, если не освобожденія для другихъ,

Св. Писанія и въ толкованіи посланій Ап. Павла, «никогда,

въ нѣкоторой Атлантидѣ или Утопіи, гдѣ мы можемъ жить счастливо и осуществлять (work out) свои теоріи соціальнаго прогресса и благосостоянія». (Bourne I, 428—9). Подобное желаніе неоднократно являлось у него и потомъ, напр, въ 1681 г. (пис. къ Thoyn. отъ 1 апр 1681 г. Bourne I, 443). Въ 1681—2 г. Локкъ перебирается въ Оксфордъ—въ коллегію Христовой Церкви и здѣсь отдается литературнымъ и медицинскимъ занятіямъ, посѣщая по временамъ своихъ различныхъ друзей и знакомыхъ; около этого времени онъ между прочимъ дружится съ Edward Clark'омъ of Chipley и знакомится съ дочерью богослова-философа Ralph Cudworth'а Damaris, — впослѣдствіи Lady Masham. Когда же Локкъ увидѣлъ, что правительство смотритъ на него подозрительно, и что поэтому оставаться въ Англіи ему не безопасно, онъ удаляется въ 1683 г. въ Голландію. Послѣ своего удаленія въ Голландію, Локкъ не былъ оставленъ англійскимъ правительствомъ въ покоѣ; сначала ложно обвиненный въ сочинительствѣ нѣкоторыхъ пасквильныхъ памфлетовъ, онъ указомъ Карла II отъ 11 ноября 1684 г. (L. King I. 279) былъ навсегда уволенъ изъ оксфордскаго университета; затѣмъ въ 1685 г.,—когда на англійскій престолъ взошелъ Іаковъ II,—и когда стало извѣстно о заговорѣ Monmouth'а противъ Іакова II, при чемъ былъ пущенъ ложный слухъ, что однимъ изъ дѣятельныхъ участниковъ въ этомъ заговорѣ состоялъ Локкъ,—англійское правительство предъявило голландскому правительству формальное требованіе о выдачѣ 84 англичанъ— въ томъ числѣ и Локка,—«заговорщиковъ противъ жизни короля Іакова и мира англійской націи». (Bourne II, 21). Хотя это требованіе и не было исполнено голландскимъ правительствомъ, но все-же Локкъ долженъ былъ укрываться въ теченіе цѣлаго года, пока, наконецъ, по ходатайству его друзей, въ 1686 году не была издана новая прокламація,—повелѣвавшая арестовать мятежниковъ, — въ которой имени Локка уже не заключалось. Въ Голландіи Локкъ живетъ болѣе пяти лѣтъ и пріобрѣтаетъ новыя знакомства. Знакомится онъ съ «блестящимъ» богословомъ Limborch'омъ и чрезъ него — съ молодымъ литераторомъ Le Clerc'омъ. Когда послѣдній сталъ издавать въ 1686 г. Bibliothèque universelle, Локкъ, отдавшійся въ первое время своего пребыванія въ Голландіи литературнымъ занятіямъ, принялъ дѣятельное участіе въ его журналѣ, посылая ему для напечатанія различныя свои статьи. (Вѣроятно принадлежатъ Локку тѣ рецензіи на англійскія книги, которыя находятся въ первыхъ томахъ Biblioth. univ.; таковы, напр., рецензіи на книгу Boyl'я De ipsa natura и Sydenham'а Shedula monitoria. Bourne II, 45; ср. 61). Это было первымъ дебютомъ Локка на литературномъ поприщѣ (если оставить безъ вниманія Локково стихотвореніе, отпечатанное во 2-мъ изданіи Sydenham'овскаго метода), хотя ему въ это время было 54 года. Въ 1687 г., когда въ Англіи зародилась мысль низвергнуть порочнаго католика Іакова II и возвести на престолъ Вильгельма Оранскаго, жившаго въ Голландіи, Локкъ отдается политикѣ; онъ переѣзжаетъ въ Роттердамъ, находившійся вблизи Гаги—центра политическаго движенія, и тѣснѣйшимъ образомъ сближается съ политическими дѣятелями Burnet'омъ, Mordaunt'омъ и самимъ Вильгельмомъ Оранскимъ, такъ что, когда Вильгельмъ Оранскій отправился въ Англію на королевскій престолъ, за нимъ слѣдуетъ черезъ нѣсколько времени

по словамъ Cost'a, бывшаго какъ-бы домашнимъ секретаремъ Локка, не переставая благоговѣть (admire) предъ великими взглядами этой священной книги и правильнымъ соотношеніемъ всѣхъ ея частей, и ежедневно дѣлая въ ней открытія, служившія для него новою причиною благоговѣнія» [1]). Когда Локкъ увидѣлъ, что ему немного осталось жить, онъ сталъ, по словамъ Cost'a, приготовляться къ оставленію этого міра, «глубоко чувствуя всѣ тѣ блага, которыя даровалъ ему Богъ.., и будучи исполненъ искренней преданности волѣ Его и крѣпкой надежды на Его обѣтованія» [2]). Еще въ августѣ 1704 г. Локкъ написалъ своему другу Antony Collins'y письмо съ надписью: «передать ему послѣ моей смерти». Въ этомъ письмѣ особеннаго вниманія заслуживаетъ конецъ, въ которомъ Локкъ подводитъ итогъ своей жизни, и который читается такъ: «живите долго и счастливо, наслаждаясь здоровьемъ, свободою, довольствомъ и всѣми тѣми благами, которыя ниспослало вамъ Провидѣніе, и на которыя даетъ вамъ право ваша добродѣтель. Я знаю, что вы любили меня живого и будете сохранять обо мнѣ память теперь, когда я умеръ. Всегда нужно помнить (all the use to be made is), что настоящая жизнь есть сцена пустоты, которая скоро прехо-

---

въ 1689 г. и Локкъ вмѣстѣ съ женами Вильгельма Оранскаго и Mordaunt'a. По прибытіи въ Англію, Локкъ отклонилъ отъ себя предложеніе отправиться посломъ въ Бранденбургъ (къ курфирсту Фридриху III, который сдѣлался въ 1701 г. королемъ Пруссіи подъ именемъ Фридриха I),—а вмѣсто этого занялъ скромную должность commissioner'a of appeals съ номинальными почти обязанностями. Въ 1696 г. Локкъ дѣлается commissioner'омъ of trade and plantations, а въ 1700 г. отказывается отъ всякой должности. Первоначально, по прибытіи въ Англію, Локкъ живетъ въ Лондонѣ, но потомъ, по предложенію расположенной къ нему Lady Masham, дочери Cudworth'a, перебирается въ 1691 г. на житье въ прекрасное по мѣстоположенію и климату помѣстье ея въ Oates, находившееся въ 25 миляхъ отъ Лондона. Здѣсь посѣщали его знакомые и друзья, напр., Исаакъ Ньютонъ, лордъ 3-й Shaftesbury и др.—Имѣя много свободнаго времени, Локкъ отъ переселенія въ Англію и до конца дней своихъ занимался г. о. литературными трудами, печатая и переиздавая сочиненія, приготовленныя имъ въ Голландіи, и приготовляя для печати новыя сочиненія, на какія вызывали его обстоятельства тогдашней его жизни.

[1]) Coste, The character of Mr. Locke. L. Works X, 172.

[2]) Ibidem.

дитъ и не даетъ никакого прочнаго удовлетворенія, кромѣ [того, которое заключается] въ сознаніи сдѣланнаго добра и въ надеждѣ на другую жизнь. Вотъ что я могу сказать на основаніи опыта, и что вы найдете, когда станете подводить итоги. Прощайте! Я оставляю мои лучшія пожеланія съ вами. Дж. Локкъ» [1]). Въ началѣ октября Локкъ написалъ подобное же письмо своему другу Peter King'y: «желаю вамъ, говорится въ концѣ этого письма, всякаго счастія въ этомъ мірѣ и вѣчнаго блаженства въ мірѣ будущемъ. Что я любилъ васъ, [въ этомъ], я думаю, вы убѣждены. Да пошлетъ намъ Богъ счастливую встрѣчу при воскресеніи суда! Прощайте!» [2]). На канунѣ своей смерти, Локкъ, бесѣдуя съ Lady Masham, въ домѣ которой онъ жилъ, выразилъ желаніе, чтобы помянули его на вечерней молитвѣ; когда Masham сказала на это, что все семейство соберется въ его комнатѣ и будетъ молиться за него, если онъ желаетъ, онъ былъ очень радъ этому. Продолжая затѣмъ бесѣду; онъ особенно убѣждалъ Lady «смотрѣть на этотъ міръ, лишь какъ на состояніе приготовленія къ лучшему». «Что касается меня, говорилъ онъ, то я жилъ довольно долго и, благодарю Бога, пользовался счастливою жизнью; но при всемъ томъ эта жизнь есть одна только пустота» [3]). Когда вечеромъ въ комнатѣ Локка собралась вся семья и совершила за него молитву, онъ обратился ко всѣмъ присутствующимъ съ увѣщаніемъ—внимательно читать Св. Писаніе и, при свѣтѣ его, искренно отдаться исполненію всѣхъ своихъ обязанностей. «Вы будете т. о., заключилъ онъ, болѣе счастливыми въ этомъ мірѣ и получите вѣчное счастіе въ другомъ... Сердечно благодарю Бога за всю Его благость и милость ко мнѣ, а больше всего—за Его искупленіе меня чрезъ Іисуса Христа» [4]). 27 октября 1704 года Локка уже не былъ въ живыхъ; онъ умеръ, находясь, какъ онъ говорилъ за нѣсколько предъ

---

[1]) Bourne II, 550—1.
[2]) Bourne II, 556.
[3]) Bourne II, 559.
[4]) Ibidem.

этимъ недѣль послѣ причащенія, «въ совершенной любви со всѣми людьми и въ искреннемъ общеніи со всею Христовою Церковью, какими-бы именами ни называли себя послѣдователи Христа» [1]).

На основаніи всего вышесказаннаго, личность Локка можетъ быть кратко охарактеризована такимъ образомъ: основнымъ стремленіемъ Локка было стремленіе къ исполненію долга—къ нравственной свободѣ; около этого стремленія, какъ центральнаго пункта, группируются уже другія выдающіяся особенности Локка; таковы, съ одной стороны, религіозность и стремленіе къ свободѣ изслѣдовательной, религіозной и политической, а съ другой, стремленіе къ удовольствію и пользѣ, любовь къ конкретности и глубокое уваженіе къ опыту и естественно-историческому методу.

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Исторія происхожденія Локкова Опыта о человѣческомъ пониманіи.

Почти всѣ сочиненія Локка были вызваны тѣми или другими обстоятельствами его жизни и были направлены противъ враговъ свободы, понимаемой въ обширномъ смыслѣ, и противъ всего безполезнаго. Таково же по своему происхожденію и характеру и то сочиненіе, которое имѣетъ прямое отношеніе къ изучаемому нами вопросу: Опытъ о человѣческомъ пониманіи [2]). Поводомъ къ написанію Опыта

---

[1]) Bourne II, 557.

[2]) Изъ остальныхъ сочиненій Локка имѣютъ болѣе близкое отношеніе къ изучаемому нами вопросу два трактата: О направленіи разсудка и Нѣкоторыя мысли о воспитаніи. Эти трактаты стоятъ въ такомъ же отношеніи къ Опыту о человѣческомъ пониманіи, какое существуетъ между исторической и выводною частями Sydenham'овскаго сочиненія Methodus curandi febres, а именно: въ Опытѣ Локкъ изображаетъ постепенное и по-

послужило слѣдующее обстоятельство: въ 1671 г. къ Локку, когда онъ жилъ въ Exeter house, въ качествѣ своего человѣка Shaftesbury, разъ вечеромъ пришли по обыкновенію побесѣдовать его близкіе друзья: Tyrrel, dr. Thomas, быть можетъ также доктора—Sydenham и Mapletoft и др., всего въ количествѣ 5 или 6 человѣкъ. На этотъ разъ между друзьями зашла рѣчь объ интереснѣйшемъ для Локка предметѣ,—о «принципахъ нравственности и откровенной религіи» [1]). Когда друзья, послѣ долгихъ разсужденій объ этомъ предметѣ, не пришли ни къ какому опредѣленному заключенію, Локкъ высказалъ блеснувшую въ его головѣ по этому поводу мысль, что, прежде рѣшенія подобныхъ вопросовъ, нужно напередъ опредѣлить способности человѣка. Мысль эта не явилась у Локка ex abrupto, но была подготовлена его предшествующею жизнію. Еще на студенческой скамьѣ онъ проникается чувствомъ отвращенія къ схоластической

слѣдовательное развитіе душевной жизни; въ трактатахъ же: О направленіи разсудка и Нѣкоторыя мысли о воспитаніи, онъ указываетъ средства, при помощи которыхъ человѣкъ можетъ дать должное направленіе своему разсудку (въ первомъ трактатѣ) и своей волѣ (главный предметъ второго трактата). Основу сочиненія—Нѣкоторыя мысли о воспитаніи составляютъ тѣ письма, которыя писалъ Локкъ изъ Голландіи Clark'y of Chipley относительно того, какъ воспитывать ему своихъ дѣтей (ср. пис.: Локка къ Molyneux отъ 28 мар. 1693 г. и Molyneux къ Локку отъ 18 апр. 1693 г. L. Works IX, 313. 315). Вышло въ свѣтъ это сочиненіе въ 1693 г. (пис. Локка къ Molyn. отъ 28 мар. 1693 г.), когда въ Англіи, съ восшествіемъ на престолъ Вильгельма Оранскаго, началась мирная жизнь гражданъ, и когда въ обществѣ заговорили о необходимости давать дѣтямъ доброе воспитаніе. По своему изложенію означенное сочиненіе, какъ показываетъ самое заглавіе его, страдаетъ отсутствіемъ систематичности; если что и объединяетъ различныя мысли, высказанныя въ немъ, такъ именно то, что Локкъ обращаетъ главное свое вниманіе на нравственное воспитаніе и, повидимому, стремится нарисовать нравственно-воспитательный идеалъ. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ изложеніе прерывается полемикою противъ современныхъ Локку пріемовъ домашняго и школьнаго воспитанія. Исторію происхожденія трактата. О направленіи разсудка см. ниже стр. 56.

[1]) Tyrrel на полѣ того экземпляра Опыта 1-го изданія, который принадлежалъ ему и который въ настоящее время хранится въ британскомъ музеѣ, сдѣлалъ собственноручно въ соотвѣтствующемъ мѣстѣ слѣдующую замѣтку. «помню, что я самъ былъ однимъ изъ тѣхъ, которые встрѣтились тамъ, когда зашелъ разговоръ о принципахъ нравственности и откровенной религіи». Bourne I, 248—9.

наукѣ. Онъ находитъ, что эта наука, будучи основана на авторитетѣ и состоя изъ темныхъ или даже безсмысленныхъ фразъ и словъ, не даетъ никакого полезнаго знанія, служитъ препятствіемъ къ самостоятельному изслѣдованію истины и порождаетъ въ людяхъ, подобныхъ ему, недовѣріе къ своимъ познавательнымъ способностямъ. Видя затѣмъ, что такимъ же характеромъ отличается схоластическая медицина, онъ, какъ и слѣдовало ожидать, становится въ отрицательное отношеніе къ ней и дѣлается горячимъ сторонникомъ Sydenham'a [1]). Вмѣстѣ съ Sydenham'омъ онъ объясняетъ означен-

---

[1]) «Великіе успѣхи, пишетъ Локкъ въ своемъ трактатѣ De arte medica 1669 года, сдѣланные нѣкоторыми частями медицины за послѣдніе годы, даютъ мнѣ основаніе вѣрить, что она можетъ получить еще большее развитіе, но по способу нѣсколько отличному отъ того, которому доселѣ вообще слѣдовало, повидимому, большинство людей, распространявшихъ, по своей добротѣ, медицинское знаніе .. Если ученые прежняго времени употребляли большую часть своего времени и мыслей на отысканіе скрытыхъ причинъ болѣзней, если они любили выдумывать тайную дѣятельность природы и различныя невоспринимаемыя орудія, посредствомъ которыхъ она дѣйствуетъ, и если, слагая всѣ эти фантазіи вмѣстѣ, образовывали для себя системы и гипотезы, то... они приспособлялись къ модѣ ихъ времени и страны... Что они занимались тонкими диспутами на основаніи принятыхъ принциповъ, то это было направлено къ пріобрѣтенію славы, репутаціи и учености, цѣнившейся въ то время; а что ихъ практика не простиралась далѣе, чѣмъ сколько дозволяли принятые на вѣру священные принципы, то это такъ же не удивительно, какъ [не удивительно] то, что мы не находимъ ни одной хорошей и прочной постройки, оставленной намъ нашими предшественниками на узкихъ и зыбкихъ основаніяхъ... Мнѣ кажется, что я смѣло могу утверждать, что гипотезы, — посредствомъ которыхъ были связаны длинныя и обработанныя разсужденія древнихъ и которыя не дозволяли ихъ изслѣдованіямъ простираться далѣе, чѣмъ сколько явленія болѣзней могли быть объяснены посредствомъ этихъ ученій и правилъ практики, приспособленныхъ къ принятымъ принципамъ,—въ концѣ концовъ только ограничивали и суживали мысли людей, забавляли ихъ разсудокъ прекрасными, но безполезными умозрѣніями и отклоняли ихъ изслѣдованія отъ истиннаго и полезнаго знанія вещей... Кто въ медицинѣ устанавливаетъ основныя аксіомы и, выводя отсюда слѣдствія и возбуждая диспуты, приводитъ ее къ правильной формѣ науки, тотъ на самомъ дѣлѣ увеличиваетъ лишь искусство говоренія и, быть можетъ, полагаетъ основаніе для безконечныхъ диспутовъ... Эта пустота распространяется на многія полезныя части естественной философіи, и чѣмъ больше представляется она тонкою, возвышенною или ученою, тѣмъ гибельнѣе и вреднѣе оказывается она, препятствуя росту практическаго знанія. Т. о. самые проницательные и талантливые люди вовлекаются благодаря обычаю и воспитанію въ пустыя умозрѣнія, развитіе же полезныхъ

ный характеръ медицины отрѣшеніемъ медиковъ отъ опыта и стремленіемъ ихъ познать непознаваемое [1]). Въ его свободолюбивой практической натурѣ зарождается желаніе освободить медиковъ отъ связывающихъ ихъ оковъ схоластицизма и расположить ихъ къ самостоятельному изученію болѣзней, или—что тоже—отвлечь ихъ отъ безплодныхъ попытокъ познать непознаваемое и устремить ихъ вниманіе на опытъ, какъ источникъ полезнаго знанія. Съ этою цѣлью онъ принимается въ 1669 году за составленіе трактата De arte medica [2]), въ которомъ онъ хочетъ разсмотрѣть:

искусствъ достается на долю людей болѣе посредственныхъ, которые имѣютъ меньше способностей и удобствъ заниматься этимъ и которые поэтому получили непріятную кличку механиковъ». Bourne I, 223 – 5. См. также далѣе примѣч. 2.

[1]) «Начало и развитіе полезныхъ искусствъ, читаемъ въ томъ же трактатѣ De arte medica, равно какъ поддержаніе человѣческой жизни, — все возникло изъ дѣятельности и наблюденія. Истинное знаніе первоначально возникло въ мірѣ благодаря опыту и раціональной дѣятельности. Если бы этотъ методъ продолжалъ существовать, а мысли всѣхъ людей были заняты тѣмъ, чтобы прибавлять свои собственные опыты къ наблюденію другихъ, то, безъ сомнѣнія, медицина, равно какъ многія др. искусства были бы въ гораздо лучшемъ состояніи, чѣмъ теперь. Но гордый человѣкъ, не довольствуясь знаніемъ, къ которому онъ способенъ и которое полезно для него, пожелалъ непремѣнно—проникнуть въ скрытыя причины вещей, положить въ основаніе принципы и установить для себя аксіомы относительно дѣйствій природы, и затѣмъ напрасно ждать, что природа... будетъ дѣйствовать согласно съ тѣми законами, которые предписаны ей этими аксіомами. Между тѣмъ ограниченныя, слабыя способности человѣка не могутъ простираться далѣе наблюденія и воспоминанія нѣкоторыхъ немногихъ дѣйствій, вызванныхъ видимыми и внѣшними причинами, но по способу, совсѣмъ превосходящему человѣческое пониманіе; ибо нѣтъ никакого абсурда думать, что великая и любопытная фабрика міра,—дѣло Всемогущаго,—можетъ быть въ совершенствѣ понята лишь разсудкомъ Того, Кто создалъ ее. Не смотря на это, человѣкъ, домогаясь чего-то божественнаго, постарался восполнить своимъ воображеніемъ то, о чемъ ему не говоритъ его наблюденіе. Не будучи въ состояніи открыть начала, причины и способы дѣйствія природы, онъ пожелалъ непремѣнно образовать все это изъ своей собственной мысли и создать для себя міръ, образованный и управляемый его собственнымъ умомъ». Bourne I, 224—5.

[2]) Этотъ трактатъ начинается словами: «Продолжительность жизни и свобода отъ слабости и страданія, насколько дозволяетъ состояніе нашего слабаго тѣла, такъ близко касаются человѣческаго рода, что едвали можетъ быть найдено какое-либо болѣе важное дѣло, чѣмъ леченіе болѣзней, и нѣтъ никакого [другого] искусства, которое въ такой высокой

1) «наличное состояніе медицины (the faculty of medicine), какою она является по отношенію къ болѣзнямъ и ихъ леченію, 2) различныя послѣдовательныя ступени, посредствомъ которыхъ она достигла до наличной своей высоты, и 3) что можетъ быть сдѣлано далѣе для болѣе быстраго и вѣрнаго леченія болѣзней, то есть посредствомъ какого метода медицинская практика можетъ быть приведена къ совершенству» [1]). Въ теченіе послѣдующихъ двухъ лѣтъ житейскія дѣла отвлекаютъ Локка отъ занятія начатымъ трактатомъ, почему поставленная въ этомъ трактатѣ задача остается неосуществленною. Въ разсматриваемомъ нами случаѣ 1671 года,—когда продолжительное разсужденіе собравшихся друзей о принципахъ нравственности и откро-

---

степени достойно было бы того, чтобы его служители всячески заботились и старались улучшить и привести его къ совершенству, достигнутъ котораго оно способно во многихъ частяхъ и въ значительной степени... Я имѣю поэтому намѣреніе предложить на разсмотрѣніе занимающихся этой столь полезной отраслію нѣкоторыя немногія вещи и вызвать ихъ на то, чтобы всѣ они взялись за усовершенствованіе этого искусства и за установленіе, при леченіи болѣзней, строго опредѣленной практики,—такъ чтобы обширное число болѣзней, остающихся все еще неизлечимыми, равно какъ [число] несчастныхъ исходовъ остальныхъ [болѣзней] съ каждымъ днемъ уменьшалось,—чтобы основанное, повидимому, на серіозномъ размышленіи недовѣріе нѣкоторыхъ здравомыслящихъ людей къ самому искусству, равно какъ дурная слава, усердно распространяемая относительно медицинской практики другими людьми, уничтожались по мѣрѣ ежедневно возрастающаго успѣха медиковъ, чтобы дѣятельные и ученые медики-практики [могли] съ большимъ довѣріемъ и удовольствіемъ относиться къ своему призванію... Она (т. е. медицина) можетъ получить еще большее развитіе, но по способу нѣсколько отличному отъ того, которому доселѣ вообще слѣдовало, повидимому, большинство людей... Если удобства человѣческой жизни случайно были увеличены к.-л. новымъ открытіемъ, то люди были приведены къ такимъ счастливымъ открытіямъ не посредствомъ философскихъ умозрѣній, но благодаря случаю или хорошо задуманнымъ экспериментамъ тѣхъ лицъ, которыя употребляли свое время и мысли болѣе на дѣла природы, чѣмъ на аксіомы школъ. Свидѣтели тому земледѣлецъ, кожевникъ, кузнецъ, хлѣбопекъ и т. п... Кто могъ учено разсуждать о питаніи, перевариваніи и ассимиляціи, тотъ все же былъ обязанъ здоровымъ и вкуснымъ столомъ повару или хорошей хозяйкѣ; а кто желалъ имѣть прекрасные сады и плодоносныя поля, тотъ имѣлъ болѣе основанія совѣтоваться съ опытомъ невѣжественнаго земледѣльца или неучепаго садовника, чѣмъ глубокаго философа или остроумнаго диспутанта»... Bourne I, 222—223. 225—6.

[1]) Bourne I, 226.

венной религіи не привело ни къ какому результату,— означенная задача, нужно думать, снова возникла въ сознаніи Локка и перешла въ задачу изслѣдовать познавательныя способности человѣка. При этомъ въ сознаніи Локка промелькнули, вѣроятно, слѣдующія мысли: друзья взялись, подобно медикамъ, за рѣшеніе неразрѣшимаго вопроса;— схоластицизмъ, состоящій въ стремленіи познать непознаваемое и въ отрѣшеніи отъ опыта, присущъ не только медикамъ, но и имъ самимъ, людямъ, занимающимся другими вопросами;—ограничиться борьбою противъ схоластицизма, господствующаго въ дѣлѣ изученія или познанія болѣзней, нельзя;—необходимо бороться противъ схоластицизма въ дѣлѣ познанія вообще;—если правильный способъ изученія и леченія болѣзней можетъ быть опредѣленъ чрезъ разсмотрѣніе наличнаго состоянія медицины и исторіи ея предшествующаго развитія, то, для опредѣленія правильнаго способа познанія человѣческаго вообще, нужно разсмотрѣть, каково это познаніе и какъ оно постепенно развивается;— пока не будетъ изучено такимъ образомъ человѣческое познаніе и не будетъ опредѣлено, какіе предметы могутъ быть познаны человѣкомъ и какіе не могутъ, до тѣхъ поръ нельзя браться за рѣшеніе трудныхъ вопросовъ;—слѣдовательно, заключилъ Локкъ, «мы избрали неправильный путь (или «начали не съ того конца»)...: прежде чѣмъ браться намъ за подобные вопросы, необходимо изслѣдовать наши собственныя способности и разсмотрѣть, съ какими предметами нашъ разсудокъ можетъ имѣть дѣло и съ какими не можетъ» [1]). Друзья согласились съ мыслію Локка и предложили ему заняться вопросомъ о способностяхъ человѣка, рѣшивъ посвятить слѣдующія бесѣды этому предмету. Локкъ принялъ это предложеніе и на слѣдующихъ собраніяхъ высказалъ тѣ «отрывочныя и непереваренныя мысли», которыя тогда пришли ему на умъ. Какія это были мысли, не извѣстно. Принимая во вниманіе, что изслѣ-

[1]) Ср. пис. къ чит. съ I, I, 7.

дованіе познавательныхъ способностей предпринималось Локкомъ,—поклонникомъ Sydenham'овскаго естественно-историческаго метода,—съ цѣлью отвлечь людей отъ безплодныхъ попытокъ познать непознаваемое и устремить ихъ вниманіе на опытъ, какъ источникъ полезнаго знанія, нужно думать, что намѣченныя въ общихъ чертахъ мысли были слѣдующія: 1) Человѣкъ по своимъ способностямъ занимаетъ въ мірѣ среднее положеніе: онъ можетъ имѣть достовѣрное знаніе только о нѣкоторыхъ предметахъ, относительно же большинства предметовъ онъ долженъ довольствоваться мнѣніемъ. Но онъ не имѣетъ права жаловаться на свое состояніе, потому что ему дано все, необходимое для обезпеченія за собою счастія какъ въ этой, такъ и въ будущей жизни. Отсюда его прямая обязанность и прямой интересъ—употребить свои силы на познаніе того, что̀ можетъ быть познано и что̀ касается его поведенія: а попытки познать непознаваемое должны быть оставлены, ибо онѣ могутъ вести лишь къ увеличенію безплодныхъ диспутовъ и къ скептицизму. Эта мысль, являющаяся одною изъ главныхъ мыслей Локкова Опыта, высказывается въ его введеніи,—въ I, 1, 1—7,—которое, какъ будетъ показано ниже, нужно считать написаннымъ прежде всего и въ которомъ поэтому можно видѣть изложеніе мыслей, высказанныхъ Локкомъ своимъ друзьямъ. Болѣе ясно эта мысль выражается Локкомъ въ его журнальныхъ трактатахъ 1677—8 г.: Knowledge, its extent and measure, Study и Scrupulosity [1]). Въ послѣднемъ изъ этихъ трактатовъ, между прочимъ, читаемъ: «много разъ приходило мнѣ на мысль, что наше состояніе здѣсь въ этомъ мірѣ есть среднее состояніе». 2) Всякое человѣческое знаніе въ концѣ концовъ происходитъ изъ опыта. Посему опытъ не можетъ оставаться въ пренебреженіи [2]). Пренебреженіе къ опыту, при объясненіи явленій матеріальной природы, какъ извѣстно, породило множество гипотезъ, не имѣющихъ никакого положительнаго

[1]) L. King I, 161—2 и слѣд. 196—8. 210

[2]) Ср. R. Sommer. Locke's Verhaltnis zu Descartes. Berlin. 1887. S. 26—34.

значенія. Это положеніе, составляющее постулатъ Локкова Опыта, не высказывается ясно въ I, I. За то въ записной книжкѣ Локка 1671 г. читаемъ: «Sic cogitavit de intellectu «humano Johannes Locke anno 1671. Intellectus humanus cum «cognitionis certitudine et assensus firmitate. Во-первыхъ, мнѣ ка«жется, что всякое знаніе основывается и въ концѣ концовъ «происходитъ изъ чувства или чего-либо такого, что̀ анало«гично ему и [что̀] можетъ быть названо ощущеніемъ; по«слѣднее происходитъ при посредствѣ нашихъ чувствъ, имѣю«щихъ дѣло съ частными предметами, [и] даетъ намъ простыя «идеи или образы вещей; у насъ возникаютъ такимъ образомъ «идеи тепла и свѣта, твердаго и мягкаго; идеи состав«ляютъ простое воспроизведеніе въ нашей душѣ образовъ, «произведенныхъ въ насъ дѣйствіемъ опредѣленныхъ пред«метовъ на наши чувства — посредствомъ ли то̀ движенія «или какъ-нибудь иначе, это для меня безразлично; такъ «мы представляемъ себѣ тепло или свѣтъ, желтое или синее, «сладкое или горькое; посему я думаю, что тѣ вещи, которыя «мы называемъ чувственными качествами, суть самыя простыя «наши идеи и первый объектъ нашего разсудка» [1]). Болѣе подробное раскрытіе особенно отрицательной стороны разсматриваемаго положенія находится въ первыхъ двухъ вышепоименованныхъ журнальныхъ трактатахъ Локка [2]). 3) Для опредѣленія границъ знанія нужно изучить по естественно-историческому методу происхожденіе и природу знанія и мнѣнія, то есть нужно взять человѣческое познаніе, какъ фактъ, и посредствомъ наблюденія изучить отдѣльные познавательные процессы и существующія между ними отношенія; разсмотрѣніе же физіологическихъ условій познавательныхъ процессовъ или выясненіе абстрактныхъ условій знанія, какъ знанія, должно быть оставлено въ сторонѣ. Объ этомъ Локкъ прямо говоритъ въ введеніи къ своему Опыту: «въ настоящемъ случаѣ, читаемъ въ I, I, 2, я не буду входить въ разсмотрѣніе физической стороны души

[1]) Ibidem, 10—1.
[2]) Ibidem, 164—5. 168—9. 173—6. 179—80. 198.

или утруждать себя изслѣдованіемъ того, въ чемъ состоитъ ея сущность, или посредствомъ какихъ движеній нашихъ [животныхъ] духовъ или перемѣнъ нашего тѣла мы получаемъ чрезъ свои органы какое-либо ощущеніе или какія либо идеи въ нашемъ разсудкѣ..; для моей цѣли достаточно разсмотрѣть различающія способности человѣка, какъ онѣ употребляются по отношенію къ тѣмъ объектамъ, съ которыми онѣ имѣютъ дѣло..; я дамъ отчетъ по историческому ясному методу о способахъ пріобрѣтенія нашимъ разсудкомъ нашихъ понятій о вещахъ и установлю мѣры достовѣрности нашего знанія или основы тѣхъ убѣжденій, которыя должны оказываться среди людей столь различными»... Какія другія мысли были высказаны Локкомъ его друзьямъ, опредѣлить трудно. Первыя «отрывочныя и непереваренныя мысли» Локкъ затѣмъ, по просьбѣ друзей и изъ собственнаго интереса, разработалъ и развилъ, пока наконецъ не явился цѣлый Опытъ о человѣческомъ пониманіи [1]).

Изъ разсмотрѣнія повода къ составленію Локкова Опыта мы видимъ, что задачею послѣдняго было: освободить людей отъ оковъ схоластицизма и расположить ихъ къ самостоятельному изслѣдованію истины,—частнѣе,—отвлечь изслѣдователей отъ безплодныхъ попытокъ познать непознаваемое и устремить ихъ вниманіе на опытъ, какъ источникъ полезнаго знанія,—еще частнѣе,—изслѣдовать по естественно-историческому методу происхожденіе, природу и границы знанія и мнѣнія [2]).

Что, дѣйствительно, такова задача Локкова Опыта, это можно далѣе видѣть изъ исторіи его составленія. Для возстановленія этой исторіи естественнѣе всего было-бы обратиться къ разсмотрѣнію тѣхъ данныхъ, которыя заключаются въ оставшихся послѣ Локка рукописяхъ и письмахъ. Но эти данныя, сравнительно немногочисленныя и въ добавокъ весьма отрывочныя, знакомятъ насъ лишь съ внѣшнею исторіей Опыта о человѣческомъ пониманіи. Изъ нихъ

---

[1]) Прис. къ чит.

[2]) Ср. Fraser, Locke (Edinburg and London. 1890). p. 104—8.

мы узнаемъ, что процессъ обдумыванія, писанія и предварительнаго исправленія Опыта продолжался 19 лѣтъ съ 1671 г. до 1690 г. Обстоятельства жизни, привлекавшія Локка къ общественно-политической дѣятельности, постоянно отрывали его отъ занятія Опытомъ: поэтому послѣдній пишется урывками, по частямъ. Начало Опыта положено въ Англіи; продолжается Опытъ во время путешествія Локка по Франціи (1675—1679 гг.) въ Montpellier и отчасти въ Парижѣ. За это время дѣло такъ подвинулось впередъ, что Локкъ въ іюнѣ 1679 г. нашелъ возможнымъ написать своему другу Thoynard'у: «я слишкомъ хорошаго мнѣнія о своей книгѣ, которая приходитъ къ концу, чтобы я позволилъ ей выйти изъ моихъ рукъ» [1]). Въ 1682 г. Опытъ представлялъ изъ себя уже нѣчто цѣльное и въ рукописи былъ показанъ Локкомъ Shaftesbury и, вѣроятно, также нѣкоторымъ друзьямъ его; ибо Shaftesbury, по словамъ того человѣка, на рукахъ котораго онъ умеръ, предъ своею смертью, въ январѣ 1682—3 г. «говорилъ все объ аріанизмѣ и соціанизмѣ, понятія о которыхъ, по его собственному сознанію, онъ позаимствовалъ отъ Локка и изъ его 10 главы Человѣческаго пониманія [2]), то есть изъ IV, X. Заканчивается и приводится въ порядокъ Опытъ въ Голландіи [3]), г. о. въ первые годы пребыванія Локка здѣсь, когда онъ жилъ въ уединеніи [4]) и былъ свободенъ отъ всякой общественно-политической дѣятельности. Прежде чѣмъ явиться Опыту въ печати, является, въ январской книжкѣ 1687—8 г. Bibliothèque universelle, написанное Локкомъ на англійскомъ языкѣ и переведенное Le Clerc'омъ на французскій языкъ сокращеніе Опыта, подъ заглавіемъ: Extrait d'un essai philosophique concernant l'entendement. Вышелъ въ свѣтъ Опытъ въ 1690 г. въ Лондонѣ.

---

[1]) Bourne II, 97.

[2]) Bourne I, 469.

[3]) Lady Mash. въ пис. къ Le Clerc'у отъ 12 янв. 1704—5 г. говоритъ, что Опытъ, вѣроятно, никогда не былъ бы оконченъ, если бы Локкъ оставался въ Англіи. Bourne II, 16.

[4]) Пис. къ чит.

Это было первое сочиненіе съ именемъ Локка, которое, впрочемъ, было написано не на заглавномъ листѣ, а въ концѣ посвященія Опыта графу of Pembroke [1]). Въ 1694 г. вышло 2-е изданіе Опыта [2]), въ которомъ сдѣлано много перемѣнъ въ главѣ о силѣ, то есть въ II, XXI и введена новая, написанная по желанію Molyneux [3]), глава о тожествѣ и различіи, т. е. II, XXVII [4]). Вмѣстѣ съ этимъ для лицъ, пріобрѣтшихъ 1-е изданіе Опыта, были изданы особенные листы, въ которыхъ были отмѣчены всѣ сдѣланныя въ 2-мъ изданіи перемѣны и добавленія. Въ слѣдующемъ году явилось 3-е изданіе—безъ всякихъ перемѣнъ сравнительно со 2-мъ изданіемъ [5]). Въ 4-е изданіе, которое явилось 1700 года, вошли новыя главы: объ ассоціаціи идей, т. е. II, XXXIII и объ энтузіазмѣ, т. е. IV, XIX [6]); кромѣ того сдѣланы незначительныя прибавленія къ главамъ: II, XII—о сложныхъ идеяхъ, II, XXIII—о сложныхъ идеяхъ субстанціи, IV, III—объ объемѣ человѣческаго знанія, IV, VII—объ аксіомахъ и IV, XVII—о разумѣ [7]). Была приготовлена еще одна новая глава, но она явилась уже послѣ смерти Локка, подъ заглавіемъ: О направленіи разсудка [8]);

---

[1]) Опытъ о человѣческомъ пониманіи *перваго* изданія имѣется въ библіотекѣ Спб. Духовн. Академіи.

[2]) Опытъ *втораго* изданія имѣется въ библіотекѣ Спб. Императ. Академіи Наукъ.

[3]) Пис. Локка къ Molyn. отъ 23 авг. 1693 г. и 8 март. 1694—5 г. L. Works IX, 326. 350.

[4]) L. Works I, пис. къ читат. Опыта; пис. къ Molyn. отъ 23 авг. 1693 г. и отъ 26 мая. 1694 г. L. Works IX, 325—7. 335; ср. пис. къ Limb. отъ 26 окт. 1694 г. L Works X, 39.

[5]) Bourne II, 439; ср. пис. Локка къ Molyn отъ 26 апр. 1695 г. L. Works IX, 355.

[6]) L. Works I, пис. къ чит.; пис.: Локка къ Molyn. отъ 8 марта 1694—5 г. и 26 апр. 1695 г.; и Molyn. къ Локку отъ 7 мая 1695 г. L. Works IX, 350—1. 356—7. 358; ср. пис. Локка къ Limb. отъ 4 окт. 1698 г., къ dr. Molyn. отъ 25 янв. 1698—9 г. и къ Bold'y отъ 16 мая 1699 г. L. Works: X, 81; IX, 471; X, 320.

[7]) Bourne II, 442.

[8]) Въ пис. къ Molyn. отъ 10 апр. 1697 г. Локкъ говоритъ: «недавно я улучилъ нѣсколько свободнаго времени, чтобы подумать о нѣкоторыхъ прибавленіяхъ къ моей книгѣ для слѣдующаго изданія, и въ теченіе этихъ не-

эта глава въ послѣдующихъ изданіяхъ прилагается къ Опыту въ концѣ, послѣ IV-й книги. — При жизни Локка были сдѣланы и переводы Опыта: французскій — Pierre Cost'омъ [1]) и латинскій—K. Burridg'емъ дублинскимъ [2]), изъ которыхъ первый вышелъ въ Амстердамѣ въ 1700 г. [3]), а второй въ Лондонѣ въ 1701 г. [4]). — Чтобы возстановить внутреннюю исторію составленія Локкова Опыта, мы должны прибѣгнуть къ разсмотрѣнію данныхъ, находящихся въ самомъ Опытѣ. На основаніи этихъ данныхъ [5]) можно

многихъ дней напалъ на предметъ, относительно котораго не знаю, какъ далеко онъ поведетъ меня. Я написалъ относительно его нѣсколько страницъ, но чѣмъ дальше иду, тѣмъ больше открывается онъ предо мною, и я не могу еще увидѣть его конца. Названіе главы будетъ: *О направленіи разсудка* (Of the conduct of the understanding); она, нужно думать, составитъ обширнѣйшую главу моего Опыта, если я поведу ее такъ далеко, какъ разсчитываю, и какъ она заслуживаетъ». L. Works IX, 407. Въ первый разъ издана была эта глава въ 1706 г. вмѣстѣ съ другими Posthumous works of Mr Locke. По своему изложенію эта глава имѣетъ два главныхъ недостатка: отсутствіе систематичности и обиліе повтореній.

[1]) Пис. Локка къ Molyn. отъ 3 мая 1697 г. L. Works IX, 417.

[2]) Локкъ желалъ, чтобы латинскій переводъ его Опыта былъ написанъ цицероновскимъ языкомъ, почему онъ сравнительно долго не могъ найти способнаго переводчика. Сначала Опытъ былъ переведенъ однимъ молодымъ человѣкомъ (Veriyn'омъ) въ Голландіи (въ Амстердамѣ) ранѣе 1694—5 г.; но Локкъ нашелъ этотъ переводъ очень плохимъ и потому не одобрилъ его. (Пис. къ Molyn. отъ 8 мар. 1694—5 г. L. Works IX, 350; ср. Bourne II, 273). Затѣмъ, въ 1695 г. взялся за переводъ дублинскій баккалавръ William Mullart, которому Локкъ совѣтовалъ для улучшенія стиля какъ можно болѣе вчитываться въ цицероновскія, особенно философскія сочиненія; но стиль его оказался плохимъ и въ добавокъ другія занятія помѣшали ему довести начатое дѣло до конца. (Ср. пис.: Molyn. къ Локку отъ 7 мая 1695 г : Локка къ Molyn. отъ 2 іюля 1695 г. и Molyn. къ Локку отъ 24 августа 1695 г. L. Works IX, 357. 359. 363). Наконецъ, въ 1695—6 г. принялся за переводъ Опыта Burridge, которому для облегченія труда было предоставлено Локкомъ право излагать мысли Опыта свободно цицероновскимъ философскимъ языкомъ. (Ср. пис.: Локка къ Molyn. отъ 20 ноября 1695 г.; Molyn. къ Локку отъ 14 марта 1695—6 г.; Локка къ Molyn. отъ 2 іюля 1696 г. L. Works IX. 368. 374. 383).

[3]) Bourne II, 440—1; ср. пис. Limborch'а къ Локку отъ 20 іюля 1700 г. L. Works X, 99.

[4]) Bourne II, 274. 441; ср. пис. Limborch'а къ Локку отъ 19 іюля 1701 г. L Works X, 115.

[5]) Данныя въ этомъ случаѣ заимствуются изъ *перваго* изданія Локкова Опыта.

заключать, что составлялся опыть, *повидимому* [1]), такимъ образомъ: Сначала, нужно думать, была написана глава 1-я книги первой, составляющая введеніе и заключающая въ себѣ общую схему Опыта. Для такого предположенія существуютъ двоякаго рода основанія. Съ одной стороны, быть не можетъ, чтобы Локкъ приступилъ къ писанію Опыта, не обдумавъ напередъ общей схемы его; но разъ онъ обдумалъ эту схему, онъ и написалъ ее, потому что его правиломъ, слѣдовать которому онъ рекомендовалъ другимъ, было—немедленно записывать тѣ мысли, къ которымъ онъ приходилъ во время размышленія [2]). Съ другой стороны, Локкъ въ главѣ 1-й книги первой ставя своею задачею—изслѣдовать по историческому ясному методу источное начало, достовѣрность и объемъ человѣческаго знанія вмѣстѣ съ основаніями и степенями вѣры, мнѣнія и согласія, намѣчаетъ три части Опыта. Онъ хочетъ изслѣдовать: 1) источное начало идей и способы пріобрѣтенія ихъ разсудкомъ, 2) знаніе, получаемое разсудкомъ чрезъ эти идеи, вмѣстѣ съ его достовѣрностью, очевидностью и объемомъ и 3) природу и основанія вѣры вмѣстѣ съ основаніями и степенями согласія. Но если мы сопоставимъ эту общую схему съ самымъ содержаніемъ Опыта, то замѣтимъ между ними несоотвѣтствіе: помимо того, что схемою не обнимаются три главы книги первой, многія главы книги второй и нѣкоторыя главы книги четвертой,—на которыя, впрочемъ, можно смотрѣть какъ на второстепенныя и добавочныя,—схема ничего не говоритъ объ языкѣ, изслѣдованію котораго посвящена цѣлая третья книга. Объяснить это несоотвѣтствіе мы можемъ только при томъ предположеніи, что схема, а, слѣдовательно, и глава 1-я книги первой были написаны тогда, когда еще не былъ написанъ Опытъ, т. е. въ самомъ началѣ. Такое предположеніе находитъ для

[1]) Выводы относительно исторіи составленія Опыта, насколько они являются заключеніемъ отъ параграфовъ къ главамъ и отъ главъ къ книгамъ, естественно, отличаются гипотетическимъ характеромъ.

[2]) Coste, The char. of Mr. Locke. L. Works X, 171; пис. Локка: къ Sam. Bold'y отъ 16 мая 1699 г.; къ Limborch'y отъ 10 мая 1695 г.; къ Molyn. отъ 6 апр. 1698 г. L. Works X, 317—8. 47; IX, 452.

себя подтвержденіе въ словахъ самого Локка: «показавъ, говоритъ онъ въ концѣ книги второй, источникъ, роды и объемъ нашихъ идей, и разсмотрѣвъ нѣкоторыя др. вещи касательно этихъ (если можно такъ выразиться) инструментовъ или матеріаловъ нашего знанія, я—сообразно съ первоначальнымъ своимъ планомъ—долженъ былъ бы сейчасъ-же перейти къ разъясненію того, какое употребленіе дѣлаетъ изъ нихъ разсудокъ, и какое знаніе мы имѣемъ черезъ нихъ. Это составляло все, что при первоначальномъ общемъ взглядѣ на этотъ предметъ, мнѣ думалось, я долженъ былъ сдѣлать. Но при ближайшемъ разсмотрѣніи дѣла, я нахожу, что между идеями и словами существуетъ такая тѣсная связь, и что наши абстрактныя идеи и общія слова стоятъ въ такомъ постоянномъ отношеніи между собою, что невозможно говорить ясно и раздѣльно о нашемъ знаніи,—состоящемъ всегда изъ предложеній,—безъ предварительнаго разсмотрѣнія природы, употребленія и значенія языка; посему это и должно быть предметомъ слѣдующей книги» (II, XXXIII, 19) [1]). Начертавъ схему Опыта и сдѣлавъ нѣкоторыя общія предварительныя замѣчанія въ I, I, 1—8, Локкъ приступилъ къ выполненію первой части своей схемы, т. е. началъ писать объ источникѣ идей и способѣ образованія ихъ разсудкомъ, что́ въ настоящее время составляетъ главную часть книги второй. Сопоставляя конецъ главы 1-ой книги первой съ началомъ книги второй, мы убѣждаемся, что, дѣйствительно, второе составляетъ прямое продолженіе перваго. Конецъ главы первой, т. е. I, I, 8, читается такъ: «я полагаю, легко согласятся со мною, что такія идеи находятся въ душахъ людей; всякій сознаетъ ихъ въ себѣ; слова же и дѣйствія людей могутъ служить достаточнымъ для него доказательствомъ, что онѣ существуютъ въ другихъ. Нашъ первый вопросъ поэтому будетъ тотъ, какъ онѣ входятъ въ

---

1) Это мѣсто взято изъ главы, которая въ первый разъ была введена Локкомъ въ 4-е изданіе его Опыта.

душу». Въ книгѣ же второй глава 1-я говоритъ объ идеяхъ вообще и ихъ началѣ и начинается такъ: «Всякій человѣкъ сознаетъ про себя, что онъ думаетъ, и что то, чѣмъ его душа занимается, когда онъ думаетъ, суть идеи, которыя существуютъ..; поэтому прежде всего должно изслѣдовать, какъ онъ получаетъ ихъ» [1]). Чтобы опредѣлить—хотя приблизительно,—какія именно главы при этомъ были написаны, мы должны выдѣлить всѣ тѣ главы книги второй, которыя, повидимому, были написаны послѣ книги третьей и четвертой. Къ этимъ послѣднимъ, повидимому, относятся: а) главы: XVIII (о простыхъ видахъ—движеній, цвѣтовъ, звуковъ), XXII (о смѣшанныхъ видахъ) и XXVII (объ ясныхъ и раздѣльныхъ идеяхъ) [2]), въ которыхъ дѣлаются ссылки на книгу третью и которыя могли быть написаны если не послѣ книги третьей, то, по крайней мѣрѣ, послѣ нѣкоторой части книги четвертой, когда Локкъ, какъ мы увидимъ сейчасъ, въ первый разъ созналъ необходимость написать книгу третью; б) глава IV (о плотности) [3]), предполагающая собою предварительное существованіе книги третьей, ибо въ этой главѣ мы читаемъ: «я упоминаю въ другомъ мѣстѣ о томъ, что слѣпой воображаетъ идею ярко-краснаго цвѣта въ видѣ звука трубы..; основаніе этого (т. е. почему нельзя сообщить слѣпому идею свѣта или цвѣтовъ посредствомъ словъ) я укажу въ другомъ мѣстѣ»; но какъ упоминаніе о первомъ, такъ и разъясненіе второго находится въ книгѣ третьей (III, IV, 11); в) вѣроятно написанная послѣ нѣкоторой части или всей четвертой книги глава XVII (о безконечности), гдѣ Локкъ замѣчаетъ: «кто разсматриваетъ нѣчто теперь существующее, тотъ необхо-

---

[1]) Это сближеніе I, I, 8 съ II, I, 1 дѣлаетъ Bourne въ II, 102 примѣч.

[2]) Эта глава во второмъ и послѣдующихъ изданіяхъ Опыта стоитъ по счету XXIX-ю.

[3]) Эта глава, повидимому, написана также послѣ II, XIII; ибо въ II, IV, 3 говорится: «что люди имѣютъ идею о пространствѣ безъ тѣла, [это] ясно доказывается самыми диспутами ихъ относительно пустоты, какъ показано въ др. мѣстѣ»; а мѣсто это есть II, XIII, 22. (Въ первомъ изданіи Опыта этотъ параграфъ вслѣдствіе опечатки помѣченъ цыфрою 21).

димо долженъ признать нѣчто вѣчное; но сказавъ объ этомъ въ другомъ мѣстѣ, я не буду болѣе говорить объ этомъ здѣсь»; другое же мѣсто есть IV, X, 3, гдѣ изъ истины нашего собственнаго существованія выводится истина бытія Божія [1]); г) глава XXI (о силѣ), написанная, повидимому, послѣ того, когда были готовы всѣ главныя части Опыта; ибо самъ Локкъ въ своемъ письмѣ къ Molyneux говоритъ: «я не удивляюсь тому факту, что вы считаете мое разсужденіе о свободѣ не особенно хорошо обработаннымъ... Когда соединеніе частей моего предмета (subject) привело меня къ разсмотрѣнію силы, я не имѣлъ никакого намѣренія касаться вопроса о свободѣ» [2]); д) можетъ быть также были написаны послѣ четвертой книги главы: XXIX (о реальныхъ и фантастическихъ идеяхъ), XXX (объ адэкватныхъ и неадэкватныхъ идеяхъ) и XXXI (объ истинныхъ и ложныхъ идеяхъ) [3]), ибо эти главы стоятъ какъ-то особнякомъ, и кромѣ того говорить опредѣленно о реальности, адэкватности и истинности идей, прежде уясненія процесса знанія, не особенно легко, хотя никакихъ ссылокъ на четвертую книгу въ этихъ главахъ нѣтъ. Наконецъ, нужно, кажется, считать написанными позже другихъ, если не книгъ, то главъ книги второй—главы: а) V-ю (о простыхъ идеяхъ, получаемыхъ болѣе, чѣмъ чрезъ одно чувство), предполагающую собою тринадцатую, четырнадцатую и пятнадцатую главы и б) VII-ю (о простыхъ идеяхъ ощущенія и рефлексіи), которою, повидимому, предполагаются тринадцатая и шестнадцатая главы. Теперь, если всѣ перечисленныя главы, какъ позднѣйшія по своему происхожденію, мы выкинемъ, то останутся главы: I—объ источникѣ идей, II—о простыхъ идеяхъ, III и VIII—объ идеяхъ чувства съ различеніемъ первичныхъ и вторичныхъ качествъ, VI, IX, X и XI—

---

[1]) Это сближеніе II, XVII, 5 съ IV, X, 3 дѣлаетъ Bourne въ вышеуказанномъ мѣстѣ.

[2]) Отъ 20 янв. 1692—3 г. L. Works IX, 304.

[3]) Во второмъ и послѣдующихъ изданіяхъ Опыта эти главы являются по счету XXX, XXXI и XXXII.

объ идеяхъ рефлексіи: воспріятія, памяти и разсудочныхъ дѣятельностей, XII—о преобразованіи простыхъ идей въ сложныя, XIII, XIV и XV— о пространствѣ и продолжительности съ ихъ видами, XVI—о числѣ, XIX и XX—о видахъ мышленія и чувствованій удовольствія и неудовольствія, XXIII и XXIV—объ идеяхъ субстанцій и, наконецъ, XXV, XXVI и XXVIII—объ отношеніяхъ; (изъ оставшихся непересчисленными глава XXVII—о тожествѣ и различіи была введена во 2-е изданіе Опыта, а глава XXXIII—объ ассоціаціи идей—въ четвертое изданіе). Эти главы, какъ болѣе или менѣе близкія по своему содержанію къ первой части первоначальной схемы Опыта, и были, вѣроятно, написаны непосредственно послѣ главы 1-ой книги первой. Но было бы весьма ошибочно думать, что первоначальныя главы были написаны въ томъ самомъ видѣ, въ какомъ мы имѣемъ ихъ теперь: принимая во вниманіе, что Локкъ писалъ Опытъ первоначально не для печати, а для себя и немногихъ своихъ друзей [1]) и что при этомъ, любя не столько разрушать, сколько созидать [2]), онъ не имѣлъ никакой мысли о войнѣ [3]), мы должны думать, что первоначальныя главы по своему содержанію отличались краткостію и были посвящены изложенію положительныхъ взглядовъ Локка. Только по мѣрѣ того, какъ собственные взгляды Локка постепенно уяснялись и обособлялись отъ взглядовъ другихъ мыслителей, были дѣлаемы къ первоначальнымъ главамъ добавленія,—съ одной стороны, въ видѣ болѣе детальныхъ разъясненій нѣкоторыхъ написанныхъ положеній,

---

[1]) Пис. къ чит.; ср. пис. къ Thoynard'y отъ 6 іюня 1679 г. Bourne II, 97; къ Ant. Collins'y отъ 21 мар. 1703—4 г. L. Works X, 285.

[2]) Coste. The charact.of Mr. Locke. L. Works X, 171. Самъ Локкъ говоритъ въ письмѣ къ Molyn. отъ 22 фев. 1696—7 г.: «я всегда за строителей, которые дѣлаютъ нѣкоторое добавленіе къ нашему знанію или, по крайней мѣрѣ, [вводятъ] въ наши мысли что-либо новое. Тѣ, которые открываютъ ошибки, опровергаютъ и разрушаютъ, не только воздвигаютъ пустой и безполезный тріумфъ надъ человѣческимъ невѣжествомъ, но и не содѣйствуютъ намъ нисколько въ дѣлѣ пріобрѣтенія истины». L. Works IX, 397.

[3]) II отв. еп. worcester. L. Works IV, 425.

а съ другой, въ видѣ критическихъ замѣчаній на взгляды другихъ писателей. Такъ изъ IV, XI, 11 мы узнаемъ, что этотъ параграфъ (въ которомъ говорится, что у насъ существуетъ достовѣрное знаніе не настоящихъ только, но и прошедшихъ фактовъ) былъ написанъ на другой день 10 іюля 1688 года. Равнымъ образомъ въ II, XIV, 29 [1]) читаемъ: «отсюда мы видимъ, какъ нѣкоторые люди воображаютъ, что продолжительность міра отъ самаго его начала до настоящаго 1689 года равна 5639 годамъ»;—этотъ параграфъ, слѣдовательно, былъ написанъ за годъ до изданія Опыта. Окончивъ первую часть, Локкъ перешелъ къ выполненію второй части задуманной имъ схемы Опыта,—къ разсмотрѣнію знанія, получаемаго разсудкомъ чрезъ идеи, вмѣстѣ съ достовѣрностью, очевидностью и объемомъ его, и началъ писать то, что въ настоящее время составляетъ часть первую книги четвертой. Но лишь только онъ принялся за изготовленіе этой второй части, какъ пришлось ему неожиданно уклониться въ сторону и начать писать разсужденіе объ языкѣ, составляющее теперь третью книгу. «Я долженъ признаться, говоритъ Локкъ въ III, IX, 21, что первое время, когда я началъ этотъ трактатъ о разсудкѣ, и долгое время спустя, я не имѣлъ ни малѣйшей мысли о томъ, чтобы для него вообще было необходимо к.-л. разсужденіе о словахъ. Но когда покончилъ я съ источникомъ и сочетаніемъ нашихъ идей и началъ изслѣдовать объемъ и достовѣрность нашего знанія, я нашелъ, что оно имѣетъ самую тѣсную связь со словами: безъ предварительнаго надлежащаго разсмотрѣнія значенія словъ и ихъ употребленія почти невозможно говорить ясно и дѣльно относительно знанія; ибо послѣднее, касаясь истины, постоянно имѣетъ дѣло съ предложеніями» [2]). Какія главы книги четвертой были написаны ранѣе книги третьей—не извѣстно. Но судя по тому, что въ

[1]) Въ первомъ изданіи Опыта противъ этого параграфа стоитъ цыфра 30; но это—ошибка, происшедшая вслѣдствіе того, что ранѣе параграфъ 24 помѣченъ цыфрою 25.

[2]) Это мѣсто приводится у Bourn'a въ II, 101.

первыхъ двухъ главахъ (о знаніи вообще и о степеняхъ нашего знанія) рѣчь идетъ почти исключительно объ идеяхъ, и что спеціальное разсмотрѣніе языка могло оказаться нужнымъ лишь при написаніи главы III-й (объ объемѣ человѣческаго знанія), мы можемъ думать, что къ написанію книги третьей Локкъ обратился, когда началъ писать III-ю главу книги четвертой. Это до извѣстной степени подтверждается тѣмъ, что тогда какъ одна часть главы III-й написана ранѣе третьей книги, другая написана послѣ третьей книги. Такъ, встрѣчаясь въ III, XI, 16 съ простымъ, неразъясняемымъ заявленіемъ, что нравственныя истины могутъ быть доказываемы такъ-же, какъ математическія, мы вправѣ заключать, что потому эта мысль не разъясняется въ данномъ мѣстѣ, что она прежде была уже разъяснена въ другомъ к.-л. мѣстѣ; ибо Локкъ, будучи противникомъ всякихъ чисто человѣческихъ авторитетовъ, не любилъ высказывать положеніе догматически,—безъ приведенія доказательствъ или разъясненій; но такимъ другимъ мѣстомъ, въ которомъ данная мысль разъясняется подробно, и которое, слѣдовательно, было написано раньше, является IV, III, 18—20; и если въ III, XI, 16 не дѣлается прямой ссылки на VI, III, 18—20, то это нужно объяснять чистою случайностью; потому что впослѣдствіи, когда Локкъ въ IV, XII, 8 снова высказываетъ почти въ тѣхъ же самыхъ выраженіяхъ, какъ и въ III, XI, 16, мысль,—что этика можетъ быть такою же демонстративною наукою, какъ математика,—онъ прямо ссылается при этомъ на IV, III [1]). Съ другой же стороны, читая въ IV, III, 30: «сказавъ достаточно о словахъ и о томъ худомъ или безпечномъ употребленіи ихъ, которое вообще практикуется, я не долженъ больше говорить объ этомъ здѣсь»,— въ чемъ нельзя не видѣть ссылки на книгу третью,—мы должны думать, что означенный параграфъ третьей главы былъ написанъ послѣ

[1]) Сближеніе IV, III, 18; IV, XII, 8: и III, XI, 16 дѣлается Bourn'омъ въ II, 102 прим.

книги третьей. Но при этомъ очень можетъ быть, что III-я глава книги четвертой была начата Локкомъ послѣ IV, IX. X и XI; ибо въ IV, IX, 2 говорится, что природа предложеній и различные способы утвержденія имѣютъ быть разсмотрѣны въ будущемъ времени; разсмотрѣть же это Локкъ могъ лишь послѣ своего трактата объ языкѣ, т. е. послѣ третьей книги. Есть основаніе поэтому думать, что IV, IX была написана ранѣе книги третьей и, слѣдовательно, ранѣе непосредственно предшествовавшей ей IV, III; но такъ какъ IV, X (о нашемъ знаніи существованія Бога) и IV, XI (о нашемъ знаніи существованія др. вещей) составляютъ прямое продолженіе IV, IX (о нашемъ знаніи существованія), то можно думать, что ранѣе IV, III были написаны также IV, X и XI. Когда, нужно полагать, книга третья, начатая т. о. послѣ IV, I. II. IX. X. XI и нѣкоторой части III, была окончена, Локкъ обратился къ книгѣ четвертой и сталъ продолжать ее. Слѣдуя первоначально намѣченной схемѣ Опыта, онъ написалъ, вѣроятно, сначала главы IV—VIII и XII—XIII, которыя вмѣстѣ съ неоконченною частію главы III соотвѣтствуютъ второй части намѣченной имъ схемы. Потомъ были изготовлены имъ какъ XIV—XXI главы (за исключеніемъ XIX главы объ энтузіазмѣ, которая введена въ 4-е изданіе) книги четвертой, отвѣчающія третьей части первоначальной схемы, такъ и вышеотмѣченныя добавочныя главы книги второй. Въ заключеніе всего, по всей вѣроятности, были написаны три главы о прирожденныхъ принципахъ, которыя въ настоящее время вмѣстѣ съ введеніемъ составляютъ книгу первую [1]) Въ пользу этого послѣдняго предположенія можно привести слѣдующія основанія: 1) Означенныя главы посвящены опроверженію ученія о прирожденныхъ идеяхъ и положеніяхъ. Но для того, чтобы серіозно опровергать чужое ученіе о к.-л. предметѣ, нужно напередъ имѣть свой особый, совершенно опредѣленный взглядъ на этотъ предметъ:

[1]) Мысль,—что главы «о прирожденныхъ принципахъ» были написаны самыми послѣдними,—принадлежитъ Bourn'y. См. II, 101.

только при этомъ условіи могутъ явиться мысль и желаніе опровергать чужое ученіе, равно какъ только при этомъ условіи можетъ быть сдѣлано надлежащее опроверженіе. Поэтому Локкъ долженъ былъ прежде вполнѣ уяснить свой собственный взглядъ на происхожденіе всѣхъ нашихъ идей и всего нашего знанія, чтобы затѣмъ изъ сознанія внутренней необходимости приступить къ удовлетворительному опроверженію несогласнаго съ его взглядомъ ученія о прирожденныхъ идеяхъ и положеніяхъ. Совершенно же опредѣленный взглядъ на происхожденіе идей и знанія могъ явиться у него лишь по окончаніи трактата объ источникѣ и способѣ образованія идей и о получаемомъ чрезъ эти идеи знаніи съ его достовѣрностью и объемомъ, равно какъ со способомъ его словеснаго выраженія, т. е. послѣ второй, начала четвертой, всей третьей и конца четвертой книги Опыта, т. е. въ заключеніе всего Опыта. — 2) Уже было замѣчено, что Локкъ, врагъ догматизма, не любилъ высказывать положеній безъ приведенія въ пользу ихъ доказательствъ, и что если въ Опытѣ встрѣчаются такія положенія, то только въ исключительныхъ случаяхъ, когда эти положенія раньше были доказаны въ к.-л. мѣстѣ Опыта. Основываясь на этомъ, мы имѣемъ право утверждать, что три послѣднія главы книги первой были написаны послѣ многихъ главъ книги второй, четвертой и отчасти третьей [1]). Такъ нужно считать написанными: I, II, 21 и III, 23 (въ которыхъ говорится о дѣятельности рефлексіи, какъ о чемъ-то извѣстномъ) послѣ II, I, 4 (гдѣ дается опредѣленіе рефлексіи); I, IV, 18 (гдѣ говорится безъ всякихъ разъясненій объ ощущеніи и рефлексіи, какъ источникѣ всѣхъ идей) послѣ II, I, 2 и слѣдующ. (гдѣ ставится и разъясняется положеніе, что всѣ идеи происходятъ изъ ощущенія и рефлексіи); I, IV, 6 (въ которомъ заявляется, что идеи цѣлаго и

[1]) Это—аргументъ Bourn'a, который рекомендуетъ любознательному читателю обратить въ данномъ случаѣ вниманіе на I, II, 1. 10. 11 12. 16. 18. 23. 27. 28; IV, 13. 21 и 1. См. II. 102—3 примѣч.

части суть идеи относительныя, и что положительныя идеи, къ которымъ онѣ относятся, суть идеи протяженія и числа) послѣ II, XI. XXV. XIII и XVI (въ которыхъ говорится о сравненіи и получаемыхъ чрезъ него идеяхъ отношенія вообще и въ частности объ идеяхъ протяженія и числа); I, IV, 21. 22 [1]) (въ которыхъ дѣлается указаніе на интуитивное и демонстративное знаніе) послѣ IV, II, 1—2 (въ которыхъ дается понятіе о томъ и другомъ знаніи); I, IV, 1 (въ которомъ говорится, что безъ идей не можетъ быть никакого знанія, никакого согласія, никакихъ душевныхъ или словесныхъ предложеній относительно ихъ) послѣ IV и III (которыя разъясняютъ эту мысль); а I, II, 15 (въ которомъ высказывается положеніе, что чрезъ постепенное преобразованіе полученныхъ изъ опыта, уложенныхъ въ памяти и отмѣченныхъ именами идей возникаютъ всѣ наши идеи и развивается все наше знаніе) послѣ II, III и IV (въ которыхъ, за исключеніемъ дополнительныхъ главъ, раскрывается это положеніе); далѣе I, IV, 13—послѣ II, XXIII, 33—35; I, II, 3 послѣ IV, I. II; I, II, 10. 11. 12. 16. 18. 20. 27 и 28 послѣ IV, VII; I, IV, 12 послѣ IV, X; наконецъ, I, II, 23 послѣ IV;—ибо во всѣхъ этихъ параграфахъ IV и II главы книги первой или просто дѣлается замѣчаніе: «въ своемъ мѣстѣ будетъ болѣе подробно разсмотрѣно», «я буду имѣть впослѣдствіи случай говорить болѣе подробно», «мы увидимъ послѣ», или же читатель прямо отсылается къ опредѣленной главѣ, какъ въ I, II, 27, гдѣ дѣлается ссылка на IV, VII. — 3) Извлеченія, сдѣланныя въ I, III, 9 и I, IV, 8 изъ Thevenoth'a и др. путешественниковъ, показываютъ, что эти главы, по крайней мѣрѣ въ нѣкоторыхъ своихъ частяхъ, ни въ какомъ случаѣ не могли быть написаны прежде, чѣмъ Локкъ изучилъ ихъ произведенія. Изучить же сочиненія Thevenoth'a Локкъ могъ только спустя значительное время послѣ своего знакомства въ Парижѣ съ самимъ Thevenoth'омъ, когда тотъ

[1]) I, IV, 21. 22 перваго изданія соотвѣтствуютъ I, IV, 22. 23 второго и послѣдующихъ изданій Опыта, ибо въ I, IV второго изданія былъ введенъ новый параграфъ 20, который затѣмъ перешелъ во всѣ послѣдующія изданія.

былъ 33-лѣтнимъ астрономомъ и не былъ еще путешественникомъ; между тѣмъ большая часть Опыта была написана въ Montpellier, прежде переселенія Локка въ Парижъ и, слѣдовательно, прежде его знакомства съ Thevenoth'омъ [1]).— Если теперь мы сравнимъ первоначальный Опытъ съ Опытомъ, явившимся въ печати, то найдемъ рядомъ со сходствомъ между ними и различіе. Сходство касается двухъ пунктовъ: 1) Первоначальный Опытъ, изготовляемый по частямъ чрезъ промежутки времени, въ продолженіе 19 лѣтъ, не могъ представлять собою единаго гармоническаго цѣлаго. Отсутствіемъ строгой систематичности страдаетъ и печатный Опытъ. Хотя Локкъ предъ напечатаніемъ Опыта и старался привести отдѣльныя его части въ порядокъ [2]), но частію по нерасположенію къ схоластицизму съ его систематичностью, главнымъ же образомъ по недостатку времени, онъ не довелъ этого, далеко не легкаго дѣла, до конца [3]); ибо гораздо труднѣе приводить въ порядокъ написанное, чѣмъ обдумываемое. Довольно еще стройнымъ представляется Опытъ съ внѣшней стороны. Опровергнувъ ученіе о прирожденныхъ понятіяхъ и положеніяхъ и т. о. очистивъ для себя дорогу, Локкъ сводитъ всѣ идеи къ двумъ источникамъ: ощущенію

---

[1]) Аргументъ этотъ приводится Bourn'омъ во II, 103 прим.

[2]) Пис. къ чит.

[3]) Локкъ сначала думалъ, что встрѣчающіяся въ его Опытѣ повторенія дадутъ возможность лучше понять его мысли «людямъ необразованнымъ и нѣжному полу, непривыкшимъ къ отвлеченнымъ понятіямъ и разсужденіямъ, почему онъ рѣшился издать Опытъ вмѣстѣ съ повтореніями. (Ср. пис. къ чит. съ пис. къ Molyn. отъ 26 апр. 1695 г L. Works IX, 356). Но уже въ 1692 г. въ своемъ письмѣ къ Molyn. отъ 20 сент Локкъ говоритъ: «теперь мои понятія вошли въ міръ... Я спрашиваю васъ: не лучше ли было бы теперь во 2-мъ изданіи выпустить большую часть того, что должно казаться излишнимъ для интеллигентнаго и внимательнаго читателя? Если вы думаете такъ, то я долженъ просить васъ отмѣтить мнѣ тѣ страницы, которыя, по вашему мнѣнію, лучше всего было бы выпустить». (L. Works IX, 293—4). Особенно ему хотѣлось, чтобы этихъ повтореній не было въ латинскомъ переводѣ Опыта: «одною вещью особенно обяжете вы меня и міръ, говоритъ Локкъ въ своемъ письмѣ къ Molyn. отъ 26 апр. 1695 г.,—это очищеніемъ [латинскаго перевода отъ] нѣкоторыхъ излишнихъ повтореній», (существованіе которыхъ не можетъ быть оправдано). L. Works IX, 356.

и рефлексіи; пространно трактуетъ объ образованіи разсудкомъ сложныхъ идей изъ простыхъ,—о способѣ употребленія словъ, какъ представителей идей,—о тѣхъ трудностяхъ и препятствіяхъ при изысканіи истины, которыя возникаютъ отъ несовершенства этихъ знаковъ,—о природѣ, видахъ, степеняхъ, случайныхъ препятствіяхъ и необходимыхъ предѣлахъ человѣческаго знанія и мнѣнія. Но въ содержаніи Опыта встрѣчаются весьма частыя уклоненія въ сторону и повторенія. 2) Локкъ жилъ въ такое время, когда науки психологіи съ выработанною терминологіею еще не было: самъ же онъ, питая нерасположеніе къ техническимъ терминамъ схоластовъ и желая выражаться, насколько возможно, просто и удобопонятно для всѣхъ [1]), не слѣдилъ за выдержанностью своей терминологіи, тѣмъ болѣе, что онъ писалъ Опытъ не для печати, а для себя и своихъ друзей [2]); насколько поэтому онъ въ теченіе 19 лѣтъ развивался и ближе знакомился съ предметомъ своего изслѣдованія, настолько, естественно, измѣнялась и его терминологія; и, слѣдовательно, въ его первоначальномъ Опытѣ не могло быть строго опредѣленной терминологіи. Этотъ недостатокъ присущъ и печатному Опыту. Въ послѣднемъ часто одна и таже мысль въ одномъ мѣстѣ излагается такъ, въ другомъ—иначе; одно и тоже понятіе въ одномъ случаѣ обозначается однимъ терминомъ, а въ другомъ—другимъ [3]).—Различіе

[1]) II отв. еп. worcest. L Works IV, 448; пис. Локка къ Molyn. отъ 26 апр. 1695 г. L. Works IX, 356; пис. къ чит.; ср. II, XIII, 28. (Въ первомъ изданіи Опыта этотъ параграфъ вслѣдствіе опечатки помѣченъ цыфрою 27).

[2]) См. выше стр. 62, примѣч 1.

[3]) Не мало подобныхъ мѣстъ указано въ сочиненіи: Green, General introduction to a treatise on human nature by David Hume (London. 1882). Неустойчивость терминологіи Опыта требуетъ особеннаго отношенія къ послѣднему при изученіи. Въ виду ея нельзя принимать каждаго отдѣльнаго выраженія Опыта за чистую монету и на основаніи такихъ выраженій строить заключеніе; ибо въ этомъ случаѣ получится не уясненіе ученія. Локка, а наше собственное субъективное ученіе, составленное по поводу Опыта: но чтобы пониманіе отдѣльныхъ выраженій было болѣе или менѣе объективно, для этого нужно собирать какъ можно болѣе однородныхъ мѣстъ и, чрезъ сопоставленіе ихъ между собою, выяснять выраженный въ нихъ смыслъ.

касается также двухъ пунктовъ. 1) Первоначальный Опытъ, какъ было замѣчено выше, представлялъ собою изложеніе положительныхъ взглядовъ Локка; между тѣмъ въ печатномъ Опытѣ изложеніе всюду прерывается полемикою противъ враговъ разумности и свободы изслѣдованія и противъ безполезнаго: мы встрѣчаемъ здѣсь полемику противъ слѣпой вѣры, основывающейся на человѣческомъ авторитетѣ [1]), противъ принциповъ, признаваемыхъ прирожденными [2]), противъ аксіомъ [3]) и силлогизма [4]), противъ тонкихъ умозрѣній, прикрывающихъ собою отсутствіе или ничтожество содержанія [5]), и т. п. 2) Въ первоначальномъ Опытѣ полемика противъ ученія о прирожденныхъ понятіяхъ и знаніяхъ занимала самое послѣднее мѣсто; въ печатномъ же Опытѣ отведено ей первое послѣ введенія мѣсто. Происхожденіе и значеніе перваго изъ указанныхъ различій—послѣ разъясненій, сдѣланныхъ выше,—совершенно понятно. Для того же, чтобы объяснить, какимъ образомъ возникло второе различіе, мы должны обратить вниманіе на замѣтку, находящуюся въ письмѣ Локка къ Ant. Collins'y отъ 21 марта 1703—4 г. Здѣсь мы читаемъ: «вѣрно, что нельзя дѣлать никакихъ возраженій противъ него, т. е. Опыта о человѣческомъ пониманіи иначе, какъ только выходя изъ положенія о прирожденности идей; и посему всѣ, возражающіе противъ него не съ точки зрѣнія прирожденныхъ идей—въ томъ смыслѣ, въ которомъ я говорю о прирожденныхъ идеяхъ.., въ концѣ концовъ... ставятъ возраженіе такимъ образомъ, что оно ничего не говоритъ противъ моего Опыта» [6]). Эти слова показываютъ, что Локкъ считалъ свой отрицательный взглядъ на прирожденныя идеи, т. е. на понятія и зна-

---

[1]) **IV**, XIX, 7 ср. 17—8 (эта XIX глава 1-го изд.=XX-й главѣ 4-го и послѣд. изд. Опыта); XV, 6; XVII, 19 ср. 22; и др.

[2]) **I**, II. III. IV; также **IV**, XIX, 8—10 (=XX, 8—10 въ 4-мъ и послѣд. изд. Опыта); XXII, 6. 34. 41; и др.

[3]) **IV**, VII; XII, 1—5; II, 8.

[4]) **IV**, XVII, 4.

[5]) **IV**, XXII, 43. 31; XVII, 13.

[6]) **L.** Works **X**, 285.

нія самымъ характернымъ взглядомъ, по которому можно судить о всѣхъ остальныхъ взглядахъ, проводимыхъ имъ въ Опытѣ. Но такъ какъ эта полемика стоитъ въ Опытѣ особнякомъ, то перенесеніе ея изъ конца въ начало Опыта ни мало не должно измѣнять ея значенія. Если поэтому въ первоначальномъ Опытѣ она, подобно другимъ критическимъ замѣчаніямъ Локка, имѣла значеніе простого добавленія, не входившаго прямо въ задачу Опыта, то такое же значеніе она должна имѣть и въ печатномъ Опытѣ. Самъ Локкъ смотрѣлъ на эту полемику такимъ образомъ. Онъ называетъ ее preliminary, т. е. предварительною и говоритъ, что она введена имъ «единственно для удаленія предубѣжденія, существующаго въ душахъ нѣкоторыхъ людей» [1]). Мало того, помѣщая свою полемику въ самомъ началѣ Опыта, онъ, повидимому, сознавалъ, что отъ такого положенія его полемика проигрываетъ въ своей ясности и можетъ показаться читателю догматичною. Поэтому, не ограничиваясь неоднократнымъ въ своей полемикѣ предупрежденіемъ читателя, что то или другое положеніе будетъ подробно разъяснено потомъ, онъ заявляетъ въ I, IV, 24 [2]) въ заключеніе: «я вынужденъ былъ принимать различныя вещи за доказанныя..; но въ слѣдующей части этого разсужденія, имѣя цѣлью воздвигнуть зданіе однообразное и внутренне состоятельное, насколько помогутъ мнѣ мой собственный опытъ и наблюденіе, я надѣюсь установить такое основаніе, что остальное легко будетъ зависѣть отъ него, и мнѣ не нужно будетъ подпирать его [3]) подставками и подпорками, опирающимися на заимствованныхъ или принятыхъ на вѣру основаніяхъ». И далѣе, какъ бы желая расположить читателя ознакомиться,—если не прежде, то по крайней мѣрѣ послѣ прочтенія книги первой,—въ интересахъ уясненія послѣдней,—съ

[1]) Abstract of the essay, lib 1. L. King II, 231.

[2]) I, IV, 24 перваго изданія=по указанной выше причинѣ I, IV, 25 второго и послѣд. изданій Опыта.

[3]) Во 2-мъ и послѣдующихъ изданіяхъ Опыта это мѣсто читается такъ: «я надѣюсь воздвигнуть его на такомъ основаніи, которое не нужно будетъ подпирать»...

дальнѣйшими книгами Опыта, онъ замѣчаетъ въ II, I, 1: «сказанное въ предшествующей книгѣ, полагаю, гораздо легче будетъ принято, когда будетъ показано мною, откуда разсудокъ можетъ получить всѣ свои идеи и какими путями и съ какою постепенностью могутъ послѣднія войти въ душу». Сознаніе неудобства помѣщать полемику въ началѣ Опыта и побудило, вѣроятно, Локка опустить ее въ Abstract'ѣ Опыта: But that being, читаемъ въ началѣ Abstract'а, only to remove the prejudice that lies in some men's minds, I think it best, in this short view I design here of my principles, to pass by all that preliminary debate which makes the first book, since I pretend to show in what follows the original from whence, and the ways whereby, we receive all the ideas our understandings are employed about in thinking [1]).—Т. о. исторія составленія Опыта показываетъ, что задачу послѣдняго составляло изложеніе положительнаго Локкова ученія о происхожденіи, природѣ и границахъ знанія и мнѣнія. Что же касается отрицательныхъ взглядовъ Локка, то изложеніе ихъ, не предполагаемое прямо этою задачею, имѣло лишь своею цѣлью — освободить людей отъ оковъ схоластицизма и расположить ихъ къ самостоятельному изслѣдованію истины. По крайней мѣрѣ, про свою полемику противъ ученія о прирожденныхъ идеяхъ Локкъ прямо говоритъ въ пис. къ чит.: «мнѣ разсказали, что краткое изложеніе содержанія этого трактата, отпечатанное въ 1688 году, было осуждено нѣкоторыми безъ прочтенія, потому что отрицаются въ немъ прирожденныя идеи; но они слишкомъ поспѣшно заключили, что если не предполагаются прирожденныя идеи, то нельзя уже имѣть понятіе о духахъ или доказывать ихъ существованіе. Кому не понравится этотъ трактатъ по своему началу, того я прошу прочитать его до конца; и тогда, надѣюсь, онъ убѣдится, что *уничтоженіе ложныхъ основаній* служитъ не ко вреду, а *къ пользѣ истины;* ибо послѣдняя никогда не терпитъ столько вреда или опасности, какъ въ томъ случаѣ,

[1]) L. King, II, 231—2.

когда она смѣшивается съ ложью или построяется на ней». Эта же самая мысль высказывается Локкомъ въ I, IV, 22 [1]).

Но не такъ взглянули на задачу Опыта читатели его. Встрѣтивъ въ началѣ Опыта полемику противъ ученія о прирожденныхъ идеяхъ и не давъ себѣ труда внимательно сличить ее съ другими частями Опыта, они вообразили, что въ ней заключается центръ тяжести Опыта, и что Локкъ своимъ Опытомъ уничтожаетъ прирожденныя основы знанія и нравственной дѣятельности. Нечего поэтому удивляться, что Опытъ еще при жизни Локка сдѣлался предметомъ споровъ и вызвалъ противъ себя цѣлую полемику. Такъ противъ Опыта пишутъ Norris [2]), Lowde [3]), Stillingfleet [4]), Лейбницъ [5]),

---

[1]) I, IV, 22 перваго изданія = I, IV, 23 второго и послѣд. изданій Опыта.

[2]) Въ 1690 г., три мѣсяца спустя послѣ появленія Опыта, Norris отпечаталъ Cursory reflexions upon a book called an essay concerning human understanding. Въ 1703—4 г. Norris снова полемизируетъ противъ Опыта въ своемъ An essay towards the theory of the ideal or intelligible world. (Ср. Locke's Remarks upon some of M. Norris's books съ пис. Molyn. къ Локку отъ 22 дек. 1692 и пис. Локка: къ Molyn. отъ 11 сент. 1697 г. и къ An. Collins'y отъ 21 мар. 1703—4 г. L. Works X, 247; IX, 298. 433; X, 283—5.

[3]) Lowde возражалъ противъ Опыта сначала въ Discourse concerning the nature of man — ранѣе 1694 г. и затѣмъ въ Moral essays. (Пис. къ читателю 2-го изд. Опыта; пис Локка къ An Collins'y отъ 21 мар. 1703—4 г. L. Works X, 285).

[4]) Stillingfleet, или епископъ worcester'скій писалъ противъ Опыта три раза: сначала въ 1696 г. въ своемъ A discourse in vindication of the doctrine of the Trinity, затѣмъ въ 1697 г. въ Answer to Mr. Locke's letter,— и наконецъ въ 1698 г въ Answer to Mr Locke's second letter (Пис.: Molyn. къ Локку отъ 3 февр. 1696—7 г.; Локка къ Molyn. отъ 3 мая 1697 г.; Molyn. къ Локку отъ 15 мар. 1697—8 г. L. Works IX, 394. 417. 451).

[5]) Лейбницъ написалъ въ 1696 г. небольшой трактатъ Reflexions sur l'essai de l'entedement humain de Mr. Locke и, сдѣлавъ въ немъ ссылку на свои Meditationes de cognitione, veritate et ideis, которыя были отпечатаны въ 1684 г. въ Acta eruditorum lipsiensium, послалъ этотъ трактатъ Burnett'у, епископу salisbury'скому, чтобы послѣдній передалъ его Локку. (Reflexions Лейбница въ L. Works IX, 409—415, или въ Leibnitii opera philosophica, изд. 1840 г., стр. 79—81; ср. пис. Локка къ Molyn. отъ 22 февр. 1696—7 г., отъ 10 апр. 1697 г. и отъ 3 мая 1697 г. L. Works IX, 399. 406. 417; пис. Burnett'a къ Локку. L. King II, 298—303). Въ 1703—4 г. Лейбницъ написалъ цѣлое сочиненіе — Nouveaux essais sur

Serjeant [1]), Lee [2]), Sherlock [3]) и др. Но Локкъ сознавалъ, что вся эта полемика была не болѣе, какъ плодъ недоразумѣнія и непониманія [4]), и потому на полемику мало

---

l'entendement humain, въ которомъ Опытъ Локка разбирается послѣдовательно—глава за главою, но которое, за смертію Локка, оставалось неизданнымъ до 1765 г. (Leibnitii opera philosophica, изд. 1840 г., стр. 194—418).

[1]) Serjeant написалъ противъ Опыта въ 1697 г. Solid philosophy asserted against the fancies of the ideists. (Ср. пис.: Локка къ Molyn. и Molyn. къ Локку отъ 11 сент. 1697 г. L. Works IX, 433. 434).

[2]) Lee издалъ въ 1702 г. сочиненіе, подъ заглавіемъ: Anti-scepticism; or notes upon each chapter of Mr. Locke's essay concerning human understanding, with explanation of all particulars of which he treats, and in the same order, — in four books. (Пис. Локка къ An. Collins'y отъ 21 мар. 1703—4 г. L. Works X, 285).

[3]) Sherlock написалъ противъ Локка въ 1704 г. Digression concerning connate ideas or inbred knowledge. (Пис къ An. Collins'y отъ 29 іюня и 23 іюля 1704 г. L. Works X, 293—4).

[4]) Такъ относительно критическихъ замѣчаній Norris'a Локкъ говоритъ въ своемъ письмѣ къ Molyn. отъ 26 дек. 1692 г.: «вы, вѣроятно, согласны со мною, что тѣ статьи (papers) заключаютъ въ себѣ очень мало мѣсть, въ которыхъ мой смыслъ не искаженъ или въ которыхъ возраженія направлены прямо противъ меня». (L. Works IX, 300). Въ томъ же родѣ Локкъ говоритъ о замѣткахъ Lowde и др. полемистовъ: «я нахожу, читаемъ въ письмѣ къ читателю 2-го изданія Опыта, что мои мысли часто понимаются ошибочно, и что я не имѣю счастія быть понимаемымъ всюду правильно. Талантливый авторъ Discourse concerning of man недавно представилъ мнѣ доказательство этого;—о другихъ я уже не говорю». О трактатѣ Sherlock'a Локкъ замѣчаетъ: «я признаюсь, что [въ этомъ трактатѣ] линіи слишкомъ тонки для меня, и мое слабое зрѣніе не можетъ воспринять ихъ соединеній». (Пис. къ An. Collins'y отъ 29 іюня 1704 г. L. Works X, 293). Отъ статьи Лейбница, когда пронесся о ней слухъ, Локкъ ожидалъ многаго: «недавно попала въ мои руки, говоритъ онъ, статья Лейбница... относительно разныхъ вещей въ моемъ Опытѣ... (Дополн. пис. Локка къ Molyn. отъ 10 апр. 1697 г. L. Works IX, 407: «Cunningham представилъ мнѣ ее, т. е. статью Лейбница, въ послѣднее лѣто, и онъ и я читали ее вмѣстѣ параграфъ за параграфомъ»)... Онъ говоритъ (treats) обо мнѣ во все время съ великою вѣжливостью и съ большимъ почтеніемъ (compliment), чѣмъ я могъ заслужить. И такъ какъ онъ является очень великимъ человѣкомъ,—каковъ онъ [на самомъ дѣлѣ и] есть,—то я не долженъ говорить, что не представляютъ для меня никакой великой важности тѣ замѣчанія (exceptions), которыя онъ дѣлаетъ на нѣкоторыя мѣста моей книги; но его великое имя и знаніе во всѣхъ частяхъ науки должны внушить мнѣ мысль, что человѣкъ его способностей говоритъ только то, что имѣетъ въ ней (т. е. наукѣ) великую важность». (Пис. Локка къ Molyn. отъ 22 февр. 1696—7 г. L. Works IX, 399—400). Но ожиданія Локка не оправдались: «великое имя Лейбница, говоритъ онъ, возбудило во мнѣ такое ожиданіе, которому не отвѣчаетъ ни разсмотрѣнная мною его статья, ни его разсу-

обращалъ вниманія [1]). Онъ отвѣчалъ только Norris'y [2]) и

жденіе въ Acta eruditorum, которое онъ цитуетъ и которое я только-что (since) прочиталъ». (Пис. Локка къ Molyn. отъ 10 апр. 1697 г. L. Works IX, 407). Сначала Локкъ объяснялъ слабость Лейбницевой критики недостаточнымъ знакомствомъ Лейбница съ англійскимъ языкомъ: «я подозрѣваю, замѣчаетъ Локкъ въ вышеприведенномъ письмѣ къ Molyn. отъ 22 февраля 1696—7 г., что въ нѣкоторыхъ мѣстахъ онъ немного не понялъ меня, что весьма возможно для иностранца, который изучилъ, какъ я думаю, англійскій языкъ внѣ Англіи». (Ср. письмо Molyn. къ Локку отъ 15 мая 1697 г. L. Works IX. 419). Но потомъ, когда Molyneux (въ пис. къ Локку отъ 16 марта 1696—7 г. и отъ 27 мая 1697 г. L. Works IX, 404. 423) и нѣкоторые другіе стали говорить Локку, что Лейбницъ великъ только въ математикѣ, но не въ философіи, Локкъ произноситъ слѣдующее сужденіе о Лейбницѣ: «я вижу, что вы, я и этотъ джентльменъ вполнѣ согласны относительно этого человѣка (т. е. Лейбница); и его занятіе такого рода пустяками невольно внушаетъ мнѣ мысль (make me hardly avoid thinking), что онъ не такой уже великій человѣкъ, какъ объ немъ говорили». (Пис. Локка къ Molyn. отъ 3 мая 1697 г.; ср. пис. отъ 10 апр. 1697 г. L. Works IX. 417. 407).

[1]) Въ своемъ письмѣ къ Molyn. отъ 22 февр. 1696—7 г. Локкъ говоритъ: «моя книга вышла въ свѣтъ около шести или семи лѣтъ тому назадъ безъ оппозиціи и съ того времени слыла у нѣкоторыхъ за полезную или, по крайней мѣрѣ, за безвредную книгу. Но, какъ мнѣ кажется, нѣкоторые люди согласились, что дальше не должно быть этого. Наконецъ, было найдено, что въ ней заключается нѣчто,—я не знаю, что,—похожее на мятежническое, и что поэтому она должна считаться худою книгою... Но, — какъ вы говорите въ этомъ любезномъ письмѣ,—magna est veritas et praevalebit; послѣднее сохраняетъ меня въ совершенномъ спокойствіи относительно этого и всего, что я пишу, ибо какъ скоро я открою, что это не истина, я съ величайшею ревностью брошу это въ огонь». (L. Works IX, 396—7). Нѣсколько дней спустя (4-го марта) Локкъ пишетъ Limborch'y: «Наконецъ въ моемъ трактатѣ о человѣческомъ пониманіи найдено нѣчто не особенно (non ita) здравое, и это опровергается (reprehensum) людьми довольно почтенными. Если бы на основаніи ихъ аргументовъ я нашелъ нѣчто достойное опроверженія, то я съ благодарностью принялъ бы и охотно исправилъ бы. Но такъ какъ этого нѣтъ, то, думаю, это должно послужить основаніемъ для меня, почему я не измѣнилъ мнѣнія, когда я не нашелъ въ немъ ничего чуждаго истинѣ». (L. Works X, 59—60). Въ слѣдующемъ году Локкъ отзывается уже съ нѣкоторымъ пренебреженіемъ о сочиненіяхъ, написанныхъ противъ него: «я не прихожу въ смущеніе и безпокойство отъ всей пыли, поднимаемой противъ нея (т. е. истины); я такъ же спокоенъ, какъ спокойно смотрѣлъ бы съ верхушки высокой башни, гдѣ я имѣю ясный воздухъ и солнечный блескъ, на толпу большихъ мальчиковъ или малыхъ мальчиковъ (ибо это все одно), поднимающихъ пыль въ воздухѣ, которая не доходитъ до меня, но падаетъ внизъ на ихъ собственные глаза». (Пис. Локка къ Molyn. отъ 10 янв. 1697—8 г. L. Works IX, 447—8).

[2]) Remarks upon some of Norris's books были написаны Локкомъ въ 1693 г (L. Works X, 247—259); изданы же онѣ были послѣ смерти

Stillingfleet'y [1]), да и то весьма сожалѣлъ, что потратилъ много времени совершенно напрасно [2]). А когда Опытъ формально былъ осужденъ оксфордскими авторитетами, то Локкъ писалъ своему другу An. Collins'y: «я принимаю совершившееся за рекомендацію этой книги (т. е. Опыта) міру, какъ вы говорите...; когда я съ вами встрѣчусь потомъ, мы повеселимся по этому случаю» [3]). Неправильное пониманіе задачи и смысла Локкова ученія продолжаетъ существовать до настоящаго времени. И теперь,—чрезъ 200 лѣтъ со времени появленія Опыта въ печати,—нерѣдко высказывается мнѣніе, что Локкъ былъ сенсуалистомъ, который основою знанія и дѣятельности считалъ чувство, или эмпирикомъ, не признававшимъ никакого другого знанія, кромѣ того, которое происходитъ изъ опыта. Это мнѣніе составляетъ предразсудокъ, закрѣп-

---

Локка. Такъ какъ Norris въ своихъ сочиненіяхъ стоялъ на точкѣ зрѣнія Мальбранша, то Локкъ прочиталъ также сочиненіе Мальбранша Recherche de la vérité и написалъ около 1694—5 г (ср. пис. Локка: къ Molyn. отъ 8 марта 1694—5 г. и отъ 26 апр. 1695 г. и къ An. Collins'y отъ 21 мар. 1703—4 г. L. Works IX, 351. 357; X, 286) на третью книгу этого сочиненія An examination of Malebranche's opinion of seeing all things in God (L. Works IX, 210—255), которое было отпечатано послѣ смерти Локка въ 1706 г. вмѣстѣ съ другими Posthumous works.

[1]) Сначала Локкъ написалъ 7 янв. 1696—7 г. A letter to bishop of worcester concerning some passages relating to Mr. Locke's essay of human understanding in a late discourse of his lordship's of the Thrinity; затѣмъ 29 іюня 1697 г. было написано имъ Mr. Locke's reply to the bishop of worcester's answer to his letter; наконецъ, 4-го мая 1698 г. онъ изготовилъ Mr. Locke's reply to the bishop of worcester's answer to his second letter. (L. Works IV. 96. 184. 498; ср. Bourne II, 422—3).

[2]) Уже послѣ перваго отвѣта Stillingfleet'y Локкъ пишетъ: «Я вовсе не нахожу удовольствія въ спорѣ..; мнѣ лучше было бы сдѣлать въ свободное время нѣкоторыя прибавленія къ этому (т. е. къ книгѣ О воспитаніи) и къ моему Опыту о человѣческомъ пониманіи, чѣмъ заниматься защитою себя противъ безосновательнаго и, какъ думаютъ другіе, пустого спора епископа... Но подвергшись нападенію.., я имѣю основаніе защищаться, съ чѣмъ, конечно, согласится всякій». (Пис. къ Molyn. отъ 11 сент. 1697 г. L. Works IX, 431—2). Послѣ же второго отвѣта еп. worcester'скому Локкъ пишетъ 5 сентября 1699 г. Limborch'y: «мнѣ стыдно и жалко, что украдено (suffuratum) у меня столько времени, которое съ большею пользою могло быть употреблено на другія занятія. Если возникнутъ какія-либо новыя ципанія (vellicationes), то, думаю, мнѣ нужно будетъ совсѣмъ оставить ихъ безъ вниманія». (L. Works X, 87).

[3]) Письмо отъ 21 февр. 1703—4 г. L. Works X, 277.

ленный въ человѣческой мысли авторитетомъ Лейбница. Лейбницъ, принимая во вниманіе слова Локка,—что душа, до воздѣйствій на нее со стороны внѣшняго міра, есть «пустой кабинетъ» [1]), «бѣлая бумага, не имѣющая никакихъ начертаній» [2]), «tabula rasa» [3]),—вообразилъ и въ своихъ Nouveaux essais провозгласилъ, что Локкъ отрицаетъ всѣ прирожденныя душѣ способности и выводитъ все наше знаніе единственно изъ чувствъ и опыта [4]). Эта мысль осталась у Лейбница недоказанною и была до извѣстной степени опровергнута имъ самимъ [5]). Но великое имя Лейбница

[1]) I, II, 15; ср. II, XI, 17.

[2]) I, III, 22, II, I, 2, Нѣк мыс. о восп. § 216.

[3]) Abstract of the essay, lib. 1: «въ мысляхъ, высказанныхъ мною относительно разсудка, я старался доказать, что спачала душа есть tabula rasa». (L. King II, 231); также въ латинск. перев. Опыта I, III, 22; II, I, 2.

[4]) Еще въ своихъ Reflexions Лейбницъ говоритъ: «я ни въ какомъ случаѣ не за tabula rasa Аристотеля..; не только наши идеи, но и наши ощущенія рождаются изъ нашей собственной основы». (L. Works IX, 411). Въ Nouveaux essais (изд. 1840 года) на стр. 194—5 читаемъ: «Различіе нашихъ взглядовъ касается очень важныхъ предметовъ. Оно касается того, нужно ли признать вмѣстѣ съ Аристотелемъ и авторомъ Опыта (т. е. Локкомъ), что душа сама по себѣ совершенно пуста, какъ неисписанный листъ бумаги (tabula rasa), и что все, что чертится на ней, происходитъ *единственно* изъ чувствъ и опыта; или же душа первоначально содержитъ въ себѣ начала очень многихъ понятій и ученій, которыя внѣшними предметами только возбуждаются при удобномъ случаѣ, какъ я полагаю вмѣстѣ съ Платономъ и даже со школьной философіею и со всѣми тѣми, которые принимаютъ въ этомъ смыслѣ то мѣсто св. Павла (Рим. II, 15), въ которомъ онъ замѣчаетъ, что законъ Божій написанъ на сердцахъ... Отсюда возникаетъ другой вопросъ, — *всѣ* ли именно истины зависятъ отъ опыта, т. е. *отъ индукціи и примѣровъ*, или же существуютъ такія [истины], которыя имѣютъ еще другую основу». Равнымъ образомъ на стр. 196 говорится: «нашъ ученый авторъ (т. е. Локкъ), повидимому, утверждаетъ, что въ насъ нѣтъ *ничего потенціальнаго* и даже ничего такого, чего мы не воспринимали бы на самомъ дѣлѣ всегда».

[5]) Утверждая на стр. 194 и 196, что, по ученію Локка, душа сама по себѣ есть tabula rasa, не имѣющая въ себѣ никакихъ потенцій или способностей, Лейбницъ сейчасъ же ограничиваетъ свою мысль почти до полнаго отрицанія ея, говоря на стр. 196: «Можетъ статься, что нашъ ученый авторъ не вполнѣ расходится съ моимъ взглядомъ. Ибо направивъ всю свою первую книгу на опроверженіе прирожденныхъ познаній, понимаемыхъ въ опредѣленномъ смыслѣ, онъ, не смотря на это, во второй [книгѣ] и далѣе сознается, что представленія, не имѣющія своего источника въ чувственномъ ощущеніи, происходятъ изъ рефлексіи..; въ этомъ пунктѣ его взглядъ не отличается отъ моего и даже общепринятаго взгляда, насколько онъ признаетъ два источника нашего знанія—чувства и рефлексію».

произвело то, что высказанное имъ положеніе сдѣлалось самымъ ходячимъ относительно Локка какъ во время Лейбница [1]), такъ и послѣ него, вплоть до нашихъ дней [2]).

Насколько распространенъ въ наши дни означенный предразсудокъ, можно видѣть изъ того, что онъ раздѣляется такими изслѣдователями по исторіи философіи, каковы, напр., Куно-Фишеръ, съ одной стороны, и Ибервегъ, съ другой. По взгляду Куно-Фишера, Локкъ является сенсуалистомъ, который не признаетъ никакихъ прирожденныхъ началъ души, за исключеніемъ способности чувства. «Локково ученіе, говоритъ Куно-Фишеръ, основывается на слѣдующихъ положеніяхъ: 1) нашему духу не прирождено никакихъ идей; 2) ему не прирождено также *ничего*, или онъ походитъ по природѣ на пустую доску; 3) поэтому духъ получаетъ свои представленія изъ чувствъ,—получаетъ ихъ со-внѣ... Духъ [по ученію Локка].., разсматриваемый самъ по себѣ, пустъ, какъ tabula rasa, которая *ничего* не содержитъ и только постепенно наполняется знаками чувственныхъ впечатлѣ-

---

[1]) Еще Исаакъ Ньютонъ держался нѣкоторое время этого мнѣнія; но въ своемъ письмѣ къ Локку отъ 16 сент. 1693 г. онъ уже съ глубокимъ сознаніемъ своей ошибки извиняется предъ нимъ за то, «что принялъ его за гоббиста» и подумалъ, что онъ своимъ Опытомъ «въ корнѣ уничтожаетъ нравственность». (L. King I, 417).

[2]) Такъ La-Harpe (1739—1803) называлъ Кондильяка первымъ Локковымъ ученикомъ; французскіе энциклопедисты смотрѣли на себя, какъ на поборниковъ Локковой метафизической системы; Condorcet (1743—1794) рѣшительно говорилъ, будто Локкъ первый доказалъ, что всѣ наши идеи образованы изъ ощущеній; Fr. Schlegel (1772—1829) приписывалъ Локку наклонность къ матеріализму и атеизму, отожествляя его начала съ началами Гоббеса; Hazlitt (1778 – 1830) считалъ Локка простымъ популяризаторомъ идей Гоббеса; Mr. de Barante (1782—1866), разбирая ученіе энциклопедистовъ, пытался восходить къ корню всего зла—къ «поверхностной философіи Локка»; Cousin (1792—1867) видѣлъ въ Локкѣ «отца сенсуализма XVIII-го вѣка, его главу и признаннаго учителя, перваго метафизика этой школы и по времени и по способностямъ»; Whewell (1794—1866), критикуя Локково ученіе, выходилъ изъ убѣжденія, что Локкъ, подобно Гоббесу, признавалъ одинъ источникъ знанія — ощущеніе. (Рецензія на Cours de l'histoire de la philosophie par M. Victor Cousin въ Edinburgh Review 1834 г. LIX, 368—9; ср. Turner, Our great writers. S.-Petersb. 1865. II, 5; Blakey, History of philosophy of mind. London. 1848. II, 471. 472. 482. 512).

ній и ихъ различными соединеніями... Локкъ ставитъ прирожденныя начала духа (Geistesanlage) равными *нулю* и принимаетъ чувственность за элементъ всякаго познанія...; согласно съ сенсуалистическими понятіями Локка, онъ (т. е. духъ) не имѣетъ *никакихъ силъ* (kraftlos)» [1])... «Такъ какъ изъ первоначальной пустоты не можетъ возникнуть ничего, то человѣческій духъ образуется подъ *внѣшними* вліяніями, чрезъ продолжительное обращеніе съ міромъ... Способъ возникновенія человѣческаго познанія есть т. о. не generatio ab ovo..., но generatio aequivoca... Сенсуализмъ [Локка] говоритъ: твоя душа по природѣ пуста, какъ неисписанный листъ, ея представленія суть впечатлѣнія, *впечатлѣнія со-внѣ*! . Если душа пуста, какъ неисписанный листъ, то она получаетъ всѣ представленія какъ *внѣшнія* впечатлѣнія, т. е. чрезъ внѣшнее воспріятіе или ощущеніе.. , посему послѣднее есть *единственная* основная способность, единственный источникъ нашихъ представленій» [2])... Иберверъ не находитъ возможнымъ причислить Локка къ сенсуалистамъ, но за то онъ противопоставляетъ Локка Декарту и называетъ его представителемъ полнаго эмпиризма. «Къ эмпирическому направленію, читаемъ у Ибервега, принадлежатъ Бэконъ, Гоббесъ.., Локкъ... Кориѳеями... раціоналистическаго направленія являются: Картезій, Спиноза. . Совсѣмъ невѣрно называть Локка отцомъ послѣдовательнаго сенсуализма новѣйшаго времени. Положеніе: nil est in intellectu, quod non fuerit in sensu, чтобы имѣть значеніе для Локка, должно получить, по крайней мѣрѣ, прибавку: externo et interno. Но Локкъ является представителемъ *полнаго эмпиризма*, говоря, что намъ невозможно выйти за предѣлы представленій, которыя доставлены нашему размышленію чувственностью и рефлексіей» [3]).

---

[1]) Geschichte der neuern Philosophie. Dritte Auflage. 1888. II, 479. 481.

[2]) Francis Bacon und seine Nachfolger. Zweite Auflage. 1875. S. 547. 629. 630.

[3]) Исторія новой философіи. Перев. Колубовскаго съ 7 го изд. Спб. 1890. стр. 45. 106.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Философія Декарта и ея общее вліяніе на Локка.

Локкъ внимательно изучалъ философію Декарта и находился подъ вліяніемъ ея. Это доказывается, прежде всего, свидѣтельствомъ Lady Masham, которая замѣчаетъ: «самъ Локкъ говорилъ мнѣ, что первыя книги, которыя дали ему почувствовать вкусъ въ философскихъ вещахъ, были сочиненія Декарта. Онъ радовался при чтеніи ихъ, потому что хотя часто и расходился во мнѣніи съ этимъ писателемъ, но находилъ, что его ученіе было очень понятно; благодаря этому у него явилась смѣлость думать, что причина, почему онъ не понималъ другихъ, быть можетъ, не заключалась въ отсутствіи у него достаточныхъ интеллектуальныхъ способностей» [1]). Отсюда становится понятнымъ другое сообщеніе, дѣлаемое Le Clerc'омъ: «когда я, говоритъ Le Clerc, сообщилъ ему, т. е. Локку, что воспитателемъ у меня былъ ученикъ Декарта и человѣкъ очень яснаго ума, онъ сказалъ, что не имѣлъ такого счастія [2]). Дальнѣйшимъ доказательствомъ, прямо подтверждающимъ приведенныя слова Lady Masham и Le Clerc'а, служатъ дѣлаемыя Локкомъ ссылки на Декарта (до 10), Картезіанцевъ (до 5) и «нѣкоторыхъ» или «другихъ», подъ которыми *ясно* разумѣются Декартъ и его послѣдователи (до 10). Изъ этихъ ссылокъ, которыя въ совокупности касаются почти всѣхъ выдающихся положеній философіи Декарта [3]), особенно

---

[1]) Инс. къ Le Clerc'у отъ 12 янв. 1704—5 г. Bourne I, 61—2. Когда Локкъ началъ изучать сочиненія Декарта, въ точности не извѣстно. Первое упоминаніе о философіи Декарта онъ дѣлаетъ 22 мар. 1676 г., во время своего путешествія по Франціи: «изученіе новой философіи Декарта, пишетъ онъ въ своемъ журналѣ, запрещено въ университетахъ, школахъ и академіяхъ». L. King I, 119.

[2]) Eloge de M. Locke. Bourne I, 47.

[3]) а) Указаніе на *Декартовское* онтологическое доказательство бытія Божія (инс. къ еп. worcest. L. Works IV, 51. 48; ср. IV, X, 7); разборъ

цѣнна въ настоящемъ случаѣ одна, находящаяся въ письмѣ къ еп. worcester'скому. «По всему видно, читаемъ въ этомъ письмѣ, что по вашему мнѣнію я заимствовалъ отъ него (т. е. Декарта) мои понятія относительно достовѣрности...; этимъ, надо полагать, вы имѣли въ виду только рекомендовать меня міру, какъ ученика столь великаго учителя... Я всегда долженъ чувствовать великую признательность къ этому по истинѣ дивному мужу за мое первое избавленіе отъ непонятнаго, обычнаго въ школахъ его времени, способа философскаго разсужденія [1]).

этого *Декартовскаго* доказательства (Deus—трактатъ 1696 г. L. King II, 133—9), замѣчаніе на мнѣніе Картезіанца — Norris'a, что идея безконечнаго возникаетъ у человѣка прежде идеи конечнаго (L. Works X, 250—1); указаніе на мнѣніе (Декарта?), что идея безконечнаго есть положительная идея (II, XVII, 14. 13). б) Указаніе на ученіе *Декарта* о матеріи и пустотѣ (IV, VII, 12. 13; II отв. еп. worcest. L. Works IV, 418 – 9; ср 393); разборъ этого ученія (II, XIII, 11—27); заявленіе, что физика *Декарта* въ нѣкоторыхъ своихъ частяхъ, напр., въ ученіи о вихряхъ не основана на математическихъ доказательствахъ и составляетъ плодъ фантазіи (II отв. еп. worcest. L. Works IV, 390; ср. 427); указаніе на *Картезіанское* опредѣленіе движенія (III, IV, 9). в) Указаніе на ученіе *Картезіанцевъ* о животныхъ, какъ автоматахъ (II, XXVII, 12, ср. XI, 11; Elements of natural philosophy. L. Works III, 303); пронческое замѣчаніе по поводу этого ученія *Картезіанцевъ* (пис. Локка къ Thoynard'у отъ 15 авг. 1679 г. Bourne I, 431). г) Разборъ ученія,—что душа мыслитъ непрерывно (II, I, 9—19).— и доказательства безсмертія души (журн. трактатъ, помѣченный 20 апр. 1682 г. L. King I, 237—41), при чемъ въ томъ и др. случаѣ очевидно имѣются въ виду соотвѣтствующіе пункты ученія Декарта; указаніе на ученіе *Декарта* и *Картезіанцевъ*, что душа не матеріальна (II отв. еп worcest. IV, 469; II, XXVII, 12); замѣчаніе на физіологическое (Декартовское?) объясненіе происхожденія произвольныхъ движеній (IV, X, 19). д) Замѣчаніе, что для всякой алгебры нужны лишь двѣ теоремы Эвклида и пять правилъ *Декарта* (журн. замѣтка, сдѣланная 24 іюня 1681 г. L. King I, 227); рекомендація тѣхъ самыхъ методологическихъ правилъ, которыя указываются Декартомъ (IV, XXII, 39); указаніе на ученіе *Декарта* о достовѣрномъ знаніи (пис. и II отв. еп. worcest. L. Works IV, 47—9. 361—2); замѣчаніе на ученіе Декарта (который прямо не называется, но несомнѣнно имѣется въ виду) о возможности сомнѣваться въ достовѣрности чувственнаго знанія (IV, II, 14; XI, 8); одобреніе дѣлаемаго *Декартомъ* и *Картезіанцами* различенія между свѣтомъ—явленіемъ физическимъ и идеею свѣта (III, IV, 10): направленное, вѣроятно, противъ Декарта разъясненіе того, что̀ въ идеѣ тысячеугольника сознается ясно и что̀ неясно (II, XXIX, 13—4).

[1]) L. Works IV, 48.

Чтобы оцѣнить по достоинству значеніе указанныхъ ссылокъ Локка на Декарта, необходимо замѣтить вообще, что Локкъ былъ неохотникъ ссылаться на другихъ авторовъ [1]). Въ его сочиненіяхъ встрѣчаются подобныя ссылки въ исключительныхъ случаяхъ,—когда его вынуждали къ тому совопросники, или ему нужно было разбирать какое-либо мнѣніе, которое, какъ онъ зналъ, принадлежало одному какому-либо лицу. Впрочемъ, и при разборѣ чужихъ мнѣній,—когда мнѣніе извѣстнаго лица поддерживалось другими людьми,—онъ предпочиталъ говорить въ безличной формѣ [2]). Если же, не смотря на означенное нерасположеніе, Локкъ сравнительно часто ссылается на Декарта и *прямо* говоритъ о своей зависимости отъ его ученія, то уже изъ одного этого мы должны заключить, что вліяніе философіи Декарта на Локка было велико. Но мы должны будемъ признать это вліяніе еще большимъ, если соберемъ всѣ тѣ положенія философіи Декарта, которыя раздѣляются Локкомъ: тогда мы увидимъ, что Локково ученіе о прирожденныхъ началахъ знанія и дѣятельности имѣетъ свою основу въ Декартовской гносеологіи и психологіи. Чтобы составить ясное и раздѣльное понятіе о вліяніи философіи

[1]) Вѣроятныя причины этого суть слѣдующія: а) Заинтересованный больше всего открытіемъ истины, Локкъ не обращалъ вниманія на то, къ оригинальнымъ или заимствованнымъ принадлежатъ проводимыя имъ мысли. (См. выше стр. 3). б) Онъ могъ имѣть въ виду, что ссылки его на другихъ авторовъ, особенно авторитетныхъ, будутъ перетолкованы въ смыслѣ желанія его опереться на авторитетныя имена и прослыть ученымъ. Между тѣмъ послѣднее было для него, какъ питавшаго отвращеніе къ преклоненію предъ человѣческими авторитетами, крайне нежелательнымъ. «Еслибы я наполнилъ свою книгу, не безъ ироніи пишетъ онъ еп. worcester'скому, цитатами и собраніемъ мнѣній другихъ людей, то она показалась бы гораздо болѣе ученою..., и мнѣ самому нечего было бы бояться нападеній воиновъ въ государствѣ словесныхъ наукъ; но, при писаніи своей книги, я не имѣлъ никакой мысли о войнѣ,—мои глаза были устремлены только на истину». (L. Works IV,. 425). в) Отмѣчать заимствованныя отъ другихъ мысли онъ могъ считать излишнимъ и потому, что большинство его сочиненій, въ томъ числѣ и Опытъ о человѣческомъ пониманіи, были написаны имъ первоначально для себя и немногихъ его друзей, а не для печати.

[2]) Любя фактическую точность, Локкъ, конечно, сознавалъ, какъ трудно излагать мнѣнія отдѣльныхъ лицъ. Сознаніе этой трудности, вѣроятно, и побуждало его имѣть дѣло не съ лицами, а съ мыслями и положеніями вообще.

Декарта на Локка, цѣлесообразно будетъ: 1) разсмотрѣть Декартовскую гносеологію, съ одной стороны, и психологію, съ другой, и 2) отмѣтить въ нихъ всѣ важнѣйшіе пункты, которые принимаются Локкомъ, при чемъ выше разъясненныя личныя особенности Локка и цѣль его Опыта должны показать намъ, почему и въ какомъ смыслѣ принимаются или отвергаются имъ тѣ или другія гносеологическія или психологическія воззрѣнія Декарта.

Коренными особенностями талантливой личности Декарта были стремленія къ отвлеченному размышленію [1]) и свободѣ [2]). Благодаря этимъ стремленіямъ Декартъ съ раннихъ лѣтъ почувствовалъ особенное расположеніе къ занятію отвлеченными науками—математикою и философіею. Занявшись математикою, онъ былъ пораженъ и очарованъ очевидностью и точностью ея выводовъ, почему у него явилось желаніе имѣть такое вообще знаніе, которое отличалось бы безспорнымъ характеромъ математическихъ выводовъ [3]). Совершенно противоположное впечатлѣніе произвела на него философія. Различныя тонкости схоластической философіи, въ

---

[1]) Стремленіе къ отвлеченному размышленію сказалось въ Декартѣ очень рано, такъ что когда онъ былъ еще ребенкомъ, его называли уже «философомъ»; и во всей послѣдующей жизни оно было господствующимъ: самъ Декартъ говоритъ, что онъ, при столкновеніи съ окружающимъ міромъ, былъ болѣе зрителемъ, чѣмъ актеромъ въ разыгрывавшихся предъ нимъ комедіяхъ (Dissertatio de methodo III, 18; ср. I, 6. Des-Cartes, Opera. In uno vol., I—VII part. Editio Elzevirii. 1670—2), и что самыми счастливыми минутами въ его жизни были тѣ, когда онъ имѣлъ возможность предаваться размышленію въ тихомъ уединеніи (De methodo II, 7).

[2]) Стремленіе Декарта къ свободѣ было какъ бы другою стороною его стремленія къ отвлеченному размышленію. Желая всецѣло отдаться отвлеченному размышленію, онъ, естественно, желалъ предупредить и удалить всѣ не только внѣшнія къ этому препятствія, т. е. насилія или стѣсненія со стороны правительства, представителей латинской церкви и окружающихъ людей, но и внутреннія препятствія со стороны суетныхъ желаній и страстей человѣческой природы. Поэтому девизами его жизни были: «bene vixit, qui bene latuit» и «illi mors gravis incubat, qui notus nimis omnibus, ignotus sibi moritur». (Пис. къ Mersenn'у отъ 10 янв. 1634 г. и къ Chanut отъ 1 нояб. 1646 г. Oeuvres de Descartes. Publiées par V. Cousin. Paris. 1824—6. VI, 243; IX, 416—7 = Любимовъ, Философія Декарта. Спб. 1886 г., стр. 14. 105).

[3]) De meth. I, 4—5.

родѣ различенія первичной матеріи, субстанціальныхъ формъ, потаенныхъ качествъ и т. п., представлялись ему совершенно безполезными. Онъ хорошо понималъ, что подъ подобными тонкими различеніями и прекрасными словами скрывается простое «не знаю» [1]). Но гораздо сильнѣе онъ былъ пораженъ другою стороной схоластической философіи. Если въ математикѣ онъ увидѣлъ науку, дающую *достовѣрное знаніе*, то въ философіи, наоборотъ, онъ встрѣтилъ собраніе самыхъ разнообразныхъ *мнѣній*, подвергавшихся всевозможнымъ перетолкованіямъ со стороны лицъ, преподававшихъ ее. На основаніи знакомства съ тогдашнею философіею, онъ справедливо могъ сказать, что нельзя придумать ни одного столь страннаго и невѣроятнаго мнѣнія, которое не было бы высказано к.-л. философомъ [2]). Разнообразныя до противоположности, эти мнѣнія въ добавокъ были предметомъ безконечныхъ диспутовъ. Послѣдніе, впрочемъ, дѣла нисколько не разъясняли, такъ какъ диспутанты, объятые желаніемъ суетной славы и побѣды, не обращали вниманія на доводы противной стороны, а употребляли всѣ усилія къ тому, чтобы запутать своихъ противниковъ неясными различеніями и тѣмъ защитить свое мнѣніе [3]). Видя все это, Декартъ, естественно, не могъ положиться ни на одно изъ усвоенныхъ имъ философскихъ мнѣній: «я сталъ, говоритъ онъ, считать почти за ложное все, что представлялось мнѣ только правдоподобнымъ». Вмѣстѣ съ тѣмъ должны были пасть въ его глазахъ и всѣ другія науки, за исключеніемъ математики: «касательно другихъ наукъ, прибавляетъ онъ, насколько онѣ заимствуютъ начала отъ философіи, я полагалъ, что на столь непрочныхъ основаніяхъ

---

[1]) Пис. къ **Regius'у**, написан. въ февр. 1642 г. и въ концѣ 1641 г. Oeuvr. **VIII**, 592. 601—2. 558—9 = Любимовъ, стр. 35—6. 329; De meth. **VI**, 44.

[2]) Пис. къ **Dinet** отъ 1642 г. Oeuvr. **IX**, 29 = Любимовъ, стр. 202: De meth. **II**, 10.

[3]) De meth. **I**, 5; **VI**, 42. 43; пис.: къ Dinet отъ 1642 г. и къ Gisbert Voet отъ 1643 г. Oeuvr. **IX**, 30—1; **XI**, 25 = Любимовъ, стр. 203. 38.

нельзя ничего построить крѣпкаго» [1]). Тогда онъ началъ размышлять, нельзя ли при помощи общаго математическаго метода,—который былъ полученъ имъ чрезъ преобразованіе методовъ алгебры и геометріи [2]), разработывать также другія науки, которыя не считались математическими. Первая, озарившая его мысль была та, что общая математика обнимаетъ собою не только алгебру и геометрію, но и всѣ вообще науки, въ которыхъ разсматриваются мѣра и порядокъ чего-либо; таковы, напр., механика, астрономія, музыка, оптика и т. п. [3]). Сдѣланныя имъ попытки примѣнить къ этимъ наукамъ общій математическій методъ вполнѣ подтвердили его мысль. Продолжая размышлять далѣе, онъ предположилъ, что всѣ предметы достовѣрнаго знанія стоятъ между собою въ такомъ же отношеніи, какое существуетъ между положеніями математическаго доказательства. Онъ остановился на мысли, что предметы точнаго знанія образуютъ собою ряды, въ которыхъ одинъ членъ дѣлается извѣстнымъ благодаря другому члену, извѣстному также благодаря какому-либо другому члену и т. д., пока этимъ другимъ членомъ не окажется такой, который извѣстенъ самъ по себѣ и который поэтому является точкою отправленія и послѣднимъ основаніемъ для цѣлаго ряда [4]). Изъ этого предположенія съ необходимостью слѣдовало, что методомъ для полученія достовѣрнаго знанія всюду долженъ быть выводъ однихъ неизвѣстныхъ положеній изъ другихъ достовѣрно-извѣстныхъ, т. е. дедукція. Но признать такою дедукціею схоластическую дедукцію Декартъ не могъ. Изъ знакомства съ схоластическою логикою онъ вынесъ убѣжденіе, что ея силлогизмы пригодны «болѣе къ тому, чтобы объяснять другому то, что намъ извѣстно или даже, какъ искусство Луллія, чтобы говорить безъ собственнаго разсужденія и многословно

[1]) De meth. I, 5.

[2]) De meth. II, 11—13 Ср. Règles pour la direction de l'esprit. Oeuvr. XI. 220 = Любимовъ, стр. 60.

[3]) Règles. Oeuvr. XI, 222—3 = Любимовъ, стр. 61—2.

[4]) De meth. II, 12. Ср. Wallage, R. Descartes въ Encyclopaedia britannica (Edinburgh. 1877) VII, 121—2.

о томъ, чего не знаешь, а не къ тому, чтобы изучать» [1]). Нельзя было признать такою дедукціею и общій математическій методъ, насколько онъ былъ соединенъ съ черченіемъ фигуръ и знаковъ: Декартъ понималъ, что существуютъ такія понятія, которыя никакъ не могутъ быть изображены въ видѣ фигуръ или знаковъ [2]). Такою дедукціею оставалось признать общій математическій методъ, взятый въ самомъ общемъ его видѣ, — безъ черченія и разсматриванія фигуръ и знаковъ. Такимъ путемъ Декартъ пришелъ къ признанію общаго математическаго метода, какъ метода для полученія не только математическаго, но и *всякаго* вообще *достовѣрнаго знанія*. Этотъ всеобщій методъ, «способный поднять нашу природу на высшую ступень совершенства» [3]), онъ характеризуетъ посредствомъ слѣдующихъ четырехъ правилъ: а) вообще нужно принимать за истину лишь тѣ положенія, которыя являются предъ изслѣдующимъ умомъ—непосредственно или чрезъ выводъ—съ такою ясностью и раздѣльностью, что никоимъ образомъ не могутъ быть подвергнуты сомнѣнію: б) въ частности, такъ какъ всѣ предметы точнаго знанія образуютъ собою ряды возрастающей сложности, то при встрѣчѣ съ сложными и трудными предметами, необходимо разлагать ихъ на ряды предметовъ болѣе и болѣе простыхъ и легкихъ для познанія; в) въ этихъ рядахъ изслѣдованіе должно начинаться съ самыхъ простыхъ предметовъ, которые познаются непосредственно сами собой, и затѣмъ оно должно постепенно переходить къ предметамъ болѣе сложнымъ, такъ чтобы всякое послѣдующее знаніе съ необходимостью вытекало изъ предыдущаго; и г) чтобы въ результатѣ такого изслѣдованія получилось знаніе вполнѣ точное, необходимо дѣлать общіе обзоры всѣхъ членовъ изслѣдованнаго ряда, и смотрѣть,—

---

[1]) De meth. II, 11.

[2]) Ср. De meth. II, 11; пис.: къ Mers. отъ 1 іюля 1641 г. и къ принц. Elisabeth'ѣ отъ 15 мая и 18 іюня 1643 г. Oeuvr. VIII, 527—9; IX, 126. 131 = Любимовъ. стр. 342. 182.

[3]) Пис. къ Mers., напис. въ мар. 1636 г. Oeuvr. VI, 276 = Любимовъ, стр. 15.

нѣтъ ли между членами к.-л. пробѣловъ,—не пропущенъ ли к.-л. членъ,—другими словами, между всѣми ли членами существуетъ очевидная и необходимая связь, дѣлающая всѣ выводы столь же несомнѣнными, какъ несомнѣнно исходное самоочевидное положеніе [1]). Примѣняя этотъ методъ къ философіи, Декартъ ищетъ прежде всего безспорныхъ положеній, изъ которыхъ, какъ аксіомъ, ему можно было бы—чисто умозрительнымъ путемъ — построить систему безспорнаго и полезнаго знанія [2]). Углубившись въ себя, онъ открываетъ не могущее подлежать никакому сомнѣнію бытіе себя самого и того, что въ немъ было развито сильнѣе всего,—своего отвлеченнаго мышленія, и опираясь на открытую т. о. аксіому собственнаго существованія, какъ на Архимедову точку, онъ дѣлается творцомъ новой философіи.

Чтобы подготовить читателя къ принятію исходнаго своего положенія и сдѣланныхъ изъ него выводовъ, Декартъ сначала показываетъ, какъ не достовѣрны сужденія, основывающіяся не на свидѣтельствѣ разума, а на показаніяхъ чувствъ или воображенія [3]). Основываясь на показаніяхъ чувствъ, мы съ дѣтства образуемъ представленія объ окружающемъ насъ мірѣ и нашемъ собственномъ тѣлѣ и дѣлаемъ предположеніе, что этимъ нашимъ представленіямъ вполнѣ соотвѣтствуютъ дѣйствительно существующіе матеріальные предметы [4]). Въ справедливости такого нашего предположенія мы имѣемъ право усомниться. Во 1-хъ, не подлежитъ никакому сомнѣнію, что чувства наши иногда обманываютъ насъ. Намъ кажется, напр., что земля стоитъ неподвижно; между тѣмъ нашъ разумъ, на основаніи безспорныхъ доводовъ, ясно свидѣтельствуетъ, что она движется по кругу [5]).

[1]) De meth. II, 11—12. ср. Règles. Oeuvr. XI, 256—7. 213 = Любимовъ, стр. 74. 71.

[2]) Пис. къ Voet отъ 1643 г. Oeuvr. XI, 3. 24. 25 = Любимовъ, стр. 37—8.

[3]) Responsiones *tertiae* ad objectionem 1; ср. Rationes geometrico more dispositae, postulatum I.

[4]) Meditationes de prima philosophia III, 15. 16.

[5]) Principia philosophiae I, LXXI. Другіе примѣры приводятся въ De meth. IV, 25; Dioptrice VI, p. 19—22: Medit. III, 17—8, VI, 38; Princ. III, V; IV, CXCVI.

Если же свидѣтельства нашихъ чувствъ обманчивы, то полагаться на нихъ нельзя: всякое, сдѣланное на основаніи ихъ, утвержденіе или отрицаніе легко можетъ оказаться ложнымъ [1]). Во 2-хъ, мы полагаемъ различіе между образами воспріятія, съ одной стороны, и образами памяти и воображенія, съ другой. Когда же мы спимъ, означенное различіе между образами теряется; во время сна возникаютъ въ насъ столь живые образы, что мы принимаемъ ихъ, не смотря на всю ихъ иной разъ фантастичность, за образы воспринимаемой дѣйствительности. Отсюда можно заключить, что полагаемое нами различіе между нашими образами не существенно; и тѣ образы, которые мы считаемъ образами воспринимаемой дѣйствительности, быть можетъ, составляютъ не болѣе, какъ наши фантастическія грезы [2]). Наконецъ, въ 3-хъ, если какимъ образамъ и могутъ соотвѣтствовать дѣйствительно существующія вещи, то только самымъ простымъ и яснымъ, съ которыми имѣетъ дѣло математика; таковы, напр., образы протяженной величины, фигуры, числа и т. п. [3]): а существуютъ ли на самомъ дѣлѣ подобныя вещи, мы не знаемъ: для нашего разума, разсматривающаго содержаніе самыхъ образовъ, одинаково легко мыслить какъ то, что эти вещи дѣйствительно существуютъ, такъ и то, что ихъ нѣтъ [4]). Но, продолжаетъ Декартъ, когда т. о. мы сомнѣваемся въ бытіи внѣшняго міра и нашего тѣла, мы не можемъ сомнѣваться въ бытіи самого сомнѣнія: въ тотъ самый моментъ, когда мы сомнѣваемся, нашъ разумъ съ непосредственною очевидностью воспринимаетъ бытіе сомнѣнія, какъ факта нашей душевной жизни, т. е. какъ нашей идеи, или модуса мышленія. Если же мы примемъ во вниманіе, что съ такою же непосредственною очевидностью воспринимается нашимъ разумомъ бытіе всѣхъ другихъ душевныхъ явленій, или модусовъ мышленія, то должны будемъ при-

[1]) De meth. IV, 20; Princ. I, IV.
[2]) De meth. IV, 20. 24; Medit. I, 6; VI, 38—9; Princ I, IV.
[3]) Medit. I, 6—7.
[4]) Medit. III, 15. 17.

знать несомнѣннымъ существованіе не только сомнѣнія, какъ идеи, но и мышленія вообще со всѣми его видами [1]). Это съ одной стороны. Съ другой стороны, не подлежитъ никакому сомнѣнію существованіе насъ самихъ; ибо когда мы непосредственно воспринимаемъ бытіе сомнѣнія или другого к.-л. вида мышленія, мы непосредственно воспринимаемъ также бытіе самихъ себя, какъ существъ, которымъ принадлежитъ мышленіе [2]).

Но что такое составляемъ мы, и какова наша природа? Нашъ разумъ съ непосредственною очевидностью усматриваетъ, что мы являемся вещью, которая существуетъ сама по себѣ, независимо ни отъ кого и ни отъ чего, кромѣ Бога, т. е. субстанціею, и что природу этой субстанціи составляютъ сомнѣнія, представленія, желанія, чувствованія — вообще мышленіе [3]). При этомъ между нашею природою и мышленіемъ вообще нашъ разумъ усматриваетъ съ непосредственною очевидностью столь тѣсную и неразрывную связь, что для него является немыслимымъ существованіе нашей природы, или насъ безъ существованія мышленія. Правда, мы знаемъ, что отдѣльные акты мышленія, напр., представленія, желанія, сомнѣнія и т. п., постоянно уничтожаются и, не смотря на это, мы не прекра-

---

[1]) Medit. III, 15. Мышленіемъ Декартъ называетъ все, бытіе чего сознается нами непосредственно, т. е. всѣ душевныя явленія (Princ. I, IX; Ration. geom., definitio I; Respons. *tertiae* ad object. 2; ср. 12; также De passionibus animae I, XIX); отдѣльные же виды мышленія, напр., акты воспріятія, представленія, желанія и т. д. онъ обозначаетъ словомъ — идея (Respons. *tertiae* ad object. 5 и 10).

[2]) De meth. IV. 20—1; Medit. II, 9; Princ. I, VII. Декартъ замѣчаетъ, что вполнѣ достовѣрно не только положеніе: cogito ergo sum, но также положеніе: я вижу, я хожу, я дышу, очевидно, я существую,—если при этомъ имѣется въ виду актъ ощущенія или сознанія того, что я вижу, хожу или дышу (Princ. I, IX; отвѣтъ Декарта отъ 12 янв. 1638 г. на письмо неизв. лица. Oeuvr. VII, 394—5 = Любимовъ, стр. 150). Декартъ разъясняетъ также, что положеніе—cogito ergo sum—не есть силлогизмъ: «когда кто нибудь говоритъ, читаемъ въ Respons. ad *secundas* object., p. 74, ego cogito ergo sum sive existo, тотъ не заключаетъ посредствомъ силлогизма отъ мышленія къ существованію, а признаетъ послѣднее простымъ воззрѣніемъ ума, какъ вещь, само собою извѣстную».

[3]) Medit. II, 11. 12. 14; Respons. *tertiae* ad object. 2; ср. Princ. I, LII.

щаемъ своего существованія; но это происходитъ настолько, насколько на смѣну исчезнувшихъ непрерывно возникаютъ все новые и новые акты мышленія и насколько, слѣдов., мыслящая субстанція, или «душа мыслитъ всегда»:—не будь послѣдняго, наше существованіе прекратилось бы [1]). Такъ что мышленіе вообще, въ отличіе отъ отдѣльныхъ модусовъ мышленія, есть преимущественный аттрибутъ нашей природы, составляющій самую сущность ея, и, слѣдов., мы по своей природѣ являемся res cogitans [2]). Такимъ образомъ оказывается, что существованіе мыслящей субстанціи познается нами независимо отъ существованія матеріальныхъ вещей вообще и нашего тѣла въ частности [3]). Отсюда слѣдуетъ, что мыслящая субстанція не есть модусъ тѣла, а есть совершенно отличная отъ тѣла, т. е. безтѣлесная субстанція, или — что тоже — душа [4]). Если же наша душа есть совершенно независимая отъ нашего тѣла субстанція, то предполагаемое нами разрушеніе, или смерть нашего тѣла не влечетъ необходимо за собою смерти нашей души; а такъ какъ другихъ причинъ, которыя разрушили бы нашу душу,

---

[1]) Ср. Medit. II, 10; Respons. *quintae*, p. 60—1; Princ. I. LXI.

[2]) Princ. I, LIII. LXIII. Notae in programma quoddam, p. 179; De meth. IV, 21.

[3]) Princ. I, VIII. Среди людей, добавляетъ Декартъ, распространено мнѣніе, что матеріальныя вещи познаются яснѣе мыслящей субстанціи, или души. Основывается это мнѣніе на томъ, что матеріальные предметы мы видимъ, осязаемъ и т. д., между тѣмъ душа не доступна ни для одного внѣшняго чувства. Но согласиться съ такимъ мнѣніемъ нельзя: въ немъ смѣшивается наглядность представленія съ ясностію пониманія. Матеріальныя вещи существуютъ для насъ и познаются нами настолько, насколько существуютъ непосредственно намъ извѣстные образы или идеи этихъ вещей; но идеи составляютъ одинъ изъ модусовъ нашей мыслящей субстанціи; посему познаніе матеріальныхъ вещей — чрезъ познаніе извѣстныхъ идей — есть собственно познаніе нашей мыслящей субстанціи. Если же матеріальныя вещи познаются чрезъ извѣстныя только идеи, между тѣмъ мыслящая субстанція познается не только чрезъ эти идеи, но и чрезъ всѣ другіе виды мышленія, напр., чрезъ чувствованія, желанія, сомнѣнія и т. п., то ясно, что мыслящая субстанція познается полнѣе и. слѣдов., яснѣе, чѣмъ матеріальныя вещи. (Princ. I, XI. XII; пис. къ Mers. отъ 1 іюля 1641 г. Oeuvr. VIII, 528 = Любимовъ, стр. 342).

[4]) Notae, p. 180; De meth. IV, 21. Ср. Princ. I. XI. LII. LXI; Ration. geom., defin. 5; Respons. *tertiae* ad object. 2.

мы не знаемъ, то необходимо заключить, что наша душа безсмертна [1]).

Получивъ достовѣрное познаніе нѣкоторыхъ истинъ, мы можемъ теперь обратиться къ уясненію самаго *знанія достовѣрнаго*—какъ со стороны *природы* и *видовъ* его, такъ и со стороны его *источника* и *происхожденія* [2]). Нашимъ первымъ вопросомъ будетъ вопросъ: какія положенія мы признаемъ истинными и почему? Всѣ положенія, принятыя нами за безспорныя истины, имѣютъ то общее между собою, что они говорятъ о такихъ вещахъ и «связяхъ» (т. е. отношеніяхъ) между вещами, которыя воспринимаются нашимъ разумомъ вполнѣ ясно и раздѣльно [3]); когда, напр., мы говоримъ: «я мыслю, очевидно существуетъ мышленіе», нашъ разумъ съ ясностью и раздѣльностью воспринимаетъ, что такое есть мышленіе и существованіе, равно какъ онъ ясно и раздѣльно усматриваетъ существующую между ними связь [4]). Какъ усматриваемыя нашимъ разумомъ вполнѣ ясно и раздѣльно, эти положенія не вызываютъ въ насъ никакихъ сомнѣній, но безпрекословно принимаются нашею волею по присущему ей закону свободы, такъ что въ этомъ случаѣ исключается всякій съ нашей стороны произволъ [5]). Отсюда ясность и раздѣльность познанія можетъ быть при-

---

[1]) De meth. V, 37; Medit. synop., p. 1—2. Впослѣдствіи Декартъ дополняетъ это доказательство безсмертія души другимъ доказательствомъ: установивъ истину бытія Божія, онъ ссылается на неизмѣняемость Божію, какъ на доказательство того, что души людей, разъ созданныя Богомъ для жизни,— о чемъ ясно говоритъ наше непосредственное сознаніе,—должны жить безъ конца, т. е. вѣчно. (Пис. къ [illegible] (de Zuitlichem) отъ 8 окт 1642 г. Oeuvr. VIII, 633—4 = Любимовъ, стр. 353—4).

[2]) Но при этомъ необходимо замѣтить, что въ данномъ случаѣ мы уклоняемся отъ того порядка мыслей, какой данъ у Декарта, и обращаемся къ разсмотрѣнію такихъ вещей, которыя сравнительно мало останавливали на себѣ вниманіе Декарта.

[3]) Яснымъ Декартъ называетъ то, что не содержитъ въ себѣ ничего темнаго для изслѣдующаго ума; раздѣльнымъ же называется у Декарта то, что, вслѣдствіе ясности, не можетъ быть смѣшано ни съ чѣмъ другимъ Princ. I, XLV.

[4]) Ср. Medit. III, 15; Princ. I. X; Respons. ad *secundas* object., p. 74.

[5]) Medit. IV, 28; Princ. I, XLIII; Respons. *tertiae* ad object. 13.

нята нами за критерій истины [1]). Всматриваясь далѣе въ установленныя положенія, мы замѣчаемъ, что ясное и раздѣльное воспріятіе выражаемыхъ этими положеніями истинъ, или— что тоже—связей между отдѣльными идеями, получается нашимъ разумомъ не одинаково: въ то время какъ однѣ истины воспринимаются нами непосредственно сами по себѣ, воспріятіе другихъ истинъ происходитъ чрезъ выводъ ихъ изъ к.-л. иныхъ, ранѣе извѣстныхъ намъ истинъ [2]). Такъ истины относительно существованія мышленія и мыслящей субстанціи, какъ мы видѣли, познаются непосредственно: истины же относительно того, что мыслящая субстанція познается прежде матеріальныхъ вещей, что она *безтѣлесна* и безсмертна, сами по себѣ не воспринимаемыя ясно и раздѣльно, становятся таковыми благодаря другимъ истинамъ, изъ которыхъ онѣ выводятся [3]). Изъ этого мы должны заключить, что видовъ безспорнаго знанія два: 1) знаніе непосредственное, или знаніе чрезъ «интуицію» [4]) и 2) знаніе выводное, или знаніе чрезъ «дедукцію» [5]). Интуиція, посредствомъ которой получаются самоочевидныя истины, выражающіяся въ самоочевидныхъ положеніяхъ—аксіомахъ, не остановила на себѣ должнаго вниманія Декарта: объятый желаніемъ получить безспорно точное предметное знаніе по преобразованному математическому методу, онъ заботился только объ открытіи предметныхъ аксіомъ, чтобы потомъ вывести изъ нихъ другія безспорныя положенія: но нисколько почти не интересовался вопросами: сколько существуетъ аксіомъ, на какіе виды онѣ дѣлятся, и на чемъ основы-

[1]) De meth. IV, 21; V, 26; Medit. V. 32; Princ. I, XXX; Ration. geom., postul. 7.

[2]) Medit. V, 34.

[3]) Medit. IV, 28.

[4]) Подъ интуиціею, замѣчаетъ Декартъ, нужно разумѣть «не измѣнчивое свидѣтельство чувствъ и не обманчивое сужденіе воображенія, но природѣ безпорядочнаго, но непосредственную концепцію ума здраваго и внимательнаго, столь раздѣльную и ясную, что не остается мѣста никакому сомнѣнію относительно пониманія, или — что тоже — очевидную концепцію здраваго и внимательнаго ума, концепцію, рождающуюся изъ одного только свѣта разума». Règles. Oeuvr. XI. 212 = Любимовъ, стр. 71.

[5]) Règles. Oeuvr. XI. 213.

вается ихъ самоочевидность? Декартъ считалъ невозможнымъ перечислить всѣ аксіомы и потому онъ ограничивается лишь отдѣльными замѣчаніями, что то или другое высказываемое имъ положеніе есть аксіома [1]). Открываемыя чрезъ интуицію предметныя истины служатъ послѣдними посыл-

---

[1]) Отмѣченныя Декартомъ аксіомы могутъ быть подѣлены на двѣ группы. Одпѣ аксіомы, которыя можно назвать предметными, говорятъ о природѣ и дѣйствительномъ существованіи нѣкоторыхъ, совершенно опредѣленныхъ вещей и даютъ т. о. предметное знаніе. Къ этимъ аксіомамъ относятся какъ положенія, исчерпывающія содержаніе того или др. душевнаго явленія въ его отличіи отъ др. явленій, напр., положенія: сомнѣніе есть мышленіе, квадратъ имѣетъ четыре стороны, треугольникъ ограниченъ тремя линіями, въ кругѣ одна поверхность и т. п. (ср. Règles. Oeuvr. XI, 212 = Люблимовъ, стр. 71; Medit. I, 7, Princ. I, X), такъ равно положенія, говорящія о дѣйствительномъ существованіи отдѣльныхъ душевныхъ явленій и насъ самихъ, какъ субстанціи мыслящей. Тѣ и др. положенія, съ точки зрѣнія современной психологіи, различны: истина первыхъ положеній непосредственно воспринимается нашимъ сознаніемъ, а истина вторыхъ—самосознаніемъ. Съ точки же зрѣнія Декарта,—для котораго сознаніе и самосознаніе составляютъ нѣчто нераздѣльное, притомъ тожественное съ разумомъ,—эти положенія однородны; они одинаково относятся къ міру психическому, и истина ихъ непосредственно воспринимается нашимъ разумомъ. Другія аксіомы представляютъ собою общія положенія, частью открытыя самимъ Декартомъ, частью же заимствованныя имъ изъ схоластической философіи. Эти аксіомы, которыя, въ отличіе отъ первыхъ, могутъ быть названы формальными, не даютъ никакого предметнаго знанія. Онѣ являются показателями законовъ нашей познавательной дѣятельности и потому имѣютъ для насъ значеніе формальныхъ принциповъ, или правилъ, которымъ мы должны слѣдовать, при выводѣ однихъ предметныхъ истинъ изъ другихъ. Сюда относятся: а) положенія, указывающія на законы, которымъ слѣдуетъ и долженъ слѣдовать въ дѣлѣ познанія нашъ разумъ; таковы, напр., положенія: «не можетъ одна и таже вещь быть и не быть», «сдѣланное не можетъ быть не сдѣланнымъ», «изъ ничего ничего и не происходитъ», «всякая вещь должна имѣть свою причину», «въ производящей причинѣ должно быть столько реальности, сколько ея находится въ происходящемъ дѣйствіи», «изъ менѣе совершеннаго не происходитъ болѣе совершенное», «у ничего ничего и не бываетъ», «не можетъ быть модуса или аттрибута безъ субстанціи», «мыслящій не можетъ не существовать» и т. п. (Princ. I, XLIX. XI. X. XVIII; De meth. IV, 22; Medit. III. 18. 23; Rationes geom., postul. 3), б) положенія, выражающія собою нормы, которыми опредѣляется и должна опредѣляться въ дѣлѣ познанія наша воля, какъ, напр., положеніе: «должно судить только о томъ, что познано нами ясно» (Princ. I, XLIV). На чемъ основывается самоочевидность всѣхъ этихъ аксіомъ, Декартъ не говоритъ; онъ замѣчаетъ только, что связь между нѣкоторыми ясными и раздѣльными идеями воспринимается непосредственно—чрезъ сопоставленіе или сравненіе этихъ идей. Ср. Ed. Grimm, Descartes' Lehre von den angeborenen Ideen (Iena. 1873), S. 14—5.

ками, или началами, изъ которыхъ послѣдовательно выводятся, въ качествѣ необходимыхъ слѣдствій, всѣ др. предметныя истины [1]). Этотъ послѣдовательный выводъ, или дедукція, совершается чрезъ послѣдовательное сравненіе неизвѣстнаго съ извѣстнымъ,—искомаго съ даннымъ [2]); при этомъ искомое становится извѣстнымъ всякій разъ, когда, сравнивая искомое съ даннымъ, мы ясно и раздѣльно усматриваемъ между ними к.-л. отношеніе, напр., подобіе, тожество или равенство [3]). Чтобы ясно и раздѣльно воспринять к.-л. отношеніе, напр., равенство между искомою и данною вещію, иногда бываетъ достаточно одного сопоставленія ясныхъ и раздѣльныхъ идей этихъ вещей. Въ большинствѣ же случаевъ для этого требуется подготовительная операція, состоящая въ пріисканіи «посредствующихъ вещей»; послѣднія, будучи поставлены между искомою и данною вещію въ срединѣ, дѣлаютъ существующее между ними отношеніе непосредственно очевиднымъ. «Почти вся работа ума человѣческаго, говоритъ Декартъ, состоитъ въ подготовленіи этой операціи, т. е. сравненія. Когда сравненіе ясно и просто, тогда, для усмотрѣнія открываемой имъ истины, нѣтъ надобности въ помощи к.-л. искусственнаго пріема, а

[1]) Règles. Oeuvr. XI, 213—4 = Любимовъ, стр. 71—2: Дедукція есть «дѣйствіе ума, чрезъ которое мы понимаемъ вещи, необходимо вытекающія изъ какой-либо, о которой мы имѣемъ прочное познаніе... Принципы познаются лишь помощью интуиціи, а отдаленныя слѣдствія—лишь помощью дедукціи. Это (т. е. интуиція и дедукція) суть два самыхъ надежныхъ пути для пріобрѣтенія знанія; только ихъ умъ долженъ допускать; всѣ остальные нужно отвергнуть, какъ подозрительные или ошибочные».

[2]) Règles. Oeuvr. XI, 261 = Любимовъ, стр. 74—5.

[3]) Чрезъ сравненіе, говоритъ Декартъ, «мы утверждаемъ, что искомый предметъ въ томъ или др. отношеніи подобенъ, тожественъ или равенъ данной вещи. Въ каждомъ разсужденіи истину мы узнаемъ, строго говоря, только чрезъ сравненіе. Такъ, напр., въ разсужденіи: все А есть В, все В есть С, слѣдов., все А есть С, мы сравниваемъ искомую вещь съ даннною, т. е. А съ С въ томъ отношеніи, въ какомъ А и С суть В. И такъ какъ формы силлогизма ни въ чемъ не помогаютъ для усмотрѣнія истины вещей, то читатель хорошо сдѣлаетъ, отбросивъ ихъ совсѣмъ и убѣдившись, что всякое знаніе, не пріобрѣтаемое чрезъ простую интуицію отдѣльнаго предмета, пріобрѣтается лишь чрезъ сравненіе двухъ или нѣсколькихъ предметовъ между собою». Règles. Oeuvr. XI, 295 = Любимовъ, стр. 73—4.

нужна бываетъ только помощь естественнаго свѣта. Сравненія просты и ясны, когда искомая и данная вещи одинаково присущи той же природѣ; въ прочихъ случаяхъ требуется подготовленіе, ибо общая природа неодинаково присутствуетъ въ предметахъ сравненія, но лишь въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ и пропорціяхъ, ее облекающихъ. Главнѣйшая часть умственной работы человѣка состоитъ въ приведеніи этихъ пропорцій къ такому пункту, чтобы равенство между искомымъ и извѣстнымъ было явственно усмотрѣно», т. е. чтобы ввести между сравниваемыми идеями идеи посредствующія [1]). Сравнивая интуицію съ дедукцію, мы находимъ между ними и сходство, и различіе. Сходство состоитъ въ томъ, что какъ въ интуиціи, такъ и въ отдѣльныхъ выводахъ дедукціи съ непосредственною очевидностью усматривается связь, или отношеніе между сравниваемыми идеями. Съ этой стороны дедукція сводится къ интуиціи, почему истины, получаемыя чрезъ дедукцію, могутъ считаться столь же достовѣрными, какъ и истины, открываемыя чрезъ интуицію [2]). Но существуетъ между интуиціею

---

[1]) Règles. Oeuvr. XI, 295—6 = Любимовъ, стр. 74. Что подъ «такимъ пунктомъ» разумѣются посредствующія идеи, это видно изъ сопоставленія De meth. II, 12 съ Règles. Въ Oeuvr. XI, 213 читаемъ: истины выводятся «чрезъ непрерывное и правильное движеніе мысли съ раздѣльною интуиціею каждой вещи»; въ Oeuvr. XI, 256—7 = Любимовъ, стр. 74 поясняется, въ чемъ состоитъ послѣдовательное движеніе мысли: «при выводѣ (изъ воспринятыхъ чрезъ интуицію простыхъ положеній) новыхъ, говорится здѣсь, полезно пройти всѣ эти положенія непрерывнымъ движеніемъ мысли, размыслить о ихъ взаимныхъ отношеніяхъ и раздѣльно представить разомъ возможно большее число ихъ», т. е. это движеніе состоитъ въ послѣдовательныхъ воспріятіяхъ отношеній между положеніями, т. е. между связями идей и, слѣдов., между идеями; а въ De meth. II, 12 читаемъ: «послѣднее правило—дѣлать всюду перечни столь полные и обзоры столь общіе, какъ въ отысканіи *посредствующихъ вещей* (in quaerendis *mediis*), такъ и въ разсмотрѣніи трудныхъ частей, чтобы быть увѣреннымъ, что ничего не опущено»; здѣсь т. о. различаются, съ одной стороны, части, подъ которыми нужно разумѣть искомую и данную идею, а съ другой, посредствующія вещи, при помощи которыхъ ясно воспринимается связь между этими идеями, т. е. посредствующія идеи.

[2]) Истины, полученныя посредствомъ дедукціи, говоритъ Декартъ, «не будучи сами по себѣ очевидными, въ то же время отличаются характеромъ достовѣрности, потому что онѣ выведены изъ истинныхъ и неоспоримыхъ

и дедукціею и разница: «мы знаемъ, говоритъ Декартъ, что послѣднее кольцо длинной цѣпи соединено съ первымъ, но обозрѣть разомъ всѣ соединяющія звенья не можемъ и должны пробѣгать ихъ постепенно, сохраняя въ памяти, что всѣ они съ перваго до послѣдняго соединены между собою. Мы отличаемъ интуицію отъ дедукціи такимъ образомъ, что въ одной мы усматриваемъ движеніе и опредѣленную послѣдовательность, чего нѣтъ въ другой. Кромѣ того, дедукція не имѣетъ нужды въ наличной очевидности, какъ интуиція, но получаетъ нѣкоторымъ образомъ всю свою достовѣрность отъ памяти» [1]). Въ этомъ отношеніи интуиція, «будучи проще дедукціи, чрезъ то даже вѣрнѣе ея» [2]).

Второй вопросъ, который мы должны рѣшить относительно достовѣрнаго —интуитивнаго и дедуктивнаго— знанія, касается источника и способа образованія этого знанія. Нельзя думать, что получаемое чрезъ интуицію или дедукцію знаніе, или ясное и раздѣльное воспріятіе связей между ясными и раздѣльными идеями происходитъ изъ внѣшняго чувственнаго опыта. Ясными и раздѣльными для нашего разума идеями являются, съ одной стороны, идеи насъ самихъ, какъ субстанціи, нашего мышленія съ его видами, нашего бытія, а съ другой, математическія идеи— протяженія, величины, фигуры, мѣстнаго движенія, продолжительности и числа [3]). Но ни тѣ, ни другія идеи не получаются нами изъ чувственнаго опыта. Что мы не получаемъ и не можемъ вообразить никакихъ чувственныхъ идей, которыя представляли бы собою сомнѣніе, знаніе, хотѣніе и т. п., это не подлежитъ никакому сомнѣнію [4]). Не въ такомъ положеніи находится для насъ вопросъ относительно происхожденія математическихъ идей; легко, напр., можно подумать, что идея

принциповъ чрезъ непрерывное и правильное движеніе мысли— съ раздѣльной интуиціею каждой вещи». Règles. Oeuvr. XI, 213.

[1]) Règles. Oeuvr. XI, 213—4 = Любимовъ, стр. 72.

[2]) Règles. Oeuvr. XI, 212 = Любимовъ, стр. 71.

[3]) Medit. III, 20; V, 31; Princ. I, X.

[4]) Règles. Oeuvr. XI, 271 = Любимовъ, стр. 368- 9.

треугольника получена изъ внѣшняго опыта. Чтобы видѣть неправильность такого мнѣнія, достаточно обратить вниманіе на два факта: а) треугольникъ мыслится нами какъ фигура, ограниченная тремя прямыми линіями, между тѣмъ, думаетъ Декартъ, прямыхъ линій нигдѣ въ опытѣ не дано; б) кромѣ идеи треугольника мы имѣемъ множество идей другихъ фигуръ, напр., стоугольника, тысячеугольника и т. д., съ которыми въ своемъ опытѣ мы никогда не встрѣчались [1]). Если же ясныя и раздѣльныя идеи не получаются изъ внѣшняго опыта, то, очевидно, не внѣшнему опыту обязаны своимъ происхожденіемъ и тѣ связи, которыя ясно и раздѣльно усматриваются нами между этими идеями. Несомнѣнно также, что ясныя и раздѣльныя идеи вмѣстѣ со всѣми ихъ свойствами и взаимными отношеніями не образованы нами самими по произволу. Всѣ образованныя нами самими идеи имѣютъ ту особенность, что онѣ легко могутъ быть разложены на ихъ составныя части, какъ независимые одинъ отъ другого предметы; фантастическую идею, напр., крылатой лошади мы можемъ безъ всякихъ усилій разложить на идеи — крыла и лошади [2]). Между тѣмъ идеи, отличающіяся ясностью и раздѣльностью, не допускаютъ подобнаго разложенія [3]). Всѣ онѣ являются для нашего разума такими, которыя имѣютъ неизмѣнныя вѣчныя природы, поставленныя въ неизмѣнныя вѣчныя между собою отношенія. Хотимъ мы, напр., или нѣтъ,

---

[1]) Medit. V, 31—2; Respons. *quintae*, p. 72—3.

[2]) Medit. III, 24; V, 33.

[3]) Правда, при помощи отвлеченія мы можемъ выдѣлять въ этихъ идеяхъ ту или др. сторону; можно, напр., отвлечь идею аттрибута отъ идеи субстанціи, идею числа отъ идей вещей исчисляемыхъ, идею треугольника отъ идеи того его свойства, по которому сумма угловъ его равна двумъ прямымъ, и т. п. Но отвлеченіе отдѣльныхъ сторонъ идеи не есть ея разложеніе на эти стороны, какъ части, которыя могутъ существовать независимо одна отъ другой; отличая, напр., въ своей мысли идею треугольника отъ идеи равенства его угловъ двумъ прямымъ угламъ, мы при этомъ вовсе не думаемъ, что можетъ существовать треугольникъ безъ равенства его угловъ двумъ прямымъ угламъ; существованіе перваго безъ второго является для насъ не мыслимымъ. Respons. ad *primas* object.. p. 61; Princ. I, LXII; II, VIII; ср. Medit. V, 33. Ср. Grimm, S. 29—30.

но треугольникъ мы должны мыслить фигурою, ограниченною тремя прямыми линіями, имѣющею три угла, равные двумъ прямымъ угламъ и т. п., или себя самихъ мы должны мыслить субстанціею мыслящею, независимою отъ тѣла и т. п. [1]). Если же достовѣрное знаніе не получается нами изъ внѣшняго опыта и не образуемъ его мы сами по произволу, то, очевидно, оно извлекается нами изъ нашей собственной природы; оно, слѣдовательно, заложено въ нашей природѣ, или прирождено намъ [2]). Но оно прирождено намъ не въ видѣ наличнаго и готоваго знанія, ибо знаніе въ человѣкѣ, явившемся на свѣтъ, возникаетъ, какъ извѣстно, не вдругъ, а постепенно и когда бываютъ даны соотвѣтствующія внѣшнія условія. Оно прирождено намъ, слѣдов., въ такомъ видѣ, въ какомъ бываютъ прирождены нѣкоторымъ семействамъ болѣзни, благородство и т. п., т. е. въ формѣ опредѣленныхъ задатковъ, особенностей, качествъ, способностей, вообще потенцій, стоящихъ между собою въ совершенно опредѣленныхъ отношеніяхъ [3]). При наступленіи соотвѣтствующихъ условій, эти потенціи воспринимаются нами, съ одной стороны, какъ ясныя и раздѣльныя идеи, а съ другой, какъ очевидныя связи между воспринятыми идеями, или достовѣрныя истины [4]). Отсюда все наше достовѣрное умозрительное знаніе есть не болѣе, какъ естественное освѣщеніе, или откровеніе нашей природы, т. е. наше самопознаніе.

Но является вопросъ, надежно ли наше самопознаніе, дѣйствительно ли существуетъ то, что̀ мы открываемъ въ себѣ умозрительнымъ путемъ, другими словами, достовѣрно ли наше умозрительное знаніе? [5]). Чтобы рѣшить этотъ вопросъ

---

[1]) Medit. V, 31—2; Princ. I, VII. VIII. XI.

[2]) Notae, p. 184; Medit. III, 17; пис.: къ Mers. отъ 22 апр. 1641 г. и къ принц. Elisab. отъ 15 мая 1643 г. Oeuvr. VIII, 510—1 и IX, 125—6 =Любимовъ, стр. 369—70; Princ. IV, CCIII.

[3]) Respons. *tertiae* ad object. 10; Notae, p. 184—5. 189.

[4]) Notae, p. 186; пис. къ *** отъ 25 іюля 1641 г. и Règles. Oeuvr. VIII, 269—70 и XI, 217—21 = Любимовъ, стр. 341—2 и 58—60.

[5]) Ставя этотъ вопросъ, Декартъ разсуждаетъ такимъ образомъ: все, воспринимаемое нами ясно и раздѣльно чрезъ интуицію или дедукцію, безпрекословно по закону свободы принимается нашею волею какъ истина, не мо-

въ утвердительномъ смыслѣ, Декартъ доказываетъ существованіе Бога—Творца нашей природы.

Среди другихъ идей мы находимъ въ себѣ ясную и раздѣльную идею существа всесовершеннаго. Это—положительная идея: чрезъ нее мы узнаемъ о недостаткѣ въ насъ полнаго совершенства, или образуемъ идею о своемъ несовершенствѣ, почему она является въ нашемъ сознаніи всякій разъ, какъ возникаетъ у насъ мысль о нашемъ несовершенствѣ[1]). Такая идея не можетъ быть произведеніемъ насъ самихъ или вообще человѣка. Человѣкъ, какъ мы знаемъ, есть существо несовершенное; изъ несовершеннаго же существа, сколько бы его конечныя совершенства ни развивались, онъ никогда не можетъ сдѣлаться всесовершеннымъ. Конечныя величины, чрезъ постепенное прибавленіе къ нимъ новыхъ величинъ, никогда не переходятъ въ безконечныя. Даже въ томъ случаѣ, когда мы предполагаемъ, что к.-л. конечная величина возрастаетъ безъ конца, мы имѣемъ въ своей мысли величину лишь неконечную, а не безконечную въ положи-

---

гущая подлежать никакому сомнѣнію. Но это бываетъ лишь въ моментъ воспріятія отдѣльныхъ истинъ, когда мы находимся подъ непосредственнымъ и неотразимымъ впечатлѣніемъ отъ этого воспріятія (Medit. V, 32. 34; Princ. I, XIII). Когда же, въ силу психологической невозможности постоянно думать объ одной и той же вещи (Medit. V, 34), означенный процессъ воспріятія оканчивается, воспринятая истина перестаетъ быть для насъ несомнѣнною. Мы можемъ помнить, что то или др. положеніе было воспринято нами ясно и раздѣльно, и что оно произвело на насъ впечатлѣніе несомнѣнной истины; но мы можемъ взглянуть на это не болѣе, какъ на психологическую необходимость, — на естественное обнаруженіе нашей природы. Наша природа, — можно подумать,—такъ устроена, что всякій разъ, какъ она бываетъ поставлена въ извѣстныя условія, въ ней необходимо является призракъ истины; а соотвѣтствуетъ ли этому призраку истина или нѣтъ, все будетъ зависѣть отъ того, чѣмъ порождается призракъ—самою истиною или какими либо искусственными средствами, или—что тоже—отъ того, какъ устроена наша природа. Что призракъ истины всегда порождается самою истиною, въ этомъ мы не можемъ быть увѣрены. Каждый изъ насъ знаетъ, что многое изъ принятаго нами сначала за истину, впослѣдствіи оказывалось ложнымъ (Medit. I, 7; V, 35). Сама природа наша, слѣдов., не даетъ основаній для рѣшенія вопроса,—истинны на самомъ дѣлѣ или нѣтъ вещи, естественно принимаемыя нами за истину.

[1]) Medit. III, 21; ср. De meth. IV, 21.

тельномъ смыслѣ [1]). Но это для насъ аксіома: какъ изъ ничего ничего не бываетъ, такъ изъ менѣе совершеннаго не происходитъ болѣе совершенное [2]). Посему идея существа всесовершеннаго не могла быть образована человѣкомъ на основаніи созерцанія или мысленнаго увеличенія присущихъ ему совершенствъ; она могла быть произведена въ человѣкѣ только самимъ всесовершеннымъ существомъ, т. е. Богомъ [3]). Слѣдовательно, Богъ существуетъ. Къ тому же самому результату мы придемъ, если обратимъ вниманіе на существованіе человѣка. Нельзя думать, что человѣкъ, ограниченное существо, самъ вызвалъ и продолжаетъ каждый моментъ вызывать себя изъ небытія къ бытію [4]). Человѣкъ, слѣдов., сотворенъ и творится каждую минуту другимъ существомъ. Но такимъ другимъ существомъ никто не можетъ быть кромѣ Бога: только всесовершенное существо можетъ быть послѣднею достаточною причиною человѣка, имѣющаго идею существа всесовершеннаго [5]). При этомъ Декартъ дѣлаетъ интересныя для насъ указанія относительно того, какимъ образомъ возникаетъ въ насъ идея Бога. Наша природа, поясняетъ онъ, какъ непосредственное твореніе Божіе, необходимо должна быть образомъ и подобіемъ Божества, ибо даже произведенія человѣческія носятъ на себѣ отпечатокъ своего художника и являются до извѣстной степени образомъ его [6]). Отсюда, изученіе нашей природы необходимо должно давать намъ свѣдѣнія не только относительно ея, но и относительно того, по образу котораго она создана и къ которому, какъ къ своему первообразу, или идеалу, она естественно должна стремиться. Т. о. насколько мы непосредственно воспринимаемъ тѣ или др. свои принадлежности въ наличномъ

---

[1]) Medit. III, 22; ср. Princ. I, XXVI; II. XXI; пис. къ Chanut отъ 6 іюня 1647 г. Oeuvr. X. 46 – 7 = Любимовъ, стр. 255—6.

[2]) De meth. IV, 22; Princ. I, XVIII.

[3]) Medit. synops., p. 3; Princ. I, XVIII; Ration. geom., propos. 2.

[4]) De meth. IV, 22; Princ. I, XX. XXI.

[5]) Ration. geom., propos. 3 и axioma 1; Princ. I. XXI.

[6]) Medit. III, 24; IV, 27—8.

ихъ состояніи, настолько мы познаемъ свою природу; но насколько мы полагаемъ различіе между хорошими и дурными своими принадлежностями и желаемъ имѣть однѣ только хорошія принадлежности, т. е. совершенства, данныя притомъ въ безконечной степени, настолько у насъ рисуется образъ нашего первообраза, или идеала, т. е. настолько мы имѣемъ идею Бога [1]). Слѣдовательно, съ точки зрѣнія происхожденія, между идеею Бога и идеями—мышленія, субстанціи и т. п. нѣтъ никакого различія: всѣ онѣ прирождены намъ Богомъ и воспринимаются нами непосредственно [2]). Всматриваясь въ содержаніе идеи Бога, мы еще болѣе убѣждаемся, что эта идея прирождена намъ, и что существуетъ Богъ. Мы видѣли, что прирожденныя идеи, не завися по своему происхожденію ни отъ внѣшняго опыта, ни отъ нашего произвола, имѣютъ неизмѣнныя вѣчныя природы. И идея Бога не происходитъ изъ внѣшняго опыта, ибо она не возникаетъ въ насъ неожиданно и въ содержаніи ея нѣтъ ни цвѣтовъ, ни звуковъ, ничего вообще такого, что получается чрезъ чувства [3]). Она также не зависитъ отъ нашего произвола, но имѣетъ вѣчную природу. Между идеею Бога и идеею существованія Его для нашего разума существуетъ такая же необходимая и нераздѣльная связь, какая существуетъ между идеею треугольника и идеею равенства его угловъ двумъ прямымъ угламъ. И какъ треугольникъ нельзя мыслить безъ равенства его угловъ двумъ прямымъ угламъ, такъ Бога, существо всесовершенное, нельзя мыслить безъ того, что̀ является «завершеніемъ или восполненіемъ совершенства» Его,—безъ дѣйствительнаго Его существованія [4]). «Я свободенъ, говоритъ Декартъ, вообразить лошадь безъ крыльевъ или съ крыльями, но я не свободенъ представить себѣ Бога безъ бытія, т. е. верховно-совершен-

[1]) Ibidem.

[2]) Ср. Notae, p. 186. 189; Règles. Oeuvr. XI, 217 = Любимовъ. стр. 58.

[3]) Medit. III, 24; Notae, p. 186.

[4]) Medit. V, 32—3; Princ. I, XIV; Notae, p. 186—7; Ration. geom. propos. 1.

ное существо безъ верховнаго совершенства» [1]). Если же существуетъ Богъ,—который, какъ существо всесовершенное и потому безконечно истинное, не можетъ быть источникомъ ненамѣреннаго или намѣреннаго обмана,—если, далѣе, наша природа создана Богомъ по образу и по подобію Его,—почему она является участницею Божественнаго свѣта и знанія,—то очевидно, что естественное откровеніе заложенныхъ въ нашей природѣ истинъ вполнѣ надежно, или наше умозрительное знаніе вполнѣ достовѣрно [2]).

Вмѣстѣ съ признаніемъ, что наша природа создана истиннымъ Богомъ, разсѣеваются наши сомнѣнія и относительно существованія матеріальнаго міра. Человѣчество убѣждено, что чувственныя идеи вызываются похожими на нихъ тѣлами. Это убѣжденіе составляетъ, какъ мы видѣли, предположеніе, не имѣющее для себя разумнаго оправданія. Тѣмъ не менѣе, означенное убѣжденіе такъ сильно въ людяхъ, что имъ показалось бы если не сумасброднымъ, то, по меньшей мѣрѣ, страннымъ, если бы кто нибудь сталъ отрицать существованіе тѣлъ [3]). Это показываетъ, что убѣжденіе людей въ бытіи тѣлъ, будучи слѣпымъ, въ то же время не есть явленіе случайное, а вытекаетъ изъ естественнаго побужденія человѣческой природы [4]). Но мы знаемъ, что человѣ-

---

[1]) Ср. Medit. V. 33; Respons. ad *primas* object., p. 62. Въ этомъ отношеніи идея Бога совершенно отлична отъ нашихъ ясныхъ и раздѣльныхъ идей всѣхъ другихъ вещей. Какъ ясныя и раздѣльныя, эти послѣднія указываютъ на неизмѣнныя природы вещей; но когда мы начинаемъ всматриваться въ эти природы, мы замѣчаемъ, что всѣ онѣ ограничены и, какъ ограниченныя, не имѣютъ никакой силы, которою онѣ «самопроизводились бы и самосохранялись бы»; посему существованіе не составляетъ необходимой принадлежности этихъ природъ, а является чѣмъ то случайнымъ, что можетъ принадлежать, а можетъ и не принадлежать имъ. Что же касается идеи Бога, то она указываетъ на такую безконечно совершенную и могущественную природу, которая вслѣдствіе безконечнаго могущества своего всегда можетъ существовать и. слѣдов., отъ вѣка существуетъ собственною своею силою. Princ. I, XV—XVI; Medit. V, 32; Resp. ad *primas* object., p. 56. 60—2; Notae. p. 187.

[2]) Medit. V. 35; IV, 25. 30; Princ. I, XXIX. XXX. XLIII; III, XLIII; IV, CCVI.

[3]) De meth. IV, 24; Medit. synop., p. 4.

[4]) Medit. III. 17—18.

ческая природа создана Богомъ; отъ Бога, слѣдов., происходитъ и побужденіе ея вѣрить въ бытіе тѣлъ. Отсюда предполагать, что чувственныя идеи вызываются въ насъ не тѣлами, а чѣмъ то другимъ, значитъ утверждать, что Богъ создалъ насъ для заблужденія, притомъ такого, открыть которое мы не имѣемъ никакихъ средствъ [1]). А такъ какъ это противорѣчитъ истинности Божіей, то мы должны признать, что идеи внѣшнихъ вещей вызываются въ насъ независимыми отъ насъ тѣлами, и что, слѣдов., тѣла существуютъ. Но разъ не подлежитъ никакому сомнѣнію существованіе тѣлъ, мы можемъ уже совершенно точно узнать, что̀ это за тѣла и какія свойства они имѣютъ. Мы установили и оградили отъ всякихъ сомнѣній положеніе, что все, познаваемое нашимъ разумомъ ясно и раздѣльно, есть истина. Поэтому для познанія тѣлъ мы должны взять всѣ тѣ ясныя и раздѣльныя идеи, которыя мы имѣемъ о матеріальныхъ вещахъ, и, сопоставляя эти идеи между собою, смотрѣть, какія существуютъ между ними очевидныя необходимыя связи. Правда, полученное т. о. знаніе будетъ собственно знаніемъ того, что̀ находится въ нашей природѣ, или—нашимъ самопознаніемъ; ибо мы видѣли, что неизмѣнныя природы всѣхъ ясныхъ и раздѣльныхъ идей прирождены намъ и составляютъ опредѣленія нашей природы. Но мы знаемъ также, что Творецъ нашей природы есть существо истинное, почему Онъ долженъ былъ устроить тѣла такимъ образомъ, чтобы ясное и раздѣльное познаніе присущихъ намъ идей тѣлъ было въ то же время познаніемъ самыхъ тѣлъ, т. е. познаніемъ истины. Какъ существо всемогущее, Онъ, несомнѣнно, и устроилъ тѣла и ихъ взаимныя отношенія вполнѣ отвѣчающими нашимъ яснымъ и раздѣльнымъ идеямъ о нихъ [2]). Доказавъ существованіе матеріальнаго міра, Декартъ опредѣляетъ начала, которыя, по его взгляду, должны были лежать въ основѣ мірообразованія, пытается самостоятельно

---

[1]) Medit. VI, 40—1; Princ. II, I; IV, CCVI; Resp. *tertiae* ad object. 16.
[2]) Princ. I, LX; Ration. geom., prop. 4.

объяснить изъ этихъ началъ происхожденіе небесныхъ тѣлъ, земли и различныхъ явленій физическихъ и метеорологическихъ, пространно трактуетъ о природѣ животныхъ и т. д. Указанныя разъясненія, составляющія физику Декарта, заслуживаютъ нашего вниманія лишь съ той стороны, что значительная часть ихъ построена не умозрительнымъ путемъ, а на опытныхъ данныхъ. Этотъ переходъ отъ дедукціи къ индукціи Декартъ мотивируетъ такимъ образомъ: знаніе конкретныхъ явленій природы очень полезно, ибо благодаря ему человѣкъ пріобрѣтаетъ возможность господствовать надъ природою и пользоваться ея благами; между тѣмъ, вслѣдствіе необычайной сложности этихъ явленій, умозрительная точная наука относительно ихъ невозможна: для объясненія ихъ необходимо, слѣдов., обращеніе къ опыту: опытъ долженъ рѣшать, какое изъ всѣхъ возможныхъ объясненій той или др. группы явленій наиболѣе правильно; и чѣмъ больше будетъ произведено опытовъ, тѣмъ больше будетъ развиваться физика, или практическая философія[1]). Входить въ разсмотрѣніе самой физики Декарта намъ нѣтъ нужды, ибо она не имѣетъ прямого отношенія къ занимающему насъ вопросу; поэтому мы опускаемъ ее и обращаемся прямо къ *психологіи* Декарта.

Мы уже установили бытіе самихъ себя, какъ субстанціи мыслящей, нематеріальной и безсмертной. Съ признаніемъ существованія матеріальнаго міра, для насъ открывается ясно, что мы представляемъ собою еще субстанцію протяженную, и что преимущественнымъ аттрибутомъ этой субстанціи служитъ протяженіе, могущее дѣлиться на части, принимать различныя формы и величины и совершать различныя движенія[2]). Что протяженная и мыслящая субстанціи, или душа и тѣло совершенно различны, это было уже доказано. Здѣсь можно только добавить, что различіе между

---

[1]) De meth. VI, 38—40.

[2]) Ср. Princ. I, LII—III. LXIII; II, IV—V. X—XI; Ration. geom., defin. 7; Notae, p. 179. 180; Medit. I, 12—3; Le monde. Oeuvr. IV, 248—51 = Любимовъ, стр. 206—8.

мыслящею субстанціей и протяженною вытекаетъ также изъ различія ихъ преимущественныхъ аттрибутовъ, т. е. мышленія и протяженія. «Такъ какъ субстанцію, замѣчаетъ Декартъ, мы *не познаемъ непосредственно чрезъ нее самое*, а [познаемъ] чрезъ то только, что она служитъ субъектомъ нѣкоторыхъ дѣйствій, то вполнѣ согласно съ разумомъ и обычай приказываетъ, чтобы субстанціи, являющіяся для сознанія субъектами ясно различныхъ дѣйствій или акциденцій, мы называли различными именами... Существуютъ, съ одной стороны, дѣйствія, называемыя тѣлесными.., которыя не могутъ быть мыслимы безъ мѣстнаго протяженія,—и субстанцію, которой они присущи, мы называемъ тѣломъ... Съ другой стороны, существуютъ дѣйствія, называемыя мыслительными..., которыя обнимаются однимъ понятіемъ мышленія, или воспріятія, или сознанія,—и субстанцію, которой они присущи, мы называемъ мыслящею вещію, или душею» [1]). Не смотря на коренное различіе, душа и тѣло стоятъ между собою въ самой тѣсной связи: душа непосредственно дѣйствуетъ на тѣло, вызывая въ немъ опредѣленныя движенія, и тѣло дѣйствуетъ на душу, пробуждая въ ней опредѣленныя идеи [2]). Такая связь между разнородными субстанціями, какъ должно быть для всякаго очевидно, не могла произойти сама собою. Она могла быть установлена только Творцомъ души и тѣла, т. е. Богомъ. Богъ, слѣдов., такъ приспособилъ наше тѣло къ душѣ, что опредѣленныя идеи души производятъ въ немъ непонятнымъ для насъ образомъ опредѣленныя движенія, и такъ устроилъ природу нашей души, что опредѣленныя движенія тѣла вызываютъ въ ней опредѣленныя чувственныя идеи [3]). Принимая во вниманіе, что чувственныя идеи не имѣютъ ничего общаго съ вызывающими ихъ движеніями и потому не могутъ быть адэкватнымъ произведеніемъ этихъ движеній, мы должны признать,

---

[1]) Respons. *tertiae* ad object. 2; ср. Princ. I, LII; II, IX.
[2]) De passion. I, XLI—III; Medit. VI, 38. 41—2; De meth. V, 37.
[3]) Ср. De meth. V, 29; Medit. VI, 38; Princ. IV, CXCVIII.

что онѣ происходятъ изъ присущихъ душѣ потенцій. Нужно поэтому думать, что Богъ вложилъ въ природу нашей души опредѣленныя способности, или потенціи, которыя переходятъ въ опредѣленныя чувственныя идеи всякій разъ, когда въ нашемъ тѣлѣ возникаютъ опредѣленныя движенія; отсюда чувственныя идеи должны быть отнесены къ числу прирожденныхъ идей [1]).

Этихъ предварительныхъ замѣчаній о природѣ и связи души съ тѣломъ достаточно, чтобы обратиться къ детальному обозрѣнію душевныхъ дѣятельностей. Но въ данномъ случаѣ необходимо замѣтить, что самъ Декартъ ни въ одномъ изъ своихъ сочиненій не дѣлаетъ такого обозрѣнія. Все, что мы находимъ въ его сочиненіяхъ относительно душевныхъ дѣятельностей, состоитъ изъ отдѣльныхъ—иной разъ очень краткихъ—замѣчаній или разъясненій. На основаніи означенныхъ замѣчаній и разъясненій психологическое ученіе Декарта можетъ быть представлено въ такомъ видѣ: Душевныя дѣятельности можно разсматривать со стороны ихъ природы и происхожденія. Со стороны природы онѣ распадаются на двѣ группы: на дѣятельности воспринимающаго разума и на дѣятельности воли, почему и всѣ отдѣльныя способности души составляютъ не болѣе, какъ частные виды двухъ основныхъ способностей: разума и воли [2]). Со стороны же происхожденія онѣ должны быть подѣлены на дѣятельности: а) чисто психическія, б) психо-физическія и в) психо-физическія, усложненныя чисто психическими дѣятельностями [3]). При условіяхъ настоящаго существованія, душа начинаетъ свою дѣятельность съ психо-физическихъ актовъ разума и воли; по мѣрѣ развитія души, эти акты усложняются актами чисто психическими; когда же душа бываетъ вполнѣ развита и можетъ отвлечься отъ всего чувственнаго, въ ней

---

[1]) Notae, p. 185.

[2]) Princ. I, XXXII. XLVIII; De passion. I, XVII.

[3]) Princ. I. XLVIII; пис. къ Elisab. отъ 18 іюня 1643 г. Oeuvr. IX, 130—1. Ср. Любимовъ, стр. 356—68.

являются чисто психическіе акты [1]). Психо-физическими актами разума являются:

1) *Внѣшнее воспріятіе* [2]). Подъ внѣшними воспріятіями разумѣются воспріятія зрѣнія, слуха, осязанія, обоняніе и вкуса [3]). Въ каждомъ такомъ воспріятіи нужно различать двѣ стороны: физическую,—состоящую въ томъ, что, при дѣйствіи опредѣленнаго внѣшняго раздраженія на к.-л. органъ чувства, происходитъ въ соединенныхъ съ этимъ органомъ нервѣ и мозгу опредѣленное движеніе,—и психическую, которою является дѣлаемый разумомъ вызовъ изъ своей природы опредѣленной чувственной идеи, напр., идеи цвѣта, звука и т. п. [4]). Сообразно съ этимъ и наступленіе внѣшняго воспріятія опредѣляется двоякими условіями: а) движеніе, производимое внѣшнимъ раздраженіемъ въ мозгу (когда не поврежденъ соотвѣтствующій нервъ [5]), должно обладать достаточною силою и обособляться отъ другихъ одновременныхъ мозговыхъ движеній [6]); б) разумъ, могущій совершать въ одинъ моментъ времени только одинъ актъ, долженъ быть свободнымъ отъ другой дѣятельности или, по крайней мѣрѣ, готовымъ перейти отъ занимающей его дѣятельности

---

[1]) Princ. I, LXXI—III

[2]) Внѣшнее воспріятіе, по взгляду Декарта, составляетъ видъ чувственнаго воспріятія. Подъ послѣднимъ онъ разумѣетъ всѣ живыя воспріятія, производимыя разумомъ подъ вліяніемъ опредѣленныхъ движеній въ мозгу. Смотря по тому, куда направляются движенія изъ мозга,—въ органы ли внѣшнихъ чувствъ, или во внутренніе органы, или же къ сердцу и предсердію,—и чувственныя воспріятія бываютъ или а) внѣшними воспріятіями, или б) аппетитами, т. е. органическими ощущеніями, или в) страстями, т. е. чувствованіями. Princ. IV, CXC—I; De passion. I, XXII—V.

[3]) Princ. IV, CXCI—V.

[4]) Dioptr. IV, I. 7; VI, 2. 3.

[5]) Dioptr. IV, 2.

[6]) Вотъ почему чувственная идея не вызывается какъ въ томъ случаѣ, когда внѣшнее раздраженіе—вслѣдствіе необычайной малости или отдаленности дѣйствующаго на насъ тѣла—слишкомъ слабо, такъ и въ томъ случаѣ, когда внѣшнее раздраженіе дѣйствуетъ на насъ постоянно, какъ, напр., тяжесть тѣла, тяжесть платья и т. п., и когда производимая этимъ раздраженіемъ перемѣна въ мозгу, сдѣлавшись обычною, перестаетъ выдѣляться изъ другихъ перемѣнъ. Princ. IV, CCI (ср. II, VII, III, III; Le monde. Oeuvr. IV, 235=Любимовъ, стр. 209—10.

къ той дѣятельности, на которую вызываетъ его мозговое движеніе [1]). Опредѣленныя мозговыя движенія побуждаютъ разумъ вызывать только извѣстныя, разъ навсегда установленныя волею Божіею, чувственныя идеи. Этимъ объясняется тотъ фактъ, что когда к.-л. органъ чувства выходитъ изъ своего нормальнаго положенія или состоянія, у насъ возникаютъ не обычныя чувственныя идеи; ибо въ этомъ случаѣ опредѣленныя внѣшнія раздраженія начинаютъ производить въ мозгу движенія, отличныя отъ тѣхъ, которыя они обыкновенно производили въ немъ [2]). Первоначально, когда мы являемся на свѣтъ, дѣятельность внѣшняго воспріятія нашего бываетъ пассивна: внѣшніе дѣятели вызываютъ въ насъ чувственныя идеи какъ бы неожиданно для насъ [3]). Но по мѣрѣ душевнаго развитія, въ дѣятельности воспріятія начинаетъ принимать участіе наша воля, и мы пріобрѣтаемъ нѣкоторую свободу останавливать свое вниманіе не на томъ, что намъ больше всего навязывается чувствами, а на томъ, что для насъ важнѣе и желательнѣе всего [4]). Что касается самыхъ идей внѣшняго воспріятія, то сначала онѣ бываютъ просты и потому не опредѣлимы [5]), съ одной стороны, и не обособлены отъ нашего мышленія, съ другой [6]). Съ развитіемъ же нашей души, эти идеи мало по малу измѣняются: изъ простыхъ онѣ дѣлаются постепенно сложными идеями тѣлъ, имѣющихъ опредѣленную фигуру и величину, занимающихъ опредѣленное пространственное положеніе и т. д.;

---

[1]) Отсюда объясняется, что человѣкъ, находящійся въ экстатическомъ состояніи или погруженный въ глубокое размышленіе, не получаетъ никакихъ идей отъ обыкновенныхъ внѣшнихъ раздраженій. Dioptr. IV, 1.

[2]) Dioptr. VI. 18; ср. Medit. VI, 44.

[3]) Medit. III. 24: VI, 37; Règles. Oeuvr. XI. 263—4 = Любимовъ, стр. 80—1.

[4]) Впрочемъ, эта свобода, думаетъ Декартъ, ограничена, ибо, когда на насъ дѣйствуетъ очень сильное раздраженіе, когда, напр., горитъ наша рука, въ это время мы не можемъ воспринимать ничего другого, кромѣ сильной боли въ рукѣ. De passion. I, XLVI; ср. II. LXXVI; I. XLIII; пис. къ *** отъ 25 іюля 1641 г. Oeuvr. VIII. 269—70=Любимовъ, стр. 341—2.

[5]) Princ. I. X.

[6]) Princ. I, LXXI.

не обособленныя отъ нашего мышленія вначалѣ, онѣ затѣмъ принимаются нами за идеи независимыхъ отъ насъ субстанцій, которыя своими дѣйствіями производятъ на насъ благопріятное и неблагопріятное дѣйствіе. Какъ совершается этотъ процессъ постепеннаго усложненія и внѣшней объективаціи идей внѣшняго воспріятія, Декартъ не описываетъ; онъ ограничивается лишь указаніемъ присоединяющихся къ воспріятію дѣйствій, при помощи которыхъ происходитъ процессъ [1]). Таковыми являются дѣйствія воображенія, памяти

---

[1]) Мы находимъ у Декарта также опроверженіе извѣстной гипотезы о «species intentionales». Въ основу гипотезы о «species intentionales» легло, думаетъ Декартъ, предположеніе, что представленія о внѣшнихъ тѣлахъ образуются у насъ такъ же, какъ являются у насъ образы предметовъ, когда мы смотримъ на ихъ изображенія, сдѣланныя на бумагѣ или полотнѣ (Dioptr. IV, 6). Но такое предположеніе не выдерживаетъ ни малѣйшей критики. 1) Образы предметовъ вызываются въ насъ не только ихъ изображеніями, но и ихъ названіями, т. е. словами, которыя не имѣютъ съ ними никакого сходства (Dioptr. IV, 6; ср. Princ. IV, CXCVII). 2) Изображеніе предмета можетъ вызвать образъ его только тогда, когда этотъ образъ уже имѣется у насъ. Само же по себѣ изображеніе не можетъ вызвать образа предмета, ибо между предметомъ и изображеніемъ его существуетъ сходство весьма незначительное, касающееся лишь фигуры; впрочемъ, и это сходство бываетъ не всегда: по правиламъ перспективы, часто на плоскости представляютъ круги при помощи оваловъ, квадраты при помощи параллелограммовъ и т. п. (Dioptr. IV, 6). 3) Если бы представленіе о внѣшнихъ тѣлахъ получалось чрезъ «species intentionales», то у слѣпыхъ не было бы никакого представленія о тѣлахъ; между тѣмъ, какъ извѣстно, они при помощи чувства движенія (т. е. мышечнаго чувства) и осязанія составляютъ совершенно опредѣленныя представленія о тѣлахъ, ихъ фигурѣ, величинѣ и т. п. (Dioptr. IV, 7; VI, 9—10). То правда, что на ретинѣ нашего глаза рисуются образы видимыхъ предметовъ; мало того, мы должны думать, что подобныя изображенія рисуются также въ мозгу (De passion. I, XXXV; Dioptr. V). Но дѣлать отсюда предположеніе, что душа, находящаяся въ мозгу, разсматриваетъ получающіяся въ немъ изображенія, значитъ дѣлать нелѣпое предположеніе, что душа имѣетъ еще другіе глаза (Dioptr. VI, 1). На самомъ дѣлѣ оказываютъ вліяніе на душу не изображенія, а тѣ движенія, которыя происходятъ при этомъ въ мозгу. Послѣднія побуждаютъ душу производить изъ себя идеи свѣта и цвѣтовъ и созерцать ихъ содержаніе, т. е. свѣтъ и цвѣта, въ неопредѣленномъ пространствѣ, «по прямымъ линіямъ, какія можно вообразить проведенными отъ конца первныхъ нитей на ретинѣ — изъ глаза чрезъ зрачекъ — въ безконечность» (Dioptr. VI, 9). Созерцаемые въ неопредѣленномъ пространствѣ отдѣльные цвѣта и оттѣнки свѣта и служатъ тѣми элементами, изъ которыхъ наша душа строитъ зрительный образъ внѣшняго матеріальнаго міра.

и разума. Воображеніе соединяетъ получаемыя въ непосредственномъ преемствѣ идеи свѣта, цвѣтовъ и т. д., въ одинъ образъ, вслѣдствіе чего мы начинаемъ созерцать предъ собою протяженныя ограниченныя величины [1]); память сохраняетъ и воспроизводитъ образы, создаваемые воображеніемъ, и тѣмъ даетъ ему возможность продолжать свою сочетательную дѣятельность дальше и дальше, не начиная ея каждый разъ снова [2]); разумъ же превращаетъ образы, созданные воображеніемъ, въ ясныя и раздѣльныя идеи числа, тѣла, величины, фигуры, движенія, разстоянія, положенія [3]). Когда яв-

---

[1]) Судя по нѣкоторымъ намекамъ, можно думать, что при этомъ Декарту предносились слѣдующія мысли: свѣтъ и цвѣта, созерцаемые воображеніемъ въ неопредѣленномъ пространствѣ одинъ подлѣ другого, сначала распредѣляются предъ нами въ одномъ пространственномъ измѣреніи, потомъ—въ двухъ и наконецъ—въ трехъ. У насъ мало по малу возникаетъ образъ нѣкотораго объема, который, по мѣрѣ присоединенія къ нему новыхъ и новыхъ частей, становится все больше и больше. Въ этомъ объемѣ, вслѣдствіе происходящихъ въ матеріальномъ мірѣ движеній, мы начинаемъ затѣмъ созерцать отдѣльныя части, которыя то находятся среди однихъ частей, то переходятъ мимо большаго или меньшаго количества другихъ частей, то, наконецъ, помѣщаются въ сосѣдствѣ съ третьими частями. Вмѣстѣ съ тѣмъ у насъ начинаютъ пробуждаться идеи числа, тѣла, величины, фигуры, движенія, разстоянія и положенія. Ср. пис.: къ Mor. отъ 5 февр. 1649 г. и къ Mers. отъ 1-го іюля 1641 г Oeuvr. X, 196—7 и VIII, 528—9 = Любимовъ, стр. 185—6 и 360; Dioptr. VI, 9—24.

[2]) Medit. VI, 40. 45—6; ср. Princ. I, LXXIV.

[3]) Разуму, какъ мы знаемъ, прирождены идеи числа, протяженія, фигуры, движенія, которыя нуждаются только въ поводѣ, чтобы остановить на себѣ его вниманіе и перейти изъ потенціальнаго состоянія въ дѣйствительное (Notae, p. 186; ср. 184—5). Такимъ поводомъ и служатъ, между прочимъ, тѣ идеи числа, тѣла, фигуры и т. д., которыя вырабатываются воображеніемъ, при содѣйствіи памяти, изъ идей внѣшняго воспріятія. При взглядѣ на эти идеи, замѣчаетъ Декартъ, нашъ разумъ сразу усматриваетъ въ нихъ нѣчто такое, что какъ будто давно ему извѣстно и знакомо; и чѣмъ больше онъ какъ бы припоминаетъ это знакомое, тѣмъ яснѣе и раздѣльнѣе становятся разсматриваемыя имъ идеи. Въ этомъ случаѣ происходитъ т. о. нѣчто подобное тому, что бываетъ при взглядѣ на портретъ знакомаго намъ человѣка. Но, продолжаетъ Декартъ, между чувственными идеями и созерцаемыми чрезъ нихъ прирожденными идеями существуетъ такъ же мало сходства, какъ между изображеніемъ человѣка на бумагѣ и самимъ человѣкомъ, или даже какъ между необдѣланнымъ кускомъ дерева и сдѣланной изъ него статуей Меркурія. (Respons. *quintae*, p. 73—4; Medit. VI, 36). Этимъ сравненіемъ Декартъ, повидимому, хочетъ указать лишь на ту легкость, съ которою нашъ разумъ, въ силу присущей ему способности, вырабатываетъ ясныя и раздѣльныя идеи числа, протяженія, фигуры, дви-

ляются у насъ идеи внѣшнихъ тѣлъ, мы начинаемъ замѣчать, что внѣшнія тѣла оказываютъ на насъ частію благопріятное, частію же неблагопріятное дѣйствіе [1]); тогда наша воля, слѣдуя прирожденному ей влеченію, порождаетъ въ насъ безотчетное и въ то же время непреодолимое убѣжденіе, что видимыя нами тѣла суть вещи, существующія независимо отъ насъ и производящія на насъ различныя дѣйствія [2]).

женія, съ ихъ неизмѣнными природами, по поводу соотвѣтствующихъ имъ чувственныхъ идей, не имѣющихъ достаточной устойчивости и опредѣленности. (Medit. V, 31).

[1]) Внѣшнія чувства даны намъ Богомъ не для того, чтобы мы опредѣляли при помощи ихъ природу дѣйствующихъ на насъ внѣшнихъ тѣлъ, а для того, чтобы мы распознавали, какія дѣйствія этихъ тѣлъ полезны для насъ и какія вредны (Medit. VI. 42; пис. къ Mor. отъ 5 фев. 1649 г. Oeuvr. X, 198 = Любимовъ, стр. 211; Princ. II, III). Объ этомъ говорятъ намъ идеи внѣшняго воспріятія не сами по себѣ, а чрезъ посредство добавочныхъ къ нимъ воспріятій, — страстей. Страсти, или психо-физическія чувствованія, иногда возбуждаются органическими причинами, чаще же всего—идеями внѣшняго воспріятія (De passion. II, LII. CXXXVII; Medit. VI, 37). Богъ такъ устроилъ наше тѣло, что когда к.-л. органъ чувства раздражается к.-л внѣшнимъ тѣломъ, въ нашемъ мозгу вызываются два различныхъ движенія; изъ нихъ одно пробуждаетъ въ нашей душѣ опредѣленную идею внѣшняго воспріятія, а другое—опредѣленную страсть, говорящую намъ о пользѣ или вредѣ того дѣйствія, которое вызываетъ идею внѣшняго воспріятія; опредѣленныя идеи воспріятія оказываются т. о. соединенными съ опредѣленными страстями (De passion. I, XXVII. XXXIV. XXXV—XXXVII). Однѣ изъ этихъ связей зависятъ, повидимому, отъ устройства нашего мозга и являются установленными самою природою (De passion. I, XXXIX, ср. II, LXXXIX); другія же порождаются чисто случайными ассоціаціями между опредѣленными идеями и страстями. Отличительною особенностью страстей является, съ одной стороны, ихъ необычайная возбудимость, такъ что ихъ можно только переживать вновь, а не припоминать (De passion. I, XXVI), съ другой, ихъ весьма сильное вліяніе на душу вообще и на нашу волю въ частности (De passion. III, CCXII; De passion. I, XXVIII).

[2]) Princ. I, LXXI; ср. Notae, p. 187—8; Princ. I, XXXII; Respons. *tertiae* ad object. 6. Съ этого момента мы начинаемъ относить къ внѣшнимъ тѣламъ, какъ къ причинѣ, все, что, по нашему мнѣнію, производится въ насъ не нами самими, а этими тѣлами; замѣчая, напр., что идеи свѣта, цвѣтовъ, звуковъ, запаховъ и т. д. возникаютъ въ насъ не по нашему изволенію, мы начинаемъ считать содержаніе этихъ идей, т. е. свѣтъ, цвѣта и т. д., качествами внѣшнихъ тѣлъ (De passion. I, XXIII). Подобнымъ же образомъ мы опредѣляемъ впослѣдствіи, что принадлежитъ нашему тѣлу и что—внѣшнимъ тѣламъ. Такъ, поднося свою руку къ пламени и чувствуя въ ней появленіе тепла, мы полагаемъ, что въ нашей рукѣ находится холодъ, а въ пламени—тепло; когда же затѣмъ мы выставляемъ свою руку на воздухъ и въ нашей рукѣ начинаетъ ощущаться холодъ, мы думаемъ,

2) *Воспроизведеніе.* Съ прекращеніемъ внѣшнихъ раздраженій, обыкновенно исчезаютъ и вызываемыя ими идеи. Исчезновеніе это чаще всего происходитъ быстро; иногда же оно совершается медленно, такъ что мы продолжаемъ созерцать объекты, которыхъ уже нѣтъ предъ нами [1]). Исчезнувъ на нѣкоторое время, идеи могутъ снова возникнуть въ насъ, помимо нашей воли и въ отсутствіе тѣхъ раздраженій, которыми онѣ первоначально были вызваны [2]). При какихъ опредѣленныхъ психическихъ условіяхъ происходитъ вторичное появленіе, или воспроизведеніе идей, этого Декартъ не разъясняетъ, и никакихъ законовъ ассоціаціи онъ не знаетъ. По случаю воспроизведенія идей по сходству и смежности ему извѣстны. Такъ онъ говоритъ, что, при взглядѣ на изображеніе знакомаго намъ человѣка, мы воспроизводимъ образъ этого человѣка [3]). У него отмѣчается, съ другой стороны, тотъ фактъ, что иногда достаточно бываетъ случайной встрѣчи к.-л. идеи внѣшняго воспріятія съ к.-л. страстью, чтобы потомъ онѣ всегда возникали въ нашемъ сознаніи вмѣстѣ. Если, напр., одни изъ насъ не могутъ выносить запаха розъ, другіе—присутствія кошекъ, третьи—опредѣленной пищи или питья, то причина этого та, что когда-либо въ своей жизни эти предметы причинили намъ большой вредъ или великое неудоволь-

---

что въ рукѣ нашей находится тепло, а въ воздухѣ—холодъ. (De passion. I, XXIV). И у насъ создается столь сильная привычка относить свои идеи внѣшняго воспріятія къ внѣшнимъ тѣламъ, что мы относимъ къ нимъ даже идеи, вызываемыя въ насъ не внѣшними тѣлами, а состояніями нашего собственнаго тѣла. Извѣстно, напр., что лица, которыя страдаютъ желтухою и глаза которыхъ бываютъ налиты желчью, видятъ всѣ тѣла окрашенными въ желтый цвѣтъ (Dioptr. VI, 19).

[1]) Послѣднее наблюдается въ тѣхъ случаяхъ, когда идеи производятся очень сильными или продолжительными раздраженіями и, слѣдов., движеніями въ мозгу. Извѣстно, напр., что когда мы долго смотримъ на солнце или другой к.-л. блестящій предметъ и затѣмъ закрываемъ свои глаза, мы продолжаемъ видѣть предъ собою слабый свѣтъ, который, переходя то въ одинъ, то въ др. цвѣтъ, постепенно ослабѣваетъ и наконецъ совсѣмъ исчезаетъ. Причина подобныхъ явленій, нужно думать, заключается въ томъ, что произведенныя въ мозгу движенія прекращаются не сразу, а постепенно—въ теченіе извѣстнаго времени (Dioptr. VI. 4).

[2]) De passion. I, XXI. XXVI.

[3]) Respons. *quintae*, p. 73—74.

ствіе: отъ розы, напр., разболѣлась голова, кошка страшно напугала, пища или питье напоминаютъ собою лекарство, выпитое съ отвращеніемъ; и обо всемъ этомъ, прибавляетъ Декартъ, у насъ можетъ не остаться никакого воспоминанія [1]). Вмѣсто разъясненія законовъ воспроизведенія, Декартъ дѣлаетъ общее замѣчаніе, что, чѣмъ чаще получается нами та или др. идея, или чѣмъ большею силою—вслѣдствіе физическихъ или психологическихъ причинъ—она обладаетъ, тѣмъ легче мы можемъ воспроизвести ее [2]). Объясняетъ Декартъ воспроизведеніе идей внѣшняго воспріятія чисто физіологически. Извѣстно, что всякое движеніе оставляетъ послѣ себя на своемъ пути слѣдъ, который бываетъ тѣмъ глубже и опредѣленнѣе, чѣмъ большею силою движеніе обладаетъ или чѣмъ чаще оно совершается по одному и тому же пути. То же самое нужно сказать относительно мозговыхъ движеній, вызывающихъ идеи внѣшняго воспріятія: чѣмъ чаще они проходятъ по однимъ и тѣмъ же путямъ или чѣмъ значительнѣе бываетъ ихъ сила, тѣмъ рельефнѣе остаются послѣ нихъ слѣды. Этими слѣдами и обусловливается возможность вторичнаго появленія мозговыхъ движеній и вызываемыхъ ими идей—помимо нашей воли и въ отсутствіе внѣшнихъ раздраженій, которыми они сначала были вызваны въ насъ [3]). Воспроизведеніе же идей по смежности объясняется тѣмъ, что между слѣдами одновременныхъ мозговыхъ движеній устанавливается связь, въ силу которой эти движенія, равно какъ вызываемыя ими идеи, начинаютъ потомъ возникать вмѣстѣ [4]). Первоначальное пассивное воспроизведеніе идей внѣшняго воспріятія, по мѣрѣ развитія души, измѣняется. Прежде всего оно усложняется чисто психическою

---

[1]) De passion. II, CVII. CXXXVI; I, L.

[2]) Medit. IV, 30; Princ. I, LXXII; De passion. II, LXXV.

[3]) Ср. L'homme, пис.: къ *** отъ 25 іюля 1641 г, къ Arnauld отъ 29 іюля 1648 г. и къ Mesland'y отъ 15 мая 1644 г.; Règles. Oeuvr. IV, 399—401; VIII, 270—1; X, 157; IX, 167; XI, 265 = Любимовъ, стр. 326—7. 341—2. 363. 364. 81; Respons. *quintae*, p. 61.

[4]) De passion. I, L; II, CVII. CXXXVI.

дѣятельностью разума, вслѣдствіе чего мы начинаемъ не просто воспроизводить прежнія идеи, но воспроизводить съ сознаніемъ, что эти идеи у насъ уже были, т. е. начинаемъ *вспоминать* [1]). При дальнѣйшемъ развитіи души, въ дѣятельности воспроизведенія, перешедшаго въ воспоминаніе, начинаетъ принимать участіе наша воля. Зная, что въ насъ была та или др. чувственная идея, мы дѣлаемъ усиліе воспроизвести ее, и наше усиліе приводитъ къ желаемому результату: въ мозгу возникаетъ такое движеніе, которое вызываетъ нужную идею [2]).

3) *Воображеніе*. Идеи, вызываемыя въ насъ внѣшними

---

[1]) Въ чемъ состоитъ дѣятельность разума, благодаря которой воспроизведеніе превращается въ воспоминаніе, это остается у Декарта недостаточно разъясненнымъ. Можно думать, что, по взгляду Декарта, подъ нею разумѣются: а) дѣятельность сравненія и б) дѣятельность чисто умственной памяти. Идеи воспроизведенія могутъ переходить не только въ идеи воспоминанія, но и въ идеи воспріятія. Воспроизводимыя идеи, замѣчаетъ Декартъ, принимаются нами за образы воспринимаемой дѣйствительности, когда онѣ отличаются такою живостью, что нашъ разумъ не можетъ замѣтить никакого различія между ними и идеями воспріятія (De passion. I, XXVI). Когда же, предполагается, нашъ разумъ, сравнивая идеи воспроизведенія съ идеями воспріятія, находитъ между ними различіе, идеи воспроизведенія переходятъ въ идеи воспоминанія: у насъ является сознаніе, что эти идеи суть образы нѣкогда воспринятыхъ нами вещей. Но, думаетъ Декартъ, одного сравненія идей воспроизведенія съ идеями воспріятія не достаточно, чтобы явилось означенное сознаніе. Для этого необходимо также, чтобы съ идеями воспріятія было соединено сознаніе, что онѣ суть новыя идеи. Это же сознаніе можетъ быть порождено въ насъ лишь подъ тѣмъ условіемъ, если, при возникновеніи въ насъ той или др. идеи воспріятія, нашъ разумъ будетъ находить, что подобной идеи мы никогда еще не получали. Поэтому Декартъ, съ другой стороны, утверждаетъ, что для воспоминанія необходимо участіе ретроспективной дѣятельности разума, т. е. дѣятельности чисто умственной памяти. «Не всѣ слѣды, замѣчаетъ Декартъ, оставленные въ мозгу предыдущими мыслями, годны для того, чтобы произвести актъ воспоминанія, а только тѣ, кои могутъ дать знать уму, что они не все время въ насъ пребывали, а нѣкогда были отпечатлѣны вновь. Но чтобы умъ могъ узнать это, я полагаю, что, когда они отпечатлѣлись въ первый разъ, онъ долженъ былъ пользоваться чистымъ разумѣніемъ, дабы усмотрѣть помощью его, что вещь, которая тогда проходила чрезъ его умъ, была нова, т. е. прежде чрезъ его умъ не проходила... Это воспріятіе я называю рефлексіею и отношу его исключительно къ разумѣнію, хотя бы это разумѣніе и ощущеніе такъ были соединены, что происходили вмѣстѣ и не казались различными между собою». Пис. къ Arn. отъ 29 іюля 1648 г.; ср. пис.: къ нему же отъ 16 іюля 1648 г. и къ Mesl. отъ 15 мая 1644 г. Oeuvr. X, 158—9 и IX, 167 = Любимовъ, стр. 363—4. 362. 364.

[2]) De passion. I, XLII; ср. I, XLIV.

тѣлами и воспроизводимыя нашею памятью, переработываются въ новыя идеи дѣятельностью нашего воображенія [1]). При помощи воображенія мы соединяемъ идеи получаемыя съ идеями воспроизводимыми или однѣ воспроизводимыя идеи между собою, при чемъ въ томъ и др. случаѣ у насъ получаются идеи нѣкоторыхъ протяженныхъ вещей [2]). Сочетательная дѣятельность воображенія, взятая сама по себѣ, можетъ дать лишь неопредѣленный образъ нѣкотораго протяженія. Если же вмѣсто этого образа у насъ получаются опредѣленныя идеи протяженныхъ субстанцій, то—только вслѣдствіе усложиенія дѣятельности воображенія дѣятельностью разума. Разумъ, для котораго служитъ аксіомою: у ничего ничего и не бываетъ, не можетъ мыслить явленія или принадлежности, не мысля въ то же время субстанціи, какъ субъекта принадлежности или явленія. Посему, когда воображеніе создаетъ образъ нѣкотораго протяженія, разумъ принимаетъ это протяженіе за принадлежность субстанціи. Т. о. къ идеѣ протяженія, какъ модуса, примышляется разумомъ идея субстанціи и у насъ является вмѣсто идеи протяженія идея протяженной субстанціи [3]). Сравнивая сочетаніе идей получаемыхъ съ сочетаніемъ идей получаемыхъ и воспроизводимыхъ, мы находимъ между ними слѣдующее различіе: а) если первое сочетаніе, имѣя дѣло съ получаемыми идеями, даетъ въ результатѣ живыя воспріятія протяженныхъ вещей, то при помощи второго сочетанія, какъ сочетанія однихъ представленій, мы получаемъ лишь представленія протяженныхъ вещей [4]); б) въ первомъ сочетаніи мы соединяемъ такія идеи и въ такомъ порядкѣ, какія и въ какомъ вызываются въ насъ внѣшними тѣлами, т. е. по указанію дѣйствительности, вслѣдствіе чего у насъ возникаютъ идеи, служащія образами дѣйствительныхъ вещей;

---

[1]) Medit. VI, 37. 38.

[2]) Пис.: къ Мог. отъ 5 фев. 1649 г. и къ Mers. отъ 1 іюля 1641 г.; Règles. Oeuvr. X, 196—7; VIII, 528—9; XI, 266 = Любимовъ. стр. 185—6. 360. 82.

[3]) Princ. I, XI. LII. LXI; Ration. geom., defin. 5 Ср. примѣч. 3 на стр. 110.

[4]) Medit. VI, 37—8.

во второмъ же сочетаніи мы можемъ сочетать идеи не только по указанію дѣйствительности, но и по собственному произволу, почему и идеи, получаемыя отъ этого сочетанія, могутъ быть какъ образами дѣйствительныхъ вещей, такъ и образами химеръ[1]). Сочетаніе воспроизводимыхъ идей, подобно сочетанію получаемыхъ идей съ воспроизводимыми, на различныхъ стадіяхъ нашего душевнаго развитія бываетъ различнымъ. Сначала мы соединяемъ лишь тѣ идеи, которыя воспроизводятся, такъ сказать, случайно. Примѣромъ такого сочетанія являются образы несбыточныхъ вещей, которые возникаютъ у насъ, когда мы мечтаемъ или грезимъ во снѣ[2]). Но потомъ къ дѣятельности сочетанія присоединяется дѣятельность воли и чисто психическая дѣятельность разума. Дѣятельность воли выражается въ томъ, что мы начинаемъ воспроизводить и сочетать такія идеи, какія хотимъ. Что же касается дѣятельности разума, то Декартомъ намѣчаются три вида ея: а) разумъ можетъ быть по отношенію къ сочетательной дѣятельности воображенія простымъ наблюдателемъ, порождающимъ въ насъ сознаніе, что возникающіе у насъ образы суть образы, создаваемые нами самими[3]); б) въ дѣлѣ сочетанія нашъ разумъ можетъ играть роль руководителя,—когда мы, имѣя отвлеченную идею о той или др. протяженной вещи, никогда нами невиданной, создаемъ послѣ нѣкотораго усилія соотвѣтствующій этой идеѣ конкретный образъ[4]); в) разумъ можетъ быть продолжателемъ сочетательной дѣятельности воображенія. Извѣстно, что мы имѣемъ сложныя идеи о такихъ вещахъ, которыя частью тѣлесны, частью духовны, какова, напр., идея о человѣкѣ[5]). Эти идеи,— насколько ихъ содержаніе представляетъ собою соединеніе

---

[1]) De meth. IV, 25; Medit. III, 24; Princ. I, XVI; Respons. ad *primas* object., p. 61—2.

[2]) De passion. I, XXI.

[3]) Respons. *quintae*, p. 61—2.

[4]) Впрочемъ. замѣчаетъ Декартъ, построительная дѣятельность воображенія ограничена весьма узкими предѣлами. Medit. VI, 31; пис. въ Mers. отъ 1 іюля 1641 г. Oeuvr. VIII, 528—9=Любимовъ, стр. 360.

[5]) Medit. III, 19.

чувственныхъ образовъ,—являются продуктомъ сочетательной дѣятельности воображенія [1]); данное же въ нихъ соединеніе чисто умственныхъ элементовъ можетъ быть произведеніемъ лишь сочетательной дѣятельности разума [2]). При образованіи подобныхъ идей, слѣд., разумъ нашъ беретъ конкретный образъ, созданный нашимъ воображеніемъ, и присоединяетъ къ нему другой, отвлеченный образъ, составленный имъ изъ чисто умственныхъ элементовъ.

Обращаясь къ разсмотрѣнію чисто психическихъ дѣйствій разума, мы должны замѣтить, что всѣ эти дѣйствія Декартъ называетъ вообще актами чистаго разумѣнія [3]). Выводить отсюда заключеніе, что Декартъ не полагалъ никакого различія между отдѣльными актами чистаго разумѣнія, нельзя: различая психо-физическіе акты, онъ, несомнѣнно, видѣлъ различіе и между чисто психическими актами разума. Скорѣе нужно объяснять это тѣмъ, что для Декарта важно было лишь установить существованіе чисто психическихъ актовъ разума. Что же касается классификаціи этихъ актовъ, то сдѣлать ее онъ или не имѣлъ случая или даже не считалъ нужнымъ, потому что эти акты оказывались аналогичными съ психо-физическими актами разума. Актами чистаго разумѣнія у Декарта называются:

1) *Воспріятіе прирожденныхъ идей.* Принимаемыя Декартомъ прирожденныя идеи дѣлятся на два главныхъ вида: на идеи, относящіяся къ нашему психическому міру, каковы суть идеи—мыслящей субстанціи, мышленія, отдѣльныхъ видовъ его, числа этихъ видовъ, ихъ бытія и т. д., и на идеи, относящіяся къ протяженному міру, каковы суть математическія идеи—величины, фигуры, движенія и т. п. Естественно поэтому думать, что и главныхъ видовъ воспріятія прирожденныхъ идей Декартъ признавалъ два. а) Мы знаемъ, что, по взгляду Декарта, нашъ психическій міръ въ

[1]) Пис.: къ Mers. отъ 1 іюля 1641 г. и къ принц. Elisab. отъ 18 іюня 1643 г. Oeuvr. **VIII**, 527—8, **IX**, 131 = Любимовъ, стр. 342. 182; Respons. *tertiae* ad object. 7.

[2]) Пис. къ принц. Elisab. отъ 18 іюня 1643 г. Oeuvr **IX**, 131—2.

[3]) Règles. Oeuvr. **XI**, 267 = Любимовъ, стр. 82.

своихъ отдѣльныхъ обнаруженіяхъ воспринимается нами непосредственно. Чтобы ясно увидѣть, что̀ такое представляетъ собою тотъ или др. актъ нашего мышленія, для этого мы должны только остановить свое вниманіе на немъ. Но извѣстно, что, при условіяхъ настоящаго существованія, каждую минуту напрашивается на наше вниманіе окружающій насъ матеріальный міръ. Поэтому остановить вниманіе на своемъ психическомъ мірѣ могутъ не всѣ, а лишь тѣ лица, которыя способны отвлечь свой умственный взоръ отъ внѣшняго міра, или—что тоже—у которыхъ развита въ значительной степени способность отвлеченія[1]). Т. о. прирожденныя идеи, касающіяся отдѣльныхъ обнаруженій міра психическаго, воспринимаются разумомъ непосредственно, при содѣйствіи со стороны отвлеченія. б) Не такъ воспринимаются математическія прирожденныя идеи. Первоначально Декартъ, повидимому, не полагалъ различія между воспріятіемъ прирожденныхъ математическихъ идей и идей, относящихся къ міру психическому. Какъ кажется, онъ былъ склоненъ думать, что и математическія прирожденныя идеи могутъ быть воспринимаемы разумомъ непосредственно, безъ участія воображенія[2]). Но къ концу своей жизни онъ пришелъ къ совершенно иному взгляду. Отвѣчая на замѣчаніе Моруса, что протяженными нужно считать не только тѣла, но и другія субстанціи, напр., Бога, Декартъ говоритъ: «Если желаете назвать Бога протяженнымъ вслѣдствіе того, что Онъ вездѣсущъ, я согласенъ. Но я отрицаю, чтобы въ Богѣ, ангелахъ, нашей душѣ и во всякой нетѣлесной субстанціи было истинное протяженіе въ томъ смыслѣ, какъ его каждый себѣ представляетъ. Протяженнымъ бытіемъ называютъ то, которое подлежитъ воображенію, все равно—будетъ ли то бытіе умопредставляемое или дѣйствительное. Въ такомъ бытіи можно воображеніемъ различать многія части опредѣленной величины и фигуры, различныя между

---

[1]) Ср. Princ. I, LXXIII; ср. Règles; пис. къ *** отъ 25 іюля 1641 г. Oeuvr. XI, 311; VIII, 270 = Любимовъ, стр. 76. 341.

[2]) Medit. III, 20—1. Ср. мѣста, приведенныя выше, на стр. 97—8.

собою; при этомъ воображеніе можетъ переносить одну [часть] на мѣсто другой, но поставить двѣ заразъ въ одномъ мѣстѣ не можетъ. Но нельзя сказать этого о Богѣ и нашей душѣ. Ни Богъ, ни душа наша не подлежатъ воображенію, а подлежатъ области разума. Нельзя, далѣе, дѣлить ихъ на части, особенно такія, которыя были бы опредѣленной величины и фигуры. Наконецъ, мы легко понимаемъ, что душа, Богъ, многіе ангелы могутъ быть одновременно въ одномъ и томъ же мѣстѣ. Отсюда ясный выводъ, что никакія безтѣлесныя субстанціи не могутъ быть протяженными въ собственномъ смыслѣ... Дѣйствительно, все подлежащее воображенію въ нѣкоторомъ отношеніи протяженно» [1]). Не трудно замѣтить, что здѣсь Декартъ приписываетъ дѣятельности воображенія то, что ранѣе относилъ къ дѣятельности разума. Онъ прямо утверждаетъ, что только благодаря воображенію у насъ можетъ создаться образъ дѣйствительнаго протяженія, которое можетъ дѣлиться на части,—существующія одна подлѣ другой, а не одна въ другой, имѣющія опредѣленную фигуру и величину и совершающія опредѣленное движеніе. При отсутствіи воображенія, слѣдов., у насъ не было бы дѣйствительныхъ идей о протяженіи и его видахъ, а были бы, предполагается, однѣ потенціи этихъ идей. Если же первоначальный переходъ прирожденныхъ математическихъ идей изъ потенціальнаго въ дѣйствительное состояніе совершается чрезъ дѣятельность воображенія, то ясно, что отвлеченныя математическія идеи—если не всѣ, то, по крайней мѣрѣ, элементарныя—могутъ возникнуть у насъ лишь чрезъ преобразованіе соотвѣтствующихъ идей воображенія. Преобразованіе это можетъ быть сдѣлано чрезъ дѣятельность, извѣстную подъ именемъ отвлеченія. Въ каждой воображаемой вещи мы можемъ остановить свое вниманіе на одной к.-л. сторонѣ и мыслить ее отдѣльно отъ др. сторонъ. Въ результатѣ этого у насъ явится идея нѣкотораго объекта, не даннаго нигдѣ въ конкретной дѣйствительности и въ то

[1]) Пис. къ Мог. отъ 5 фев. 1649 г. Oeuvr. X, 196—7=Любимовъ, стр. 185. Ср. Grimm, S. 32—5.

же время имѣющаго отношеніе ко многимъ сходнымъ между собою вещамъ, т. е. возникнетъ отвлеченно-общая идея. Чтобы получить, напр., отвлеченную идею треугольника вообще, для этого нужно сначала увидѣть или вообразить к.-л. треугольникъ и затѣмъ сосредоточить вниманіе исключительно на его трехъ пересѣкающихся между собою прямыхъ линіяхъ. Подобнымъ же образомъ можетъ составиться у насъ отвлеченно-общая идея числа двухъ, если, при видѣ сначала, напр., двухъ камней, потомъ двухъ деревьевъ, затѣмъ двухъ птицъ, мы будемъ каждый разъ останавливать свое вниманіе не на самыхъ предметахъ, а на томъ, что ихъ два [1]). Но было бы ошибочно предполагать, что всѣ математическія идеи получаются разумомъ черезъ отвлеченіе ихъ изъ соотвѣтствующихъ идей воображенія. Какъ мы знаемъ, у насъ существуютъ многія математическія идеи такихъ вещей, которыхъ мы никогда не видали и которыхъ не можемъ вообразить. Эти идеи, очевидно, образуются посредствомъ другой какой-то дѣятельности. Нельзя также думать, что всѣ идеи, относящіяся къ психическому міру, получаются чрезъ непосредственное воспріятіе. Среди нихъ существуютъ не только простыя, но и сложныя идеи, для образованія которыхъ нужна опять другая какая-то дѣятельность. Такою дѣятельностью, по смыслу Декартова ученія, является сочетаніе.

2) *Сочетаніе.* О сочетательной дѣятельности чистаго разумѣнія Декартъ не говоритъ почти ничего: но что она имъ предполагается, въ этомъ не можетъ быть никакого сомнѣнія. а) Наша душа, по опредѣленію Декарта, есть субстанція, природу которой составляютъ сомнѣнія, желанія, чувствованія и т. д. Но идеи сомнѣній, желаній, чувствованій, равно какъ идея самой субстанціи, по смыслу Декартова ученія, суть отдѣльныя одна отъ другой идеи. Чтобы составилась изъ этихъ отдѣльныхъ идей идея души, очевидно, требуется, чтобы всѣ онѣ были соединены въ одну идею. Соединеніе же это можетъ быть произведено, по уче-

[1]) Princ. I, LIX; ср. I, LXII; II, VIII.

нію Декарта, лишь чисто психическою дѣятельностью разума, потому что самыя идеи, подлежащія соединенію, получаются разумомъ безъ всякаго участія тѣла. б) Сочетательную дѣятельность чистаго разумѣнія, очевидно, имѣетъ въ виду Декартъ, когда говоритъ, что идея Бога есть идея всѣхъ нашихъ душевныхъ совершенствъ, взятыхъ въ безконечной степени [1]), или что идея ангеловъ есть идея ограниченной духовной природы и можетъ быть составлена изъ идеи насъ самихъ и Бога [2]). в) Сочетательною дѣятельностью чистаго разумѣнія Декартъ долженъ былъ объяснять и происхожденіе тѣхъ математическихъ идей, которыя не образуются чрезъ отвлеченіе изъ идей воображенія. Мы знаемъ, что достаточно имѣть отвлеченную идею единицы, чтобы получить отвлеченныя идеи всѣхъ другихъ чиселъ: для этого къ идеѣ единицы нужно только послѣдовательно присоединять идеи новыхъ и новыхъ единицъ. Точно также, имѣя идею одной к.-л. фигуры, напр., треугольника, мы можемъ постепенно увеличивать число сторонъ этой фигуры и т. о. постепенно получать идеи все новыхъ и новыхъ фигуръ, ограниченныхъ прямыми линіями, идею, напр., четыре-пяти-шести-семи-восьми-угольника и т. д. безъ конца. Получающіяся въ результатѣ такого сочетанія отвлеченныя математическія идеи, по мнѣнію Декарта, отличаются ясностью и раздѣльностью сами по себѣ, такъ что нашъ разумъ можетъ оперировать надъ ними помимо соотвѣтствующихъ имъ чувственныхъ образовъ и названій. Впрочемъ, Декартъ замѣчаетъ, что протяженіе, фигуры и движенія познаются «гораздо лучше посредствомъ чистаго разумѣнія, вспомоществуемаго воображеніемъ» [3]). Т. о., по смыслу Декартова ученія, прирожденныя намъ идеи воспринимаются нашимъ разумомъ тремя путями: а) чрезъ непосредственное воспріятіе—про-

---

[1]) Medit. III, 24; ср. Respons. *tertiae* ad object. 10; пис. къ *** отъ 1638 г. Oeuvr. VIII, 58 = Любимовъ, стр. 149.

[2]) Пис. къ *** отъ 1638 г.; ср. Medit. III, 19.

[3]) Пис къ прин. Elisab. отъ 18 іюня 1643 г. Oeuvr. IX, 130; Règles. Oeuvr. IX, 293—4.

стыя идеи, относящіяся къ міру психическому, б) чрезъ отвлеченіе—первоначальныя и элементарныя математическія идеи и в) чрезъ сочетаніе—остальныя математическія идеи и сложныя идеи—души, Бога и ангеловъ.

3) *Память.* Идеи чистаго разумѣнія, по взгляду Декарта, сохраняются чисто умственною памятью. Такъ Декартъ вполнѣ соглашается съ сдѣланнымъ ему замѣчаніемъ Арно, что кромѣ психо-физической памяти должна существовать у человѣка чисто умственная память. «Кто, въ самомъ дѣлѣ, повѣритъ, писалъ Арно, чтобы умъ могъ усматривать безъ помощи мозга, но не могъ вспоминать о своемъ усмотрѣніи безъ его помощи. Будь такъ, умъ не былъ бы въ состояніи разсуждать о вещахъ духовныхъ, безтѣлесныхъ, напр., о Богѣ и себѣ самомъ, такъ какъ всякое разсужденіе слагается изъ ряда многихъ усмотрѣній, связь которыхъ мы не можемъ понять, если, образуя вторыя, не вспомнимъ о первыхъ». Декартъ на это отвѣчаетъ: «Вполнѣ признаю съ вами, что у насъ два рода памяти» [1]). И въ другомъ мѣстѣ Декартъ замѣчаетъ: «Память о матеріальныхъ вещахъ зависитъ отъ слѣдовъ, пребывающихъ въ мозгу послѣ того, какъ тамъ отпечатлѣлся к.-л. образъ; память же о вещахъ умственныхъ зависитъ отъ нѣкоторыхъ иныхъ слѣдовъ, остающихся въ самой мысли. Но послѣдніе слѣды совсѣмъ другого рода, чѣмъ первые, и я затрудняюсь привести для объясненія ихъ подходящій примѣръ, заимствованный отъ тѣлесныхъ вещей» [2]).

4) *Сравненіе.* Нашъ разумъ можетъ воспринимать не только прирожденныя идеи, но и существующія между ними неизмѣнныя отношенія. Чтобы воспринять эти отношенія, нашъ разумъ сравниваетъ открываемыя имъ прирожденныя идеи между собою. Дѣятельность сравненія не остановила на себѣ должнаго вниманія Декарта. Всѣ существенныя разъ-

---

[1]) Пис.: Arn. къ Декарту отъ 15 іюля и Декарта къ Arn. отъ 16 іюля 1648 г. Oeuvr. X, 139—140. 147 = Любимовъ, стр. 361—2.

[2]) Пис. къ Mesl. отъ 15 мая 1644 г. Oeuvr. IX. 167 = Любимовъ, стр. 364.

ясненія, сдѣланныя имъ относительно этой дѣятельности, ограничиваются тѣмъ, что было сказано выше.

Чтобы закончить обозрѣніе Декартовской психологіи, мы должны разсмотрѣть ученіе Декарта *о волѣ*, которая, нужно замѣтить, сравнительно весьма мало останавливала на себѣ его вниманіе. Воля наша, какъ способность одно и то же дѣлать и не дѣлать или избирать и отвергать, совершенно свободна [1]). Существованія свободы въ человѣкѣ Декартъ въ своей философіи нигдѣ не доказываетъ: бытіе ея ему представляется самоочевидной истиной, не подлежащей никакому сомнѣнію [2]). Мы должны признать ее, по мнѣнію Декарта, не смотря на то, что очень трудно или даже невозможно примирить свободу человѣка съ предопредѣленіемъ Божіимъ [3]). Но свобода не есть беззаконіе, почему свободу воли нельзя смѣшивать съ произволомъ. Произволъ не полагаетъ никакого различія между истиною и ложью, добромъ и зломъ, почему мы должны смотрѣть на него, какъ на несовершенство; для свободной же воли, которая, по свидѣтельству нашего разума, есть величайшее совершенство человѣческой природы, имѣютъ цѣну лишь опредѣленныя вещи. Въ нее вложены вмѣстѣ съ стремленіемъ къ всесовершенному Богу стремленія соглашаться съ истиною, избирать добро и совершать дѣйствія, направленныя къ сохраненію нашего тѣла [и человѣческаго рода] [4]). И такъ какъ воля наша сама по себѣ не можетъ знать, въ чемъ заключаются совершенства Божіи вообще и въ частности истина и добро, или что ведетъ къ сохраненію нашего тѣла (и человѣческаго рода), то она, по волѣ Божіей, находитъ указаніе относительно всего этого въ познаніяхъ разума [5]). Первоначально разумъ нашъ совершаетъ

---

[1]) Medit. IV, 27—8; Princ. I, XXXIX; De passion. I, XLI.

[2]) Princ. I, XXXIX.

[3]) Princ. I, XLI.

[4]) Medit. IV, 28; III, 24; Respons. *tertiae* ad object. 13; Medit. VI. 41—5; De passion. II, CXXXVII; II, LXXXIX. XC.

[5]) De meth. III, 18.

психо-физическіе акты, почему и воля опредѣляется въ своихъ дѣйствіяхъ аппетитами и страстями. Непріятные аппетиты и страсти, говорящіе обыкновенно о неблагосостояніи нашего тѣла или о причиняемомъ ему вредѣ, являются для насъ зломъ и потому порождаютъ въ волѣ стремленіе освободиться отъ нихъ; наоборотъ, пріятными аппетитами и страстями, которые говорятъ обыкновенно о благосостояніи нашего тѣла или о получаемой имъ пользѣ и являются для насъ добромъ, вызывается въ волѣ стремленіе удержать ихъ за собою [1]). Эти стремленія,—если удовлетвореніе ихъ находится въ нашей власти, и если соотвѣтствующіе органы нашего тѣла находятся въ нормальномъ состояніи,—въ свою очередь производятъ такія движенія въ мозгу, которыми вызываются необходимыя для удовлетворенія ихъ дѣйствія [2]). Но затѣмъ, когда разумъ нашъ начинаетъ совершать чисто психическіе акты и у насъ являются ясныя и раздѣльныя познанія, воля наша начинаетъ руководиться въ своихъ дѣйствіяхъ этими познаніями. Съ одной стороны, она безусловно соглашается со всѣмъ, что воспринимается разумомъ вполнѣ ясно и раздѣльно, и принимаетъ это за несомнѣнную истину [3]). Съ другой, она безусловно избираетъ для себя, какъ добро, все, что, будучи воспринимаемо разумомъ вполнѣ ясно и раздѣльно, въ то же время сопровождается внутреннимъ соуслажденіемъ, или радостью [4]); вещи же,

---

[1]) Princ. I, LXXI; De passion. II, CXXXVII; ср. III, CCVIII; II. LXXXVII.

[2]) De passion. I, XXXIV. XL; ср. XLIII. XLIV; De formatione foetus I, II IV.

[3]) Medit. V, 32; Medit. IV, 28; Respons. *tertiae* ad object. 13.

[4]) Ration. geom., axioma 7; Respons. *tertiae* ad object. 13; ср. De passion. II, LXIII. CXLVIII. По взгляду Декарта, кромѣ психо-физическихъ страстей, на которыя мы должны смотрѣть, какъ на темныя познанія, существуютъ еще чисто *интеллектуальныя страсти* (De passion. II, XCI. XCII). Послѣднія чаще всего бываютъ соединены съ похожими на нихъ психо-физическими страстями; но часто также онѣ соединяются съ отличными и даже противоположными психо-физическими страстями (De passion. II, CXLVII). Самыми сильными интеллектуальными страстями, по замѣчанію Декарта, являются, съ одной стороны, та радость, которою сопровождается спокойствіе совѣсти у

ясное и раздѣльное воспріятіе которыхъ вызываетъ интеллектуальную скорбь, она безусловно отвергаетъ, какъ зло. Въ этихъ случаяхъ воля наша является вполнѣ свободною [1]). Но такіе случаи бываютъ сравнительно не часты, ибо далеко не всѣ истины и не всякое добро познаются нами вполнѣ ясно и раздѣльно. Чаще всего волѣ нашей приходится дѣйствовать на основаніи темныхъ познаній и приблизительныхъ соображеній. Въ этихъ случаяхъ воля наша дѣйствуетъ не вполнѣ свободно, и ея дѣйствія легко могутъ оказаться неправильными: ложь мы можемъ принять за истину и признать добромъ то, что̀ на самомъ дѣлѣ есть зло. Подобная ошибка въ выборѣ можетъ произойти тѣмъ легче, что въ такихъ случаяхъ, замѣчаетъ Декартъ, на нашу волю всегда оказываютъ болѣе сильное вліяніе вещи воспринимаемыя или переживаемыя, чѣмъ представляемыя [2]). Дѣйствія воли бываютъ двухъ родовъ: а) дѣйствія, относящіяся къ нашему тѣлу,—когда желаніе произвести к.-л. движеніе тѣла переходитъ въ это движеніе, вызвавъ предварительно соотвѣтствующее движеніе въ мозгу, и б) дѣйствія, относящіяся къ нашей душѣ или, точнѣе, къ воспринимающему разуму,—когда разумъ совершаетъ такіе акты, какіе желательны для нашей воли [3]). При этомъ, если психофизическіе акты разума вызываются волею чрезъ посредство тѣла [4]), то чисто психическіе акты вызываются волею непосредственно. Если, напр., мы имѣемъ силу сосредоточить свое вниманіе на своемъ психическомъ мірѣ, то достаточно

человѣка добродѣтельнаго и успѣхъ при исканіи истины, а съ другой, то раскаяніе, которое наступаетъ у человѣка вслѣдъ за совершенными имъ порочными дѣйствіями (De passion. III, CXC; De meth. III, 17; De passion. III, CXCI). Къ дѣйствіямъ разума или воли слѣдуетъ отнести интеллектуальныя страсти, объ этомъ Декартъ ничего не говоритъ. Но если мы примемъ во вниманіе, что Декартъ выше всего ставилъ отвлеченное размышленіе и свободу, на страсти же смотрѣлъ низко, то должны будемъ признать за весьма вѣроятное, что и интеллектуальныя страсти онъ считалъ темными, хотя и нѣсколько своеобразными познаніями.

[1]) Medit. IV, 28.

[2]) Medit. IV, 28—30; ср. De passion. II, CXXXVIII. LXXXV.

[3]) De passion. I, XVIII.

[4]) De passion. I, XLIII.

одного желанія воли, чтобы произошло означенное сосредоточеніе вниманія и соединенное съ нимъ непосредственное воспріятіе того или др. душевнаго явленія [1]). Таковы въ общихъ чертахъ гносеологія и психологія Декарта.

Обращаясь къ разсмотрѣнію вліянія гносеологіи Декарта на Локка, мы должны прежде всего отмѣтить, что ученіе Декарта о знаніи лежитъ въ основѣ всѣхъ гносеологическихъ взглядовъ Локка [2]). Относительно знанія Декартъ училъ: 1) достовѣрное знаніе состоитъ въ усмотрѣніи разумомъ очевидныхъ отношеній между ясными и раздѣльными идеями; 2) гдѣ разумъ, чрезъ сравненіе идей, не усматриваетъ такихъ отношеній, тамъ можетъ быть только мнѣніе, но не знаніе; 3) достовѣрныя истины получаются разумомъ непосредственно или чрезъ выводъ ихъ изъ другихъ истинъ, почему и знаніе бываетъ интуитивное или дедуктивное; 4) дедукція совершается не чрезъ силлогизмъ, а чрезъ приведеніе сравниваемыхъ идей къ такому пункту, посредствомъ котораго отношеніе между ними становится очевиднымъ; 5) дедуктивное знаніе, какъ слагающееся изъ послѣдовательныхъ интуицій, вполнѣ достовѣрно, а какъ зависящее нѣкоторымъ образомъ отъ памяти, менѣе надежно, чѣмъ интуитивное знаніе [3]). Всѣ эти положенія принимаются Локкомъ [4]). Насъ не должно удивлять, что Локкъ, придававшій особенно важное значеніе опыту, принимаетъ раціоналистическое ученіе Декарта. Было показано, что источникомъ этого ученія Декарта служили: а) его стремленіе къ неза-

---

[1]) De passion. I, XVII. XVIII.

[2]) Этотъ фактъ обыкновенно игнорируется изслѣдователями. Исключеніемъ изъ общаго правила является Natorp, который въ одной изъ своихъ статей замѣчаетъ относительно Локка: «его описаніе интуитивнаго и демонстративнаго знанія (**IV**, II, 1. 2. 7), возвышеніе этого знанія надъ чувственнымъ (**IV**, II, 14) и положенія о самопознаніи и богопознаніи стоятъ весьма близко къ Декартовскому ученію». Это, впрочемъ, не мѣшаетъ Natorp'у утверждать, что основное направленіе Локка было сенсуалистическое. Philosophische Monatshefte (1887) **XXIV**, 493.

[3]) См. выше стр. 91. 96; 84. 87—8. 104; 92; 94—5. 85—6; 95—6.

[4]) а) **IV**, I, 2; II, 15; XII, 3; б) **IV**, II, 14; XV; в) **IV**, II, 1. 2; г) **IV**, XVII, 4; II, 2—3; д) **IV**, II, 4—7.

висимому ни отъ кого и ни отъ чего, кромѣ разума, изслѣдованію истины, б) отрицательное отношеніе къ схоластической философіи и в) увлеченіе математикою и ея методомъ. Эти симпатіи и антипатіи были присущи и Локку. Мы видѣли, что стремленіе къ изслѣдовательной свободѣ являлось однимъ изъ основныхъ стремленій Локка. Было также указано, что Локкъ еще на студенческой скамьѣ почувствовалъ нерасположеніе къ схоластической философіи и отвращеніе къ схоластическимъ диспутамъ. Къ занятію математикою Локкъ не чувствовалъ особеннаго расположенія; но живя въ вѣкъ великихъ астрономическихъ открытій и будучи знакомъ съ выдающимися членами Королевскаго общества, онъ, конечно, зналъ цѣну математическаго знанія. Отсюда попытка Декарта—описать природу математическаго знанія, какъ точнаго знанія, и противопоставить математическую дедукцію дедукціи схоластической—могла быть встрѣчена Локкомъ не иначе, какъ съ полнымъ сочувствіемъ. Принявъ означенныя положенія Декарта, Локкъ старается уяснить ихъ на конкретныхъ примѣрахъ. Къ этому побуждали его: поставленная имъ задача—изучить природу знанія,—съ одной стороны, и природное расположеніе къ конкретному, съ другой. Ближайшіе результаты, къ которымъ онъ пришелъ при этомъ, были слѣдующіе: а) каждая достовѣрная истина получается чрезъ усмотрѣніе очевиднаго к.-л. отношенія между двумя к.-л. идеями; б) очевидныя отношенія мы можемъ усматривать или воспринимать не только между отвлеченными и общими идеями, но также между конкретными и частными идеями; отношеніе, напр., тожества или различія ясно воспринимается нами между всѣми нашими идеями; в) посредствующими пунктами, чрезъ которые совершается дедукція, служатъ посредствующія идеи [1]).

Самая достовѣрная истина, по ученію Декарта, есть интуитивная истина нашего собственнаго существованія. Локкъ принимаетъ это безспорное положеніе и излагаетъ его въ своемъ Опытѣ почти въ тѣхъ же самыхъ выраженіяхъ, въ

[1]) IV, I, 4—7; II, 1. 2. 3; VII.

какихъ оно разъясняется Декартомъ [1]). Истина бытія Божія, по убѣжденію Декарта, можетъ быть прочно установлена при помощи трехъ доказательствъ. Религіозный Локкъ, заботившійся о поддержаніи доброй нравственности среди людей, вполнѣ соглашается, что эта истина относится къ числу демонстративныхъ истинъ. Ему только кажется, что столь дорогая для человѣческаго рода истина, какъ истина бытія Божія, можетъ быть доказываема не однимъ или двумя, а многими способами. Будучи практикомъ, онъ считаетъ самымъ убѣдительнымъ доказательствомъ бытія Божія то доказательство, въ которомъ дѣлается заключеніе не отъ существованія идеи къ существованію ея архетипа, а отъ существованія одной реальной природы къ существованію другой реальной природы, какъ достаточной причины ея,— отъ бытія разумнаго человѣка и премудро устроеннаго міра къ бытію ихъ премудраго и всемогущаго Творца [2]). Наше

[1]) Ср. мѣста, указанныя на стр. 89 въ примѣч. 3, съ IV, IX, 3.

[2]) IV, IX, 2; X. Въ 1696 году, т. е. шесть лѣтъ спустя послѣ изданія Опыта, Локкъ пишетъ трактатъ подъ заглавіемъ Deus, посвященный разбору Декартовскаго онтологическаго доказательства бытія Бога. Этотъ трактатъ начинается словами: «Хотя мнѣ приводилось слышать, что мнѣніе Декарта относительно бытія Божія часто оспаривается людьми здравомыслящими и не питающими никакой вражды къ его имени, но я все не рѣшался произнести своего сужденія о немъ. Наконецъ, въ послѣднее время я взялся за изслѣдованіе его доказательства [бытія] Бога и нашелъ, что, согласно съ этимъ доказательствомъ, можетъ быть первымъ вѣчнымъ бытіемъ и причиною всѣхъ вещей столько же безчувственная матерія, сколько нематеріальный разумный духъ». Дальнѣйшія мысли трактата сводятся къ слѣдующему: никто не сомнѣвается, что существовало отъ вѣка нѣкоторое бытіе, отъ котораго произошло все; разногласіе между теистами и атеистами заключается лишь въ томъ, что первые считаютъ этимъ бытіемъ премудраго духа, а вторые—слѣпую матерію: отсюда доказать бытіе Божіе значитъ доказать, что первою причиною всего служитъ не матерія безчувственная, а премудрый духъ; но нельзя установить этого при помощи Декартовскаго доказательства, ибо, какъ бы мы ни представляли себѣ вѣчную первопричину, неизбѣжною принадлежностью ея всегда будетъ мыслиться необходимое существованіе; кромѣ того, наши идеи, разсматриваемыя сами по себѣ, не даютъ намъ права заключать о реальномъ существованіи соотвѣтствующихъ имъ вещей; реальное существованіе Бога можетъ быть доказано только на основаніи достовѣрнаго извѣстнаго намъ реальнаго существованія др. вещей; таково, напр., существованіе внѣшнихъ вещей или, еще того лучше, наше собственное существованіе, извѣстное намъ чрезъ «внутреннее воспріятіе, самосознаніе или интуицію». L. King II, 133—9.

убѣжденіе въ бытіи внѣшняго міра, по взгляду Декарта, есть слѣпое, но истинное убѣжденіе, ибо оно производится нашею природою, которая сотворена истиннымъ Богомъ. Локкъ раздѣляетъ этотъ взглядъ, почему, причисляя убѣжденіе въ бытіи внѣшняго міра къ знанію, онъ, въ то же время, ставитъ это знаніе ниже знанія интуитивнаго и дедуктивнаго. Но ему представляется не цѣлесообразнымъ тотъ способъ, которому слѣдовалъ Декартъ при раскрытіи своего взгляда. Благоговѣя предъ природою, какъ твореніемъ Божіимъ, и питая глубокое уваженіе къ ея вѣщаніямъ, т. е. къ опыту, онъ находитъ Декартовы сомнѣнія въ существованіи внѣшняго міра праздными, а полученный Декартомъ результатъ,—что законныя вѣщанія нашей природы достовѣрны,—само собою понятнымъ. Для оправданія нашего убѣжденія въ существованіи внѣшняго міра, по мнѣнію Локка, достаточно тѣхъ эмпирическихъ данныхъ, которыя подтверждаютъ это убѣжденіе [1]). «Если мы убѣждены, замѣчаетъ онъ, что наши способности правильно дѣйствуютъ и [правильно] говорятъ намъ о существованіи тѣхъ объектовъ, которые вліяютъ на нихъ, то [утверждающееся на эмпирическихъ данныхъ] убѣжденіе въ существованіи внѣшняго міра не можетъ считаться плохо обоснованнымъ... На мой взглядъ, Богъ далъ мнѣ достаточную увѣренность въ существованіи внѣшнихъ по отношенію ко мнѣ вещей» [2]). Вѣроятно, по этимъ же самымъ соображеніямъ Локкъ нигдѣ въ своемъ Опытѣ не обосновываетъ, подобно Декарту, достовѣрности умозрительнаго знанія на истинѣ бытія Божія.

Человѣческая природа, по ученію Декарта, состоитъ изъ двухъ совершенно различныхъ субстанцій: тѣла и безтѣлесной, безсмертной души, между которыми установлено всемогущимъ Богомъ опредѣленное взаимодѣйствіе. Противъ принятія этого ученія, раздѣляемаго христіанскими богословами, религіозный Локкъ не имѣетъ ничего [3]). Онъ расхо-

[1]) IV, II, 14; XI, 1—8.
[2]) IV, XI, 3.
[3]) См., напр., II, XXIII, 3. 15. 20. 28. 32.

дится съ Декартомъ лишь въ томъ, что устанавливаемыя имъ положенія относитъ къ области мнѣнія, а не достовѣрнаго знанія. Но и въ этомъ случаѣ точкою опоры для Локка служитъ ученіе Декарта о знаніи вообще и нашемъ знаніи субстанцій въ частности. Относительно субстанцій Декартъ проводилъ три главныхъ мысли: а) нельзя мыслить существованія явленія безъ существованія субстанціи; б) субстанція познается не сама по себѣ, а по своимъ обнаруженіямъ или принадлежностямъ; в) въ каждой субстанціи существуетъ по одной принадлежности, которая составляетъ самую сущность субстанціи; въ мыслящей субстанціи, напр., такою принадлежностью является мышленіе [1]). Съ первою и второю изъ этихъ мыслей Локкъ соглашается, послѣднюю же мысль отвергаетъ. Если мышленіе, разсуждаетъ онъ, составляетъ сущность души, то душа должна мыслить всегда. Между тѣмъ опытъ показываетъ противное: каждый изъ насъ знаетъ, что мышленіе иногда бываетъ энергичнѣе, иногда—слабѣе, а во время сна и глубокаго обморока и совсѣмъ прекращается. Какъ такое, оно вполнѣ можетъ быть уподоблено тѣлесному движенію и по справедливости можетъ считаться дѣйствіемъ, а не сущностію. Но никто не станетъ утверждать, что съ прекращеніемъ мышленія во время, напр., сна, прекращаетъ свое существованіе и душа. Слѣдовательно, душа, или вообще субстанція, составляетъ нѣчто отдѣльное отъ мышленія, или вообще отъ принадлежности [2]). Что такое составляетъ душа, или субстанція, сама по себѣ, мы не знаемъ: намъ извѣстны только обнаруженія, или явленія, самая же субстанція составляетъ необходимое предположеніе нашего ума о какомъ-то неизвѣстномъ для насъ носителѣ явленій. Т. о. оказывается, что никакой опредѣленной идеи о самой субстанціи мы не имѣемъ [3]). Если же наша идея субстанціи, продолжаетъ

---

[1]) См. выше, стр. 90. 115; 105; 89—90.

[2]) II, XIX, 4; ср. II, I, 9—19

[3]) II, XXIII; XIII, 19—20. При этомъ Локкъ, согласно съ мнѣніемъ Декарта, замѣчаетъ, что идея тѣлесной субстанціи нисколько не яснѣе идеи

Локкъ, неопредѣленна, то ясно, что нашъ разумъ не можетъ усматривать никакихъ очевидныхъ отношеній между идеею субстанціи и идеями тѣхъ или др. обнаруженій или принадлежностей. У насъ, слѣдов., не можетъ быть достовѣрнаго знанія о томъ, что мышленіе принадлежитъ одной субстанціи, а протяженіе или тѣлесное движеніе—другой, что, при разрушеніи тѣла, тѣлесная субстанція уничтожается, а мыслящая продолжаетъ свое существованіе или что, при вызовѣ душевныхъ явленій тѣлесными движеніями и наоборотъ, происходитъ взаимодѣйствіе между двумя субстанціями [1]). То правда, заключаетъ Локкъ, что дѣйствія мышленія и тѣлеснаго движенія совершенно различны, такъ что одни не могутъ быть произведеніемъ другихъ, почему существующій вызовъ однихъ другими можетъ быть объясненъ только всемогуществомъ Божіимъ [1]). Правда и то, что, на основаніи коренного различія между дѣйствіями мышленія и тѣлеснаго движенія, естественно заключать о различіи самыхъ субстанцій, которымъ принадлежатъ эти дѣйствія. Но такое заключеніе все-же является только правдоподоб-

---

мыслящей субстанціи Ср. сказанное выше, на стр. 90, въ примѣч. 3 съ II, XXIII, 16 и слѣд.

[1]) IV, III, 6. 29; X, 19. Въ одномъ изъ своихъ журнальныхъ трактатовъ Локкъ разбираетъ приводимое Декартомъ доказательство безсмертія души. Доказать безсмертіе души, разсуждаетъ Локкъ, значитъ доказать, что человѣкъ и по смерти будетъ продолжать сознательную жизнь. Но это не доказывается тѣми, которые говорятъ: душа не матеріальна; нематеріальная сущность ничѣмъ не можетъ быть уничтожена; слѣдов., душа безсмертна. Разсуждающіе такимъ образомъ забываютъ, что не одно и то же субстанція и дѣйствіе субстанціи: ни одна изъ существующихъ субстанцій не можетъ быть уничтожена, почему всѣ субстанціи могутъ считаться безсмертными; между тѣмъ дѣйствія субстанцій обыкновенно смѣняются покоемъ. Отсюда—доказательство безсмертія субстанціи души не равносильно доказательству того, что, по смерти человѣка, душа не прекратитъ дѣятельности сознанія. Личное безсмертіе нашихъ душъ можетъ быть обосновано на двухъ положеніяхъ: а) не подлежитъ никакому сомнѣнію, что Богъ можетъ дать нашимъ душамъ такое безсмертіе, и б) въ высшей степени вѣроятно, почти несомнѣнно, что Богъ и хочетъ этого. L. King I, 237—41. Не трудно замѣтить, что Локково доказательство безсмертія души довольно близко подходитъ ко второму Декартовскому доказательству, изложенному выше, на стр. 91, въ прим. 1.

нымъ, а не достовѣрнымъ заключеніемъ [1]). Впослѣдствіи,— подъ другими вліяніями, которыя будутъ разсмотрѣны ниже,— Локкъ еще настойчивѣе проводитъ свой взглядъ на отсутствіе у насъ достовѣрнаго знанія о природѣ души и даже высказываетъ предположеніе о возможной, при всемогуществѣ Божіемъ, матеріальности души.

На прирожденныя начала знанія и дѣятельности Декартомъ были установлены двѣ точки зрѣнія: 1) Поставивъ своею задачею познать истину относительно Бога, міра и человѣка, онъ, по мѣрѣ открытія отдѣльныхъ истинъ, естественно встрѣчался съ вопросомъ, откуда происходитъ познаніе этихъ истинъ. И такъ какъ его вниманіе было поражено тѣмъ, что познаніе истинъ есть усмотрѣніе разумомъ очевидныхъ или необходимыхъ связей между ясными и раздѣльными идеями, то вопросъ объ источникѣ познанія истинъ незамѣтнымъ образомъ перешелъ для него въ вопросъ объ источникѣ ясныхъ и раздѣльныхъ идей. Разсматривая эти идеи и находя, что онѣ не происходятъ изъ внѣшняго опыта и не зависятъ отъ нашего произвола, онъ заключилъ, что означенныя идеи прирождены намъ, т. е. происходятъ изъ присущихъ нашей душѣ потенцій. Съ этой точки зрѣнія, познавательная сторона души, т. е. разумъ, являлся не чѣмъ инымъ, какъ совокупностью потенцій, которыя ждутъ соотвѣтствующихъ условій, чтобы перейти, съ одной стороны, въ ясныя и раздѣльныя идеи, а съ другой—въ воспріятія существующихъ между этими идеями необходимыхъ или очевидныхъ связей. Въ параллель этому, можно думать, Декартъ считалъ и дѣятельную сторону нашей души, или нашу волю, совокупностью прирожденныхъ стремленій; ибо стремленія или, точнѣе, желанія также являются помимо нашей воли и не составляютъ произведенія внѣшнихъ условій, при которыхъ они происходятъ. 2) Но была намѣчена Декартомъ и другая точка зрѣнія на прирожденныя начала знанія и дѣятельности. Онъ останавливалъ свое вниманіе

[1]) IV, III, 6.

на томъ, что знаніе и дѣятельность суть душевные процессы, постепенно развивающіеся при опредѣленныхъ внѣшнихъ условіяхъ. Признавъ душу и тѣло совершенно различными, онъ училъ, что въ основѣ знанія и дѣятельности лежатъ чисто душевныя способности—воспринимающій разумъ и свободная воля. Замѣчая же, что процессы знанія и дѣятельности развиваются постепенно и принимаютъ на различныхъ стадіяхъ своего развитія различныя формы, онъ утверждалъ, что каждая изъ означенныхъ душевныхъ способностей является совокупностью нѣсколькихъ способностей: разумъ, напр., состоитъ изъ способностей воспріятія, воспроизведенія, воображенія и т. д. При какихъ опредѣленныхъ условіяхъ разумъ и воля развиваются, и какимъ постепеннымъ видоизмѣненіямъ подвергается ихъ дѣятельность,—на эти вопросы Декартъ нигдѣ въ своихъ сочиненіяхъ не даетъ прямого и полнаго отвѣта; лишь мимоходомъ, онъ высказываетъ по поводу ихъ отдѣльныя мысли, на основаніи которыхъ, впрочемъ, можетъ быть составленъ, какъ мы видѣли, довольно опредѣленный взглядъ на исторію развитія душевной жизни. Если мы соединимъ обѣ точки зрѣнія, то полный взглядъ Декарта на прирожденныя начала знанія и дѣятельности получится такой: въ мыслящей субстанціи существуютъ двѣ основныхъ способности—разумъ и воля; разумъ есть способность получать и образовывать,—при опредѣленныхъ внѣшнихъ условіяхъ, на основаніи присущихъ ему потенцій,—опредѣленныя идеи и усматривать существующія между этими идеями очевидныя или необходимыя отношенія; воля же есть способность совершать,—на основаніи присущихъ ей стремленій, при опредѣленныхъ условіяхъ,—опредѣленныя дѣйствія.

Первая изъ указанныхъ точекъ зрѣнія на прирожденныя начала знанія не раздѣляется Локкомъ. Онъ понимаетъ, что воспріятіе истинъ и воспріятіе идей составляютъ два отдѣльныхъ процесса, почему въ ученіи Декарта онъ различаетъ ученіе о происхожденіи истинъ, съ одной стороны, и идей, съ другой. Вполнѣ соглашаясь съ Декартомъ, что достовѣрныя истины получаются чрезъ усмотрѣніе разумомъ необходимыхъ

отношеній между идеями, онъ расходится съ Декартомъ въ вопросѣ о происхожденіи идей. По его взгляду, всѣ сложныя идеи постепенно вырабатываются разсудкомъ изъ простыхъ идей, а простыя идеи происходятъ изъ внѣшняго или внутренняго опыта. Ему также извѣстно, повидимому, что подъ врожденными идеями Декартъ разумѣлъ не самыя идеи, а лишь потенціи ихъ. Противъ существованія въ душѣ такого рода потенцій Локкъ намѣчаетъ два возраженія: 1) Достовѣрныхъ истинъ у насъ можетъ быть великое множество, при чемъ нѣкоторыя изъ нихъ могутъ быть получены чрезъ сравненіе всѣхъ присущихъ намъ идей. Если мы предположимъ, что всѣ идеи, чрезъ которыя получаются достовѣрныя истины, происходятъ изъ особыхъ потенцій, то необходимо будетъ намъ признать, что означенныхъ потенцій существуетъ въ нашей душѣ безчисленное множество. Но такое предположеніе совершенно безполезно: потенція есть неизвѣстное нѣчто, что̀ производитъ дѣйствіе; посему объяснять происхожденіе каждой идеи изъ особой потенціи значитъ въ существѣ дѣла ничего не объяснять [1]). 2) Учить о врожденныхъ идеяхъ значитъ внушать людямъ ошибочную мысль, будто мы рождаемся на свѣтъ съ нѣкоторыми готовыми истинами. Мысль же эта, какъ показываетъ опытъ, ведетъ къ гибельнымъ послѣдствіямъ. Одни люди, услышавъ, что та или др. истина прирождена, считаютъ излишнимъ изслѣдовать ее; другіе же, добивающіеся авторитета, намѣренно выдаютъ свои мнѣнія, даже ошибочныя, за прирожденныя истины, давая тѣмъ понять или прямо заявляя, что не должно изслѣдовать ихъ мнѣній [2]). Но, отрицая существованіе въ душѣ прирожденныхъ потенцій для отдѣльныхъ идей, Локкъ не думаетъ оспаривать того, что наша познавательная дѣятельность опредѣлена извѣстными нормами, или законами. Онъ вполнѣ соглашается съ положеніемъ Декарта, что у насъ существуютъ нѣкоторыя идеи, не происходящія изъ внѣшняго опыта и не зависящія отъ нашего произвола. Къ такимъ идеямъ онъ относитъ, напр., идеи душевныхъ

[1]) Ср. I, II, 5. 8. 18. 22. 23; IV, 6; II, XXI, 20.
[2]) Ср. пис. къ чит. 2-го изд. Опыта; I, IV, 24.

явленій, идеи силы, субстанціи, причины, неизмѣримости и т. д. [1]). Что касается точки зрѣнія Декарта на волю, какъ на совокупность прирожденныхъ стремленій, то противъ принятія этой точки зрѣнія Локкъ едва ли могъ имѣть что либо: ибо количество стремленій предполагалось ею небольшое и, кромѣ того, ни откуда не видно, чтобы въ современномъ Локку обществѣ соединялась со словомъ «стремленіе» мысль не о потенціи желанія, а о сознательномъ желаніи, или идеѣ. И если мы повнимательнѣе присмотримся къ сочиненіямъ Локка, то найдемъ, что эта точка зрѣнія на волю не была чуждою для него [2]). Вторая же точка зрѣнія Декарта на прирожденныя начала знанія и дѣятельности вполнѣ соотвѣтствовала задачѣ Локка—изслѣдовать познавательныя, или вообще душевныя, способности человѣка въ ихъ постепенномъ развитіи,—и потому эта точка зрѣнія принимается имъ. Т. о. Локкъ, выходя изъ мысли о коренномъ различіи между душевными и тѣлесными дѣйствіями, признаетъ вмѣстѣ съ Декартомъ два фактора душевной жизни: апріорный и опытный элементъ—прирожденныя начала и внѣшнія условія. Къ прирожденнымъ началамъ онъ относитъ, подобно Декарту, разумъ и волю. Разумъ, по его взгляду, есть способность—1) получать и образовывать—при опредѣленныхъ внѣшнихъ условіяхъ, по присущимъ ему законамъ,—идеи, сначала чувственныя и конкретныя, потомъ все болѣе отвлеченныя и общія, и 2) воспринимать существующія между этими идеями необходимыя отношенія. Воля же есть способность совершать,—при опредѣленныхъ внѣшнихъ условіяхъ, по присущимъ ей законамъ, или на основаніи присущихъ ей стремленій,—опредѣленныя дѣйствія, которыя, будучи въ началѣ простыми, потомъ, по мѣрѣ душевнаго развитія, становятся болѣе и болѣе сложными [3]). Сопоставляя этотъ взглядъ Локка съ выше приведеннымъ взгля-

---

[1]) II, I, 4. 8; XXI, 4; XXIII (ср. пис къ еп. worcest. IV, 18—9. 21); XXVI, 1; XIII, 21; ср. (I, IV, 9. 10. 11. 12. 15. 17. 22) IV, III, 10.

[2]) См., напр., I, III, 3; II, XXXIII 7.

[3]) I, II, 2; II, VI, 2; и мног. др.

домъ Декарта на прирожденныя начала знанія и дѣятельности, мы можемъ замѣтить, что Локкъ расходится съ Декартомъ лишь относительно двухъ пунктовъ: 1) вмѣсто прирожденныхъ потенцій для отдѣльныхъ идей, при помощи которыхъ получается умозрительное знаніе, онъ признаетъ общіе законы, которые приводятъ разумъ къ открытію въ себѣ опредѣленныхъ идей и достовѣрныхъ истинъ, и 2) онъ не полагаетъ рѣзкой грани между отвлеченными и общими идеями, съ одной стороны, и конкретными и чувственными, съ другой. Но это различіе во взглядахъ Локка и Декарта мы должны будемъ признать не существеннымъ, если обратимъ вниманіе на слѣдующее: 1) Декартъ не считалъ прирожденныхъ потенцій чѣмъ то отличнымъ отъ способности разума и говорилъ объ этихъ потенціяхъ лишь изъ желанія заявить, что ясныя и раздѣльныя идеи не составляютъ адэкватнаго произведенія внѣшнихъ—по отношенію къ разуму—условій и не образуются разумомъ по нашему произволу, а, предполагается, образуются разумомъ *по поводу* внѣшнихъ условій и *по присущимъ* разуму *законамъ*[1]). 2) Когда Декартъ обратилъ вниманіе, что чувственныя идеи не составляютъ адэкватнаго произведенія внѣшнихъ условій и не образуются нами по произволу, онъ призналъ и эти идеи происходящими изъ присущихъ разуму потенцій, т. е. прирожденными[2]). 3) Декартъ, по крайней мѣрѣ къ концу своей жизни, не чуждъ былъ мысли, что познавательная сторона души развивается постепенно и послѣдовательно, и что отвлеченныя и общія идеи возникаютъ въ этой жизни не иначе, какъ на почвѣ чувственныхъ идей[3]). Если же Декартъ въ своей философіи и Локкъ въ своемъ Опытѣ, не смотря на одинаковость воззрѣній, говорятъ о прирожденныхъ началахъ знанія совершенно различнымъ языкомъ, то причина этого заключается въ различіи тѣхъ интересовъ,

---

[1]) Notae, p. 184.
[2]) Выше, стр. 105—6.
[3]) Выше, стр. 118—9; ср. Princ. I, LXXI—III.

которыми они были одушевлены. Декарта занималъ больше всего апріорный элементъ, ибо ему хотѣлось доказать, что наша душа есть отличная отъ тѣла субстанція, а наше знаніе свободно отъ недостатковъ чувственнаго опыта; поэтому, естественно, его вниманіе останавливается на томъ, что нѣтъ у насъ ни одной идеи, ни одной достовѣрной истины, которыя не предполагали бы собою апріорнаго элемента. Наоборотъ, Локкъ, желавшій обратить вниманіе людей на опытъ, какъ источникъ полезнаго знанія, интересовался больше всего опытнымъ элементомъ, почему его вниманіе было сосредоточено на томъ, что нѣтъ ни одной идеи, ни одной достовѣрной истины, которыя возникали бы въ насъ безъ участія опытнаго элемента. Отсюда—всѣ умозрительныя истины и всѣ идеи, по словамъ Декарта, прирождены, а по словамъ Локка, происходятъ изъ опыта. Чтобы видѣть, что Декартъ и Локкъ говорятъ о прирожденныхъ началахъ знанія одно и то же, но только разными словами, потому что съ разныхъ концовъ подходятъ къ этимъ началамъ, не безынтересно будетъ сопоставить здѣсь собственныя слова того и другого. Декартъ замѣчаетъ: «Когда онъ (т. е. Regius) говоритъ, что душа не нуждается въ прирожденныхъ идеяхъ, понятіяхъ или аксіомахъ, и въ то же время признаетъ въ ней способность мышленія (конечно, естественную, или прирожденную), онъ, очевидно, утверждаетъ то же самое, что и я, и отрицаетъ только на словахъ. Я никогда не писалъ и не полагалъ, что душа нуждается въ прирожденныхъ идеяхъ, составляющихъ нѣчто отличное отъ ея *способности* мышленія. Въ нашихъ идеяхъ нѣтъ ничего такого, что не было бы прирождено душѣ или способности мышленія, за исключеніемъ лишь тѣхъ *обстоятельствъ*, которыя относятся къ опыту... Отъ внѣшнихъ предметовъ ничего не доходитъ до нашей души чрезъ органы чувствъ, кромѣ нѣкоторыхъ тѣлесныхъ движеній... Но ни самыя эти движенія, ни возникающія изъ нихъ фигуры не воспринимаются нами въ такомъ видѣ, въ какомъ они бываютъ въ органахъ чувствъ... Отсюда — даже идеи движеній и фигуръ прирождены намъ;

а тѣмъ болѣе должны быть прирождены идеи боли, цвѣтовъ, звуковъ и т. п.» [1]). У Локка же читаемъ: «Мы сходимся съ нимъ (т. е. съ Lowde) въ томъ, что онъ говоритъ... относительно прирожденныхъ понятій... По его взгляду, прирожденныя понятія суть условныя вещи: проявленіе ихъ душою зависитъ отъ стеченія различныхъ обстоятельствъ. Все, что онъ говоритъ о прирожденныхъ понятіяхъ..., сводится въ концѣ концовъ къ тому, что существуютъ извѣстныя положенія, которыхъ душа не знаетъ сначала, при появленіи человѣка на свѣтъ, но истину которыхъ она можетъ съ достовѣрностію узнать потомъ, при содѣйствіи внѣшнихъ чувствъ и при помощи нѣкотораго предшествующаго развитія. Но это составляетъ то самое, что я утверждалъ въ своей первой книгѣ. Я полагаю, что... эти положенія не находятся въ душѣ, пока они не познаны: душа обладаетъ только *способностью познать ихъ*: познаются же они тогда, когда наступаетъ то стеченіе *обстоятельствъ*, которое этотъ талантливый авторъ считаетъ необходимымъ для проявленія ихъ душою» [2]). И въ другомъ мѣстѣ Локкъ разъясняетъ: «Если подъ прирожденными нравственными принципами разумѣется только способность со временемъ разсматривать дѣйствія съ нравственной точки зрѣнія (хотя называть способность принципомъ не удобно), то я никогда не отрицалъ прирожденности такой силы. Я утверждалъ только, что нѣтъ прирожденныхъ идей или прирожденнаго воспріятія соединенія идей... Я думаю, никто изъ читавшихъ мою книгу не можетъ сомнѣваться, что я говорилъ только о прирожденныхъ идеяхъ, а не о прирожденныхъ силахъ. Естественныя силы могутъ развиваться чрезъ упражненіе и затѣмъ ослабѣвать отъ неупотребленія, и т. о. всякое знаніе должно получаться чрезъ упражненіе этихъ силъ» [3]).

Принявъ вторую точку зрѣнія Декарта на прирожден-

---

[1]) Notae, p. 184—5.

[2]) Пис. къ чит. 2-го изд. Опыта.

[3]) Замѣтка, написанная рукою Локка на полѣ принадлежавшаго ему экземпляра Burnet's Remarks on the essay. Fraser, p. 191.

ныя начала знанія и дѣятельности, Локкъ, естественно, пожелалъ прежде всего разсмотрѣть философію Декарта съ этой точки зрѣнія. Но для этого онъ долженъ былъ совершенно переработать въ своей головѣ философію Декарта, сдѣлавъ въ ней главное второстепеннымъ, а второстепенное и незначительное—самымъ важнымъ. Еще больше труда онъ долженъ былъ, затѣмъ, положить на то, чтобы критически разсмотрѣть взглядъ Декарта на исторію душевнаго развитія и выработать, на основаніи этого взгляда, свой собственный. А такъ какъ всякая новая работа совершается гораздо легче, когда предъ глазами находится образецъ этой работы, то Локкъ, не бывшій вообще оригинальнымъ мыслителемъ, естественно, былъ радъ найти для своей работы какой либо образецъ. Такой образецъ, нужно думать, онъ и встрѣтилъ въ психологіи Гоббеса.

Теперь мы должны были бы уяснить вліяніе психологіи Декарта на Локка. Но въ виду того, что психологическіе взгляды Локка выработались изъ психологическихъ воззрѣній Декарта подъ вліяніемъ психологіи Гоббеса, мы должны прежде разсмотрѣть психологію Гоббеса.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

Психологія Гоббеса и выработка подъ вліяніемъ ея психологическихъ взглядовъ Локка изъ психологическихъ воззрѣній Декарта.

При жизни Локка существовало мнѣніе, что онъ, по своимъ воззрѣніямъ,—гоббистъ. Въ XVIII-мъ вѣкѣ это мнѣніе принадлежало къ числу наиболѣе распространенныхъ. Въ болѣе смягченномъ видѣ оно находитъ для себя не мало сторонниковъ и теперь. Но высказывается въ наше время и совершенно противоположное мнѣніе,—что Локкъ никогда не читалъ сочиненій Гоббеса. Защитникомъ этого

мнѣнія является Льюисъ, который приводитъ въ пользу его три довода: 1) Локкъ ссылается на Гоббеса только два раза и то въ самой общей формѣ; 2) тогда какъ Гоббесъ удовлетворительно излагаетъ важный въ психологическомъ отношеніи законъ ассоціаціи, Локкъ въ первыхъ изданіяхъ своего Опыта ни слова не говоритъ объ этомъ законѣ: глава, трактующая о законѣ ассоціаціи, вводится Локкомъ только въ 4-е изданіе Опыта; 3) уже Джемсъ Меккинтошъ показалъ, что Локкъ и Гоббесъ сходятся между собою только въ тѣхъ пунктахъ, въ которыхъ согласны всѣ философы ихъ вѣка, за исключеніемъ картезіанцевъ [1]). Но противъ этихъ доводовъ нужно замѣтить слѣдующее: 1) Совершенно справедливо, что Локкъ ссылается на Гоббеса сравнительно рѣдко и ни въ одной изъ этихъ ссылокъ не говоритъ, что онъ находился подъ вліяніемъ Гоббеса или былъ его ученикомъ. Но онъ и не могъ считать или называть себя ученикомъ Гоббеса, такъ какъ основныя воззрѣнія послѣдняго казались ему крайне не симпатичными [2]). Можно, далѣе, со-

---

[1]) Исторія философіи (1865 г. Спб.). стр. 526—9. Въ подтвержденіе своего мнѣнія Льюисъ могъ бы сослаться также на то, что въ написанномъ рукою Локка каталогѣ книгъ, принадлежавшихъ ему, помѣчены сочиненія Декарта, Николя, Мальбранша, Гассенди, Logique de Port-Royale, Новый органъ Бэкона, Principia Ньютона, но не помѣчены сочиненія Гоббеса. Fraser, p. 221.

[2]) Основными воззрѣніями Гоббеса были: 1) механически-матеріалистическій взглядъ на вселенную и 2) отожествленіе нравственной природы человѣка съ природою грубаго животнаго. Оба эти взгляда должны были казаться Локку крайне несимпатичными. Если въ мірѣ существуетъ одна только безконечная, вѣчная матерія, всѣ дѣйствія которой опредѣляются механическими законами необходимости, то само собою понятно, что не можетъ быть никакой рѣчи ни о личномъ Богѣ—Творцѣ міра и человѣка, ни о к.-л. обязанностяхъ человѣка или о его нравственной отвѣтственности за свои поступки (Remarks upon some of Mr. Norris's books. L. Works X, 255—6). Правда, Гоббесъ говоритъ о Богѣ, Божественномъ законѣ, о наградахъ и наказаніяхъ въ будущей жизни; но это указываетъ если не на лицемѣріе, то, по меньшей мѣрѣ, на непослѣдовательность Гоббеса. Съ точки зрѣнія Гоббеса, если и можно говорить о Богѣ-Законодателѣ и Мздовоздаятелѣ, то только о смертномъ богѣ—Левіаѳанѣ, который, олицетворяя собою государство и обладая неограниченною властью и силою, можетъ издавать для собственнаго блага, тожественнаго съ благомъ государства, законы и слѣдить за неуклоннымъ исполненіемъ этихъ законовъ. Но, чтобы согласиться съ

гласиться и съ тѣмъ, что болѣе или менѣе ясныхъ ссылокъ на Гоббеса въ Опытѣ Локка встрѣчается всего двѣ;—таковы именно ссылки: на Левіаѳана гоббиста въ I, III, 5 и на «нѣкоторыхъ воскресившихъ это (т. е. матеріалистическое ученіе) опять въ наши дни» въ IV, XII, 4; впрочемъ, можно видѣть указаніе на Гоббеса также въ ссылкахъ: на «помѣщающихъ мысль въ чисто матеріальномъ животномъ составѣ, лишенномъ нематеріальной субстанціи» въ II, XXVII, 12—13 и на «атомистовъ, опредѣляющихъ движеніе, какъ переходъ съ одного мѣста на другое» въ III, IV, 9. Но если бы Льюисъ просмотрѣлъ остальныя, кромѣ Опыта, сочиненія Локка, то онъ нашелъ бы нѣсколько другихъ ссылокъ на Гоббеса, изъ которыхъ долженъ былъ бы заключить, что Локкъ былъ знакомъ, по крайней мѣрѣ, съ нѣкоторыми сочиненіями Гоббеса. Такъ, прежде всего, во II Оправданіи разумности христіанства [1]) Локкъ говоритъ, что ученіе, изложенное имъ въ трактатѣ Разумность христіанства, заимствовано не изъ Левіаоана Гоббеса, какъ утверждали нѣкоторые, а изъ Новаго Завѣта. Сомнѣваться въ искренности этихъ словъ Локка нѣтъ основанія, ибо изъ его разсказовъ о происхожденіи трактата Разумность христіанства видно, что этотъ трактатъ былъ написанъ имъ на основаніи непосредственнаго изученія Новаго Завѣта [2]). Но

такимъ ученіемъ, Локку нужно было отказаться отъ того, что было для него дороже всего, и чѣмъ онъ жилъ: онъ долженъ былъ заглушить въ себѣ глубокую религіозность и основное стремленіе къ нравственной свободѣ. Не могъ Локкъ согласиться также съ тѣмъ, что въ человѣкѣ нѣтъ никакихъ другихъ стремленій, кромѣ чисто эгоистическихъ стремленій; ибо, несомнѣнно, онъ находилъ въ себѣ самомъ стремленія къ Богу, истинѣ, нравственному добру и къ обществу, эти же стремленія онъ могъ наблюдать развитыми въ большей или меньшей степени въ окружающихъ его людяхъ. Отсюда понятно, какъ непріятно должны были дѣйствовать на Локка возводимыя на него обвиненія, что онъ по своимъ воззрѣніямъ — гоббистъ; вѣроятно этимъ и объясняется, что онъ ни разу не говоритъ прямо о своей зависимости отъ Гоббеса.

[1]) L. Works VII, 420.

[2]) Preface ко II Опр. раз хр. L. Works VII, 186—7; пис.: Локка къ Limb. отъ 10 мая 1695 г. и Limb. къ Локку отъ 1696 г. L. Works X, 46—7. 49.

этимъ нисколько не исключается возможность знакомства Локка съ Левіаѳаномъ Гоббеса; напротивъ, потому, можетъ быть, онъ и понялъ Новозавѣтное ученіе въ Гоббесовскомъ смыслѣ, что предварительно былъ знакомъ съ Левіаѳаномъ Гоббеса. Далѣе, епископъ worcester'скій обвинялъ Локка въ томъ, что онъ заимствовалъ свое ученіе о возможной матеріальности души у Гоббеса. На это обвиненіе Локкъ во II отвѣтѣ епископу worcester'скому [1]) говоритъ, что приведенныя епископомъ изъ Гоббеса выдержки нимало не подтверждаютъ мнѣнія епископа, и затѣмъ замѣчаетъ: «я не такъ хорошо вчитался въ Гоббеса..., чтобы имѣть возможность сказать, каково было [его] мнѣніе относительно этого предмета» [2]). Изъ этихъ словъ мы должны вывести то заключеніе, что Локкъ, хотя не изучалъ внимательно всѣхъ сочиненій Гоббеса, но все-же читалъ, по крайней мѣрѣ, нѣкоторыя изъ нихъ. О знакомствѣ Локка съ воззрѣніями и, слѣдовательно, съ сочиненіями Гоббеса можетъ говорить, затѣмъ, мѣсто, находящееся въ § 16 Remarks upon some of Mr. Norris's books. «Гипотеза окказіонализма, читаемъ здѣсь, приводитъ насъ въ концѣ концовъ къ религіи Гоббеса..., ибо по этой гипотезѣ сводится все, даже мысли и воля людей, къ непреодолимой роковой необходимости» [3]). На это знакомство указываетъ, далѣе, находящееся въ трактатѣ Study замѣчаніе: «Гоббистъ съ своимъ принципомъ самосохраненія, судьею котораго онъ долженъ быть самъ, едва ли можетъ признать большинство ясныхъ нравственныхъ обязанностей» [4]). Вѣроятно также на Гоббеса и его единомышленниковъ указываетъ Локкъ въ своемъ письмѣ къ Limborch'у отъ 19 ноября 1701 г., говоря: «ты знаешь, что существуютъ люди, которые утверждаютъ, будто человѣкъ не имѣетъ никакого господства надъ своими дѣйствіями, но все упра-

---

[1]) L. Works IV, 471.
[2]) L. Works IV, 477.
[3]) L. Works X, 255–6.
[4]) L. King I, 191.

вляется предустановленною и непреодолимою судьбою» [1]). Косвенное указаніе на знакомство Локка съ сочиненіями Гоббеса можно также видѣть въ письмахъ Molyneux къ Локку—отъ 18 апрѣля 1693 г. и особенно—отъ 15 марта 1697—8 г. [2]). Въ этихъ письмахъ Molyneux приводитъ на память два мнѣнія Гоббеса совершенно ex abrupto, что было бы весьма странно, если бы онъ не зналъ, что Локкъ знакомъ съ воззрѣніями и сочиненіями Гоббеса. 2) Несправедливо утверждаетъ Льюисъ, что Локкъ обнаруживаетъ свое знакомство съ закономъ ассоціаціи только въ 4-мъ изданіи своего Опыта. О фактѣ непрерывнаго воспроизведенія въ насъ идей по смежности Локкъ, согласно съ Гоббесомъ, говоритъ въ нѣсколькихъ мѣстахъ и первыхъ изданій своего Опыта. Какія это мѣста, будетъ показано ниже; здѣсь же достаточно замѣтить, что на самую память Локкъ смотритъ, какъ на способность воспроизведенія идей по смежности. Равно тѣ примѣры, которые приводитъ Локкъ въ поясненіе закона ассоціаціи въ спеціальной главѣ объ этомъ законѣ въ 4-мъ изданіи Опыта, приводятся имъ еще ранѣе выхода 3-го изданія Опыта въ сочиненіи Нѣкоторыя мысли о воспитаніи. Правда, Локкъ не придавалъ такого важнаго значенія закону ассоціаціи, какое придаетъ этому закону Льюисъ или современная англійская психологія; но для этого, какъ мы увидимъ, у Локка были свои основанія. 3) Наконецъ, едва ли можно придавать серіозное значеніе заявленію Льюиса, что Локкъ и Гоббесъ сходятся между собою лишь въ тѣхъ пунктахъ, относительно которыхъ согласны всѣ философы ихъ вѣка, за исключеніемъ картезіанцевъ. Это заявленіе имѣло бы значеніе, если бы было основано на точномъ сличеніи внимательно изученныхъ воззрѣній философовъ XVII вѣка. Но, насколько извѣстно, ни Льюисъ, ни Меккинтошъ, на котораго онъ ссылается, не произвели подобнаго сличенія [3]). Въ

---

[1]) L. Works X, 134—5.

[2]) L. Works IX, 316. 451.

[3]) Mackintosh, говоря объ отношеніи Локка къ Гоббесу, ограничивается общимъ замѣчаніемъ, что «они расходятся между собою въ самыхъ важныхъ

виду всего сказаннаго, мнѣніе Льюиса должно быть признано крайнимъ: вліяніе Гоббеса на Локка *можно* считать фактомъ. Чтобы опредѣлить, какъ велико было это вліяніе, мы должны разсмотрѣть психологію Гоббеса и отмѣтить въ ней то, что принимается Локкомъ.

Гоббесъ, какъ натуралистъ, ставитъ задачею психологіи [1]) не опредѣленіе послѣдней цѣли или источнаго начала душевной жизни, а изученіе самыхъ общихъ душевныхъ акциденцій, т. е. душевныхъ силъ, или способностей въ ихъ взаимоотношеніи. Посему, опредѣливъ человѣка, какъ тѣло, обладающее естественными тѣлесными и душевными силами, и замѣтивъ, что душевныя силы дѣлятся на познавательныя и дѣятельныя, Гоббесъ прежде всего обращается къ разсмотрѣнію *познавательныхъ способностей* [2]).

Наше познаніе совершается чрезъ идеи. Идеи пред-

вопросахъ — объ источникахъ знанія, о способности отвлеченія, о природѣ воли». Edinburgh Review (1822) **XXXVI**, 242. Но ниже мы увидимъ, что и это замѣчаніе не совсѣмъ правильно.

[1]) Гоббесъ интересовался болѣе политикою, чѣмъ психологіею, почему психологическихъ сочиненій было написано имъ очень немного. Систематическое изложеніе психологіи Гоббеса мы находимъ въ двухъ небольшихъ трактатахъ его—въ Human nature и въ первой части Leviathan'a—Of man. Комментаріемъ къ отдѣльнымъ частямъ этихъ трактатовъ могутъ служить, съ одной стороны, Logik и The first grounds of philosophy, — представляющія собою первыя двѣ части сочиненія—Elements of philosophy, и съ другой, The questions concerning liberty, necessity and chance,—сочиненіе, въ которомъ излагается полемика, происходившая между Гоббесомъ и епископомъ Bramhall'емъ, по вопросу о свободѣ воли. Нѣкоторыя случайныя психологическія замѣтки можно находить также въ другихъ сочиненіяхъ Гоббеса, посвященныхъ политикѣ и физикѣ. Отсюда, чтобы изложить психологію Гоббеса въ томъ самомъ порядкѣ, въ какомъ она излагается у Гоббеса, мы должны вести это изложеніе по его трактатамъ—Human nature и Of man; для того же, чтобы представить психологическое ученіе Гоббеса, насколько возможно полно, мы должны дополнить мысли, высказанныя въ этихъ трактатахъ, соотвѣтствующими мыслями, находящимися въ другихъ сочиненіяхъ Гоббеса, какъ психологическихъ, такъ и непсихологическихъ.

[2]) Human nature I, 1. 4. 7. Гоббесовскія сочиненія: Human nature, Leviathan, An answer to a book published by dr. Bramhall, called the catching of the leviathan, Of liberty and necessity цитуются по изданію: The moral and political works (in one vol. London. 1750); остальныя же сочиненія цитуются по изданію: The english works (in eleven vol. London. 1839—46).

вляютъ собою особый міръ, до извѣстной степени независимый отъ міра объективнаго [1]). Отсюда—міръ идей можетъ быть такимъ же предметомъ изученія, какъ и міръ объективный [2]). Обращаясь къ разсмотрѣнію міра идей, мы должны прежде всего рѣшить вопросы: гдѣ источникъ идей, и какъ онѣ образуются? [3]).

Источникомъ всѣхъ нашихъ идей, по мнѣнію Гоббеса, служатъ *внѣшнія чувства* [4]); ибо имѣть идеи мы можемъ только о тѣлахъ [5]), всѣ же идеи тѣлъ, если не въ цѣломъ своемъ видѣ, то, по крайней мѣрѣ, въ своихъ частяхъ, получаются чрезъ внѣшнія чувства [6]). И такъ какъ познать

---

[1]) Такъ, съ одной стороны, внѣшнія тѣла могутъ возникать и уничтожаться или, точнѣе, переходить изъ однихъ формъ въ другія (Elements of philosophy II, VIII, 23) безъ всякаго отношенія къ тому, имѣемъ мы объ нихъ идеи или нѣтъ (Elem. of phil. II, VIII, 1); съ другой стороны, разъ возникшія въ насъ идеи к.-л. внѣшнихъ тѣлъ могутъ существовать у насъ независимо отъ того, продолжаютъ свое существованіе эти тѣла или прекращаютъ. (Hum. nat. I, 7; Elem. of phil. II, VII, 1).

[2]) Elem. of phil. IV, XXV, 1

[3]) Hum. nat. II. 1.

[4]) Of man, p. 99. Предполагая, что Декартъ училъ о врожденности готовыхъ идей, Гоббесъ ставитъ противъ этого ученія слѣдующее возраженіе: «онъ (т. е. Декартъ) говоритъ, что намъ прирождена идея Бога и нашей души; но я желалъ бы знать: мыслятъ ли души [людей] во время глубокаго сна безъ грезъ? если не мыслятъ, то у нихъ въ это время не бываетъ никакихъ идей; но въ такомъ случаѣ ни одна идея не прирождена, ибо что прирождено, то находится всегда на лицо». Objection. *tertiae*, object. 10.

[5]) Objection. *tertiae* (ad meditationes Descart.), object. 5. 7; Leviath., p. 389.

[6]) Of man, p. 99, 101. Ср Elem. of phil. IV, XXV, 9. Полагая такъ, Гоббесъ, естественно, встрѣчается съ вопросомъ: откуда происходитъ познаніе самыхъ познаній, или идей нашихъ, представляющихъ собою бытіе, отличное отъ бытія тѣлъ? Онъ сознаетъ, что нужно «заглянуть въ свои собственныя мысли», «понаблюдать», «поразмыслить», «порефлектировать» надъ своими идеями или душевными процессами, чтобы познать ихъ (Leviath , introduct.; Hum. nat. V, 14; Of liber., p. 484; The quest., p. 358—9. 63. 389). Но согласиться съ ученіемъ Декарта, что идеи познаются разумомъ непосредственно, безъ всякаго участія со стороны тѣла, онъ не хочетъ. Держась убѣжденія, что идеи могутъ быть вызываемы въ насъ только движеніями тѣлъ (Elem. of phil. IV, XXV, 2; ср. II, IX, 9), и что поэтому объектомъ нашего знанія могутъ быть только тѣла (Elem. of phil. IV, XXV, 3; ср. мѣста, приведенныя ниже, въ прим. 4 на стр. 151), онъ считаетъ невозможнымъ непосредственное познаніе идей, какъ актовъ познанія. Если бы, думаетъ онъ, въ моментъ воспріятія к.-л. тѣла мы воспринимали актъ воспріятія, то мы воспринимали бы и то, что мы воспринимаемъ актъ воспріятія, и тогда по-

к.-л. вещь значитъ получить идею о ней, то внѣшнія чувства служатъ источникомъ, или принципомъ, не только всѣхъ нашихъ идей, но и всякаго нашего знанія [1]). Первоначально идеи вызываются въ насъ дѣйствіемъ на насъ со стороны окружающихъ тѣлъ [2]). Окружающія тѣла дѣйствуютъ своими

лучался бы слѣдующій абсурдъ: я мыслю, что я мыслю, что я мыслю и т. д., или: ты знаешь, что ты знаешь, что ты знаешь и т. д. до безконечности (Objection. *tertiae*, object. 2). По его мнѣнію, если мы и познаемъ душевные процессы, то не иначе, какъ чрезъ идеи, вызываемыя въ насъ тѣлами. Принимая во вниманіе фактъ, что, при наблюденіи надъ тѣмъ или др. душевнымъ явленіемъ, мы воспроизводимъ это явленіе и сравниваемъ его съ другими явленіями, Гоббесъ, нимало не думая, рѣшаетъ, что познаніе душевныхъ явленій совершается чрезъ воспоминаніе идей, вызываемыхъ тѣлами, и что, слѣд., источникомъ этого познанія служатъ также внѣшнія чувства (Elem. of phil. IV, XXV, 1).

[1]) Ср. Elem. of phil. IV, XXV, 1; The quest., p 359; De corpove politico II, IX, 8; Objection. *tertiae*, object. 6. Согласно съ этимъ Гоббесъ утверждаетъ въ Leviath., p. 247: «души простыхъ людей можно сравнить съ чистою бумагою: пока онѣ не исписаны мнѣніями докторовъ, онѣ способны воспринять все, что ни отпечатлѣетъ на нихъ общественный авторитетъ». Ср. Hum. nat. X, 8; De corp. polit. II, IX, 8. Отсюда, въ Leviath., p. 369 читаемъ: «никакой человѣкъ не имѣетъ въ своемъ воображеніи большаго свѣта, чѣмъ какой полученъ имъ въ то или др. время чрезъ внѣшнія чувства».

[2]) Hum. nat. II, 2. Гоббесъ, подобно Декарту, занимается опроверженіемъ гипотезы о species intentionales. Эту гипотезу онъ считаетъ собраніемъ пустыхъ словъ, прикрывающихъ человѣческое невѣжество (ср. Of man, p. 100. 103 и Leviath., p. 402), и дѣлаетъ противъ нея слѣдующія возраженія: 1) Мы можемъ воспринимать одинъ и тотъ же предметъ въ одно и то же время въ совершенно различныхъ мѣстахъ. Такъ, солнце мы можемъ видѣть на небѣ и на поверхности воды, стекла и т. п.; одинъ и тотъ же звукъ можетъ казаться идущимъ съ двухъ, прямо противоположныхъ сторонъ. Но этого не было бы, если бы отъ каждаго тѣла отдѣлялся только одинъ образъ (Hum. nat. II, 5. 6. 9; Of man, p. 100). 2) Если бы наши идеи были идолами тѣлъ, то не возможно было бы объяснить постоянно повторяющійся фактъ, что одни и тѣ же тѣла не только для различныхъ людей, но даже для одного и того же человѣка въ разныя времена являются различными (Hum. nat. II, 9; ср. Elem. of phil. I, VI, 8. 9). 3) У насъ могутъ возникать идеи помимо тѣхъ тѣлъ, которыми онѣ обыкновенно вызываются. Извѣстно, напр., что мы видимъ предъ собою свѣтъ, когда наши глаза сдавливаются или получаютъ механическій ударъ. Это уже прямо говоритъ, что идеи наши вызываются причинами, нисколько не похожими на нихъ (Hum. nat. II, 7; Leviath., p. 384). Если же мы остановимъ свое вниманіе на томъ, что первоначальныя идеи вызываются дѣйствіемъ окружающихъ тѣлъ, а дѣйствіями тѣлъ могутъ быть только движенія (Elem. of phil. II, X, 6; ср. IX, 9), то мы должны будемъ признать за несомнѣнное,

движеніями на наши органы внѣшнихъ чувствъ—или непосредственно, какъ въ осязаніи и вкусѣ, или чрезъ посредство другихъ тѣлъ, какъ въ остальныхъ чувствахъ,— и производятъ внутри нашего тѣла опредѣленныя движенія. Вмѣстѣ съ этимъ у насъ возникаютъ идеи, или предъ нами являются призраки, которые созерцаются нами вовнѣ и бываютъ такими или иными, смотря по тому, какими движеніями они вызываются; если, напр., на наши глаза дѣйствуютъ колебанія эѳира, то мы видимъ внѣ себя нѣчто свѣтящееся или цвѣтное; движенія воздуха, дѣйствуя на наши уши, вызываютъ въ насъ идею, или созерцаніе чего то звучащаго внѣ насъ [1]) и т. п.

Разъ полученныя идеи мы можемъ имѣть и въ отсутствіе тѣхъ вещей, которыми онѣ были вызваны въ насъ сначала. Способность представлять отсутствующія вещи извѣстна подъ именемъ способности *воображенія*, а самыя идеи отсутствующихъ вещей называются или представленіями, когда мы имѣемъ ихъ въ бодрственномъ состояніи, или грезами, когда онѣ являются у насъ во время сна [2]). Иногда воображеніе составляетъ прямое продолженіе чувственнаго воспріятія вещи [3]). Чаще же всего въ насъ происходитъ другой родъ воображенія—когда возникаютъ въ насъ

что наши первоначальныя идеи вызываются движеніями окружающихъ тѣлъ (Hum. nat. II, 10; Of man, p. 99. 116. 118; Elem. of phil. IV, XXV, 2).

[1]) Of man, p. 99; Elem. of phil. IV, XXVII, 2; XXV, 2. 3. 10; Hum. nat. II, 4. 9; Leviath., p. 271; ср. Seven philosophical problems, p. 28. Т. о. свѣтъ, цвѣта, звуки и т. д. суть субъективныя состоянія, служащія знаками присущихъ тѣламъ движеній, или силъ (Elem. of phil. II, VIII, 2; ср. IX, 9; X, 1. 6). Всѣ силы, или акциденціи тѣлъ, какъ движенія, измѣнчивы и случайны; только одна акциденція—протяженная величина, которой соотвѣтствуетъ идея воображаемаго пространства, — не отдѣлима отъ тѣла (Elem. of phil. II, VIII, 4. 20).

[2]) Hum. nat. III, 1—2; Of man, p. 100—1; Elem. of phil. IV, XXV, 7; Leviath , p. 384.

[3]) Извѣстно, напр., что, когда наши глаза подвергаются сильному или продолжительному дѣйствію солнца, геометрическихъ фигуръ или другихъ к.-л. вещей, идеи этихъ вещей довольно долго сохраняются у насъ послѣ того, какъ мы перестаемъ смотрѣть на нихъ (Of man, p. 101; Hum. nat. III, 5).

такія идеи отсутствующихъ вещей, которыя нѣкогда были получены нами и затѣмъ исчезли. Способность воображать вещи во второй разъ, притомъ съ сознаніемъ, что онѣ нѣкогда были восприняты нами, называется способностью *воспоминанія*, или памятью [1]). Вспоминаются прежнія идеи не сами собою, но по вызову ихъ со стороны другихъ идей, вмѣстѣ съ которыми онѣ были даны въ нашемъ предшествующемъ чувственномъ опытѣ, и съ которыми у нихъ установилась т. о. связь по смежности [2]). И такъ какъ въ чувствѣ вмѣстѣ съ одною и тою же идеею въ различныя времена бываютъ даны самыя разнообразныя идеи, то переходъ отъ однихъ идей къ другимъ, или воспоминаніе, нерѣдко поражаетъ насъ своею неожиданностью и причудливостью [3]). Но, замѣчаетъ Гоббесъ, какъ бы причудливо ни было воспоминаніе, оно всегда совершается по смежности [4]). Чѣмъ чаще тѣ или др. идеи встрѣчаются вмѣстѣ въ чувственномъ опытѣ, тѣмъ крѣпче становится между ними связь, и тѣмъ легче совершается переходъ отъ одной идеи къ другой [5]). Въ бодрственномъ состояніи переходъ отъ однихъ идей къ другимъ происходитъ въ насъ непрерывно и называется «душевнымъ разговоромъ» [6]). Подобно Декарту, Гоббесъ объясняетъ воспроизведеніе идей физіологически: онъ дѣлаетъ предположеніе, что въ нашемъ тѣлѣ образуется связь между слѣдами тѣхъ движеній, которыми вызываются въ насъ смежныя идеи [7]).

---

[1]) Hum. nat. III, 6; Of man, p. 101.

[2]) Hum. nat. IV, 1. 2; V, 1.

[3]) Of man, p. 104.

[4]) «Какая, повидимому, связь, говоритъ онъ, могла быть между разговоромъ о нашей теперешней междоусобной войнѣ и вопросомъ [который былъ предложенъ во время разговора однимъ изъ собесѣдниковъ]: что стоилъ римскій сребреникъ? Однако, для меня было понятно, какъ произошло это: очевидно, мысль о войнѣ перешла въ мысль о преданіи короля его врагамъ; мысль объ этомъ навела на мысль о преданіи Христа, а эта въ свою очередь — на мысль о 30 сребрениках — цѣнѣ цѣненнаго; отсюда уже само собою долженъ былъ явиться указанный злополучный вопросъ» (Of man, p. 104).

[5]) Ср. Hum. nat. IV, 7; Elem. of phil. III, XXII, 20.

[6]) Of man, p. 104; Elem. of phil. IV, XXV, 8; Hum. nat IV, 1.

[7]) Hum. nat. III, 1; V, 14; Of man, p. 100. 104; Elem. of phil. III, XXII, 20; IV, XXV, 8.

Идеи чувства и воображенія не остаются въ своемъ первоначальномъ видѣ, но переработываются въ другія идеи дѣятельностью сравненія, сочетанія и раздѣленія.

Сравненіе состоитъ въ томъ, что, смотря сначала на одну—воспринимаемую или воображаемую—вещь, потомъ на другую, мы воспринимаемъ отношеніе между ними, которое и обозначаемъ особымъ именемъ [1]). Среди отношеній мы различаемъ: 1) отношеніе тожества, когда вещь сравнивается сама съ собою, и—различія, когда сравниваются вещи, отличающіяся между собою только нумерически [2]); 2) отношеніе равенства, когда для сравненія берутся вещи одинаковыя со стороны количества, и—неравенства, т. е. бо̀льшаго и меньшаго, когда вещи различаются по величинѣ [3]); 3) отношеніе сходства, когда сравниваются вещи одинаковыя по качеству, и—несходства, когда качества сравниваемыхъ вещей различны [4]); 4) отношенія порядка по пространству и времени, каковы, напр., отношенія сосуществованія и послѣдовательности со всѣми ихъ видами [5]); 5) отношеніе цѣлаго и части,—когда сравниваются двѣ такихъ вещи, изъ которыхъ послѣдняя заключается въ первой [6]). Но, замѣчаетъ Гоббесъ, указанными отношеніями далеко не исчерпываются всѣ могущія встрѣтиться отношенія между вещами, ибо роды вещей безконечны [7]). Благодаря дѣятельности сравненія отдѣльныя наши идеи становятся вполнѣ опредѣленными. Если, напр., одна воспринимаемая нами вещь кажется намъ твердою, а другая—мягкою, одна густою, а

---

[1]) Elem of phil. II, XI, 6. 3; ср. I, II, 13.

[2]) Elem. of phil. II, XI, 2.

[3]) Elem. of phil. II, XI, 2. 3; ср. IV, XXVII. 10.

[4]) При этомъ Гоббесъ замѣчаетъ, что одни люди отъ природы хорошо усматриваютъ сходство между вещами, а другіе — различіе, и что первые люди называются имѣющими хорошую фантазію, а вторые — обладающими хорошею способностью сужденія. Hum. nat. X, 4; Of man, p. 124—5: Elem of phil. IV, XXV, 8.

[5]) Elem. of phil. I, II, 15—6; VII, 10—1.

[6]) Elem. of phil. II, VII, 4.

[7]) Elem. of phil. I, II, 16; ср. 13.

другая жидкою, одна великою, а другая малою, одна равною одному футу, а другая—десяти футамъ, если одного человѣка мы называемъ отцомъ, а другого—сыномъ, одного—хозяиномъ, а другого—слугою и т. д., то все это происходитъ чрезъ сравненіе идей чувства съ идеями воображенія[1]). Отсюда, если бы человѣкъ былъ лишенъ возможности сравнивать идеи чувства съ идеями воображенія, вслѣдствіе, напр., отсутствія у него памяти, то онъ имѣлъ бы одни мимолетные неопредѣленные призраки; а если бы человѣкъ имѣлъ одинъ только органъ, напр., зрѣнія, и смотрѣлъ всегда на одинъ предметъ всегда одного цвѣта и одной фигуры, то онъ совсѣмъ не видѣлъ бы ничего. «Для человѣка, замѣчаетъ Гоббесъ, почти все равно—всегда чувствовать одну и ту же вещь и не чувствовать вообще ничего»[2]).

Сочетаніе есть такая дѣятельность, при помощи которой мы соединяемъ идеи, слѣдующія въ непосредственномъ преемствѣ, въ одну сложную идею[3]). Дѣятельность сочетанія совершается нами въ весьма широкихъ размѣрахъ. Сначала посредствомъ ея мы образуемъ сложныя идеи тѣлъ, или субстанцій, ибо всѣ наши первоначальныя идеи, какъ было замѣчено выше, вызываются тѣлами и относятся къ тѣламъ[4]). Если, при этомъ, мы соединяемъ идеи, послѣдовательно вызываемыя въ насъ однимъ к.-л. тѣломъ, то у насъ

---

[1]) Ср. Elem. of phil. III, XXII, 2; II, XIII, 1; XII, 1—2; I, II, 13; Six lessons to the professors of the mathematics, p. 196.

[2]) Elem. of phil. IV, XXV, 5; Decameron physiologicum, p. 83. При помощи сравненія, идеи чувства отличаются отъ идей воображенія, такъ что первыя кажутся намъ живыми образами воспринимаемой дѣйствительности, а вторыя—темными призраками вещей нѣкогда воспринятыхъ. Вотъ почему, когда мы начинаемъ засыпать, и когда наши органы чувствъ мало по малу приходятъ въ оцѣпенѣніе, идеи воображенія, по мѣрѣ исчезновенія идей чувства, пріобрѣтаютъ все большую и большую живость. Когда же мы совсѣмъ засыпаемъ, и когда никакихъ идей чувства мы не получаемъ, идеи воображенія, будучи сравниваемы только между собою, становятся столь живыми, что мы принимаемъ ихъ за образы дѣйствительныхъ вещей (Of man, p. 101—3; Hum. nat. III, 7—10; Elem. of phil. IV, XXV, 9).

[3]) Elem. of phil. II, VII, 8.

[4]) Ср. Elem. of phil. IV, XXVI, 1; XXV, 10. 3, I, II, 14; II, VIII, 1; Leviath., p. 272.

образуется реальная идея тѣла; сочетаніе же идей, относящихся къ различнымъ тѣламъ, даетъ въ результатѣ фантастическую идею тѣла [1]). Со временемъ, когда изъ идей тѣлъ бываютъ выдѣлены, при помощи языка, идеи отдѣльныхъ акциденцій, мы начинаемъ соединять также эти идеи и образовывать изъ простыхъ идей сложныя идеи акциденцій. Такъ, имѣя идею опредѣленнаго числа, напр., единицы, мы получаемъ, чрезъ послѣдовательное сочетаніе идей отдѣльныхъ единицъ, идеи послѣдовательныхъ чиселъ; соединяя идеи опредѣленныхъ протяженныхъ или временныхъ величинъ, напр., футовъ и минутъ, мы образуемъ идеи бо́льшихъ величинъ, напр., сажени и часа; отъ соединенія двухъ идей сладости опредѣленной силы у насъ является идея бо́льшей сладости, и т. п. [2]). Какъ бы, впрочемъ, широко и разнообразно ни было сочетаніе идей, оно всегда ограничено предѣлами чувственнаго и конечнаго [3]). И прежде всего, мы можемъ соединять только такія идеи, которыя въ цѣломъ или въ своихъ элементахъ были получены нами чрезъ внѣшнія чувства; ибо внѣшнія чувства, какъ было замѣчено выше, составляютъ единственный источникъ всѣхъ нашихъ идей. Но у насъ нѣтъ и не можетъ быть идей безтѣлесныхъ вещей, ибо послѣднія не могутъ дѣйствовать на наши органы внѣшнихъ чувствъ и вызывать въ насъ чувственныя идеи [4]). Мы не можемъ имѣть никакой идеи о Богѣ, существѣ необъятномъ и непостижимомъ для насъ, конечныхъ существъ [5]). Самое бо́льшее, что̀

---

[1]) Of man, p. 101; Hum. nat. III, 4.

[2]) Elem. of phil. II, VII, 7—8; ср. I, I, 3; IV, XXIX, 18; II, XII, 2—4; Of man, p. 106, Six less., p. 193.

[3]) Leviath., p. 389.

[4]) Leviath., p. 389; ср. Of man, p. 106. 101.

[5]) Of man, p. 106; Leviath., p. 258. Что Богъ существуетъ, это мы должны признать, ибо, восходя отъ одной конечной причины къ другой, мы необходимо должны придти, въ концѣ концовъ, къ первой причинѣ всѣхъ причинъ; но познать природу или свойства Божіи мы не можемъ Мы въ этомъ случаѣ уподобляемся слѣпорожденнымъ, которые знаютъ, что существуетъ огонь, потому что онъ ихъ грѣетъ, но въ то же время не могутъ представить его себѣ (Hum. nat. XI, 2; Objection. *tertiae*, object. 5).

мы можемъ сдѣлать, это—приписать Богу аттрибуты только отрицательные (безконечности по пространству, времени, силѣ и т. п.) или превосходные (всевѣдѣнія, всемогущества и т. п.)[1]). Точно также мы не можемъ имѣть никакихъ идей о безтѣлесныхъ конечныхъ духахъ. Если мы и представляемъ себѣ духовъ, то не иначе, какъ существами тѣлесными, которыя имѣютъ форму, переходятъ съ мѣста на мѣсто и иногда могутъ быть видимы, но которыя по своей тонкости не уловимы для нашего осязанія[2]). Далѣе, что касается сочетанія отдѣльныхъ идей протяженія, продолжительности и т. п. акциденцій количества, то это сочетаніе мы можемъ продолжать безъ конца. Хотя бы, напр., мы дошли въ своемъ воображеніи до неподвижныхъ звѣздъ или до 10-й или 1000-й сферы, все же у насъ была бы возможность пойти еще дальше[3]). Но такъ какъ каждая идея опредѣленнаго количества есть идея конечнаго количества, а изъ конечнаго никогда не можетъ быть получено безконечное, то сколько бы мы ни соединяли означенныя идеи, въ результатѣ всегда получится у насъ идея конечнаго[4]). Посему, когда мы говоримъ о безконечномъ пространствѣ, безконечномъ времени, безконечномъ числѣ, безконечной сладости, безконечной силѣ и т. п., наши слова обозначаютъ одно изъ двухъ: или мы указываемъ на свою неспособность положить предѣлъ, дальше котораго намъ нельзя было бы увеличивать эти количества, или хотимъ сказать, что въ этихъ количествахъ мы не имѣемъ въ виду никакихъ опредѣленныхъ границъ; въ первомъ случаѣ наша идея безконечнаго является отрицательною, а во второмъ—неопредѣленною идеею[5]).

---

[1]) Leviath., p. 259; Hum. nat. XI, 3; Of man, p. 121; Philosophical rudiments concerning government and society III, XV, 14.

[2]) Hum. nat. XI, 4—5; Objection. *tertiae*, object. 5; An answ., p 431; Leviath., p. 272.

[3]) Elem. of phil. II, VII, 12; Leviath , p. 258.

[4]) Elem. of phil. II, VII, 12; IV, XXVI, 1; Phil. rudim. III, XV, 14; Of man, p. 106.

[5]) Of man, p. 106; Leviath., p 259; Phil. rudim. III, XV, 14; ср. Hum. nat. V, 3; Objection. *tertiae*, object. 10; Elem. of phil. II, VII, 11.

Раздѣленіе есть дѣятельность прямо противоположная дѣятельности сочетанія. Чрезъ сочетаніе мы составляемъ изъ болѣе простыхъ идей болѣе сложныя идеи тѣлъ, или субстанцій, и акциденцій количества. Посредствомъ раздѣленія, наоборотъ, мы преобразуемъ болѣе сложныя идеи въ болѣе простыя, получая въ результатѣ дѣленія также идеи тѣлесныхъ субстанцій или количественныхъ акциденцій. Болѣе простыя идеи субстанцій получаются нами изъ болѣе сложныхъ всякій разъ, когда въ идеѣ субстанціи, вслѣдствіе к.-л. причинъ, исчезаютъ идеи отдѣльныхъ акциденцій. Извѣстно, напр., что, по мѣрѣ удаленія отъ насъ воспринимаемыхъ нами тѣлъ, образы отдѣльныхъ акциденцій этихъ тѣлъ одинъ за другимъ выходятъ изъ нашего сознанія; чрезъ это сложныя идеи тѣлъ постепенно упрощаются; наконецъ эти идеи совсѣмъ исчезаютъ, когда выходятъ изъ нашего сознанія образы послѣднихъ акциденцій [1]). Нѣчто подобное происходитъ также съ идеями воображенія: пока идея того или др. тѣла свѣжа, она является сложною; но съ теченіемъ времени отдѣльныя подробности въ ея содержаніи, или отдѣльные образы акциденцій, мало по малу забываются, и въ концѣ концовъ у насъ остается темная, неопредѣленная идея этого тѣла, или даже совсѣмъ не остается никакой идеи [2]). Слѣдовательно, заключаетъ Гоббесъ, «разстояніе времени (въ которое получена идея) и мѣста (въ которомъ находится тѣло, вызвавшее въ насъ идею) производитъ въ насъ одно и то же дѣйствіе», т. е. съ увеличеніемъ этого разстоянія, наши идеи темнѣютъ и упрощаются [3]). Преобразованіе же болѣе сложныхъ идей акциденцій количества въ болѣе простыя идеи совершается нѣсколько иначе. Созерцая внѣ себя то или др. количество, мы произвольно останавливаемъ свое вниманіе на к.-л. части его и т. о. получаемъ вмѣсто идеи бо́льшаго количества, какъ цѣлаго, идею

---

[1]) Hum. nat. III, 7; Elem. of phil. I, I, 3; IV, XXV, 8.
[2]) Elem. of phil. IV, XXV, 8; Hum. nat. III, 7.
[3]) Of man, p. 101.

меньшаго количества, какъ части [1]). При этомъ какого бы малаго количества идею мы ни взяли, мы всегда можемъ раздѣлить ее на идеи еще меньшихъ количествъ. Никакого, слѣдов., предѣла для возможности дѣлить идеи однихъ количествъ на идеи другихъ, меньшихъ количествъ мы не знаемъ и не имѣемъ [2]). Поэтому имѣть идею безконечно малой величины, которую нельзя было бы раздѣлить на меньшія величины, мы такъ же не можемъ, какъ не можетъ быть у насъ идеи безконечно большого количества; и значитъ, когда мы говоримъ о безконечно маломъ, мы имѣемъ въ виду идею отрицательную или неопредѣленную [3]).

Теперь возникаетъ вопросъ: какъ смотрѣть на сравненіе, сочетаніе и раздѣленіе? представляютъ ли они собою совершенно различные процессы или являются только тремя видами одной и той же дѣятельности? Мы видѣли, что чрезъ сравненіе усматриваются нами многочисленныя отношенія между воспринимаемыми и воображаемыми вещами. Но отношенія не составляютъ к.-л. новыхъ акциденцій, отличныхъ отъ тѣхъ, которыя находятся въ сравниваемыхъ вещахъ. Сходство, напр., между двумя бѣлыми вещами не составляетъ чего либо отличнаго отъ ихъ бѣлизны: то самое, что дѣлаетъ эти вещи бѣлыми, дѣлаетъ ихъ и сходными. И вся причина, почему мы *называемъ* бѣлыя вещи сходными, заключается въ томъ, что мы разсматриваемъ эти вещи вмѣстѣ [4]). Отсюда, заключаетъ Гоббесъ, для воспріятія отношеній между двумя к.-л. вещами ничего болѣе не требуется, кромѣ того, чтобы эти вещи разсматривались вмѣстѣ, или чтебы идеи ихъ слѣдовали въ непосредственномъ преемствѣ. Такъ что сравненіе, по мнѣнію Гоббеса, есть простой переходъ отъ одной идеи къ другой, безъ всякаго измѣненія ихъ [5]). Въ сочетаніи болѣе простыя идеи, поставлен-

---

[1]) Elem. of phil. II, VII, 5, Leviath., p. 401.
[2]) Elem. of phil. II, VII, 13; IV, XXVII, 1.
[3]) Elem. of phil. I, V, 13. Ср. прим. 5 на стр. 152
[4]) Elem. of phil. II, XI, 6.
[5]) Elem. of phil. IV, XXV, 8.

ныя рядомъ, соединяются въ одну сложную идею. И въ этомъ случаѣ идеи не подвергаются никакимъ измѣненіямъ: что̀ бываетъ дано въ простыхъ идеяхъ, какъ составныхъ элементахъ, то находится и въ сложной идеѣ, какъ ихъ результатѣ. Наконецъ, раздѣленіе есть не что иное, какъ переходъ сложной идеи въ ея первоначальное состояніе, — въ тѣ простыя идеи, изъ которыхъ она была сложена. Переходъ этотъ совершается вслѣдствіе того, что въ сложной идеѣ, какъ аггрегатѣ простыхъ идей, однѣ идеи уходятъ изъ сознанія, или игнорируются нами, другія же останавливаютъ на себѣ наше вниманіе. Т. о. во всѣхъ этихъ трехъ процессахъ простыя идеи, воспринятыя чувствомъ, не подвергаются никакимъ измѣненіямъ; онѣ только разсматриваются или рядомъ, или въ сліяніи, или раздѣльно. Для возникновенія означенныхъ процессовъ ничего другого не требуется, кромѣ способности переходить отъ одной идеи къ другой, т. е. памяти, или вообще воображенія. Эти процессы, слѣдов., суть виды одной дѣятельности—воображенія[1]).

Опредѣливъ т. о. источникъ, способъ образованія и границы нашихъ идей[2]), Гоббесъ переходитъ къ уясненію природы знанія и мнѣнія, равно какъ—причинъ заблужденія и ошибокъ[3]).

Вся наша познавательная дѣятельность, по мнѣнію Гоббеса, исчерпывается актами чувства и воображенія[4]). Разсматриваемая сама по себѣ, эта дѣятельность даетъ весьма незначительные результаты. Посредствомъ ея мы можемъ обогатиться лишь *опытомъ*, т. е. знаніемъ единичныхъ настоящихъ и прошедшихъ фактовъ[5]). Что же касается связей между фактами, то относительно ихъ у насъ можетъ быть не знаніе, а только *благоразуміе*. Такъ мы видѣли, что идеи воспроизводятся въ томъ самомъ порядкѣ, въ какомъ онѣ

---

[1]) Ср. The quest., p. 401. 358—9; Of man, p. 106. 112.

[2]) Hum. nat. II. III. IV и (въ качествѣ приложенія) XI (идеи о Богѣ и духахъ); Of man I. II. III.

[3]) Hum. nat. V. VI; Of man IV. V. VII. IX.

[4]) The quest., p. 401. 358—9.

[5]) Of man, p. 114—5, Hum. nat. IV, 6, Elem. of phil. I, I, 2.

получены. Получаются же вмѣстѣ или въ непосредственномъ преемствѣ часто идеи такихъ вещей, которыя стоятъ между собою въ неизмѣнной причинной связи. Отсюда открывается для насъ возможность имѣть идеи о такихъ вещахъ, которыхъ нѣтъ на лицо, но которыя уже были или имѣютъ быть. Если, напр., мы наблюдали нѣсколько разъ огонь вмѣстѣ съ пепломъ, то при видѣ огня у насъ можетъ возникнуть идея о пеплѣ, который долженъ явиться, т. е. *ожиданіе* пепла, а при видѣ пепла — идея, или *догадка* о предшествовавшемъ ему огнѣ[1]). И чѣмъ чаще какія либо вещи будутъ встрѣчаться въ нашемъ чувственномъ опытѣ вмѣстѣ, тѣмъ рѣшительнѣе мы будемъ заключать отъ бытія однихъ вещей къ бытію другихъ, и тѣмъ вѣрнѣе будутъ наши заключенія[2]). Но, замѣчаетъ Гоббесъ, какъ бы часто ни наблюдалась связь между к.-л. вещами, это наблюденіе не можетъ дать намъ достовѣрнаго знанія. Для насъ не существуетъ никакой понятной связи между наблюдаемыми явленіями, потому что необходимый порядокъ природы не зависитъ отъ нашей воли; опредѣлить же посредствомъ наблюденія всѣ обстоятельства, участвующія въ вызовѣ того или др. явленія, мы не можемъ, такъ какъ этихъ обстоятельствъ всегда — безчисленное множество. Посему опытъ не даетъ намъ права на всеобщія заключенія: на основаніи его мы можемъ дѣлать только болѣе или менѣе вѣроятныя догадки и предположенія. Припоминая, напр., что въ нашемъ опытѣ за днемъ постоянно слѣдовала ночь, мы можемъ предполагать, что такъ будетъ и завтра и всегда, но знать достовѣрно, что такъ будетъ всегда, мы не можемъ: послѣ 20 удачъ мы можемъ разсчитывать на 21-ю удачу; но что удача произойдетъ непремѣнно, это ниоткуда не слѣдуетъ[3]). Основывающееся на опытѣ недостовѣрное угадываніе про-

---

[1]) Hum. nat. IV, 7—9; Of man, p. 105—6; Elem. of phil. I, II, 2.

[2]) Hum. nat. IV, 10, Of man, p. 106.

[3]) Hum. nat. IV, 10; Of man, p. 105—6. 116. 143; Elem. of phil. IV, XXV, 1.

шедшихъ единичныхъ фактовъ и ожиданіе будущихъ и составляютъ благоразуміе [1]). Чтобы получить достовѣрное *знаніе*, которое въ то же время было бы общаго и отвлеченнаго характера, для этого нужно особое средство, которое давало бы намъ возможность выходить за предѣлы конкретнаго и чувственнаго. Такимъ средствомъ, по мнѣнію Гоббеса, служитъ *языкъ*, или рѣчь [2]). Соединяя по произволу [3]) опредѣленныя слова съ опредѣленными идеями, мы достигаемъ того, что первыя дѣлаются знаками вторыхъ [4]). Вмѣстѣ съ этимъ мы получаемъ возможность производить познавательныя операціи сравненія, сочетанія и раздѣленія не надъ идеями, а надъ словами, какъ знаками идей, или точнѣе— надъ идеями чрезъ посредство словъ [5]). Это оперированіе надъ идеями посредствомъ словъ соединено съ чрезвычайно важными послѣдствіями для человѣческаго познанія, а именно: 1) Надъ словами, а чрезъ нихъ и надъ идеями, мы можемъ производить операціи тогда и такъ, когда и какъ намъ будетъ угодно [6]). 2) Какое бы открытіе чрезъ оперированіе надъ идеями мы ни сдѣлали, мы всегда можемъ закрѣпить его въ своей памяти и чрезъ то воспользоваться имъ при дальнѣйшихъ работахъ [7]). 3) Въ то время какъ всѣ идеи—

[1]) Hum. nat. IV, 10—11; Of man, p. 105—6; Elem. of phil. I, I, 2.

[2]) Ср. Of man, p. 106; Hum. nat. VI, 4, Elem. of phil. I, II, 1. 3. Первымъ виновникомъ рѣчи, замѣчаетъ Гоббесъ, былъ Богъ, который научилъ Адама давать имена животнымъ, а по примѣру ихъ, и другимъ предметамъ. Но первоначальный языкъ былъ бѣденъ, и люди забыли его при столпотвореніи вавилонскомъ (Of man, p. 107; Elem. of phil. I, II, 4). Съ теченіемъ времени, люди сами стали образовывать слова и соединять по произволу опредѣленныя вещи съ опредѣленными именами (Hum. nat. V, 2; Elem. of phil. I, V, 1; Leviath., p. 262).

[3]) Что слова образуются и соединяются съ вещами по произволу и согласію людей, это доказывается слѣдующими фактами: 1) между словами и обозначаемыми вещами нѣтъ почти никакого сходства; 2) одни и тѣ же вещи обозначаются у различныхъ народовъ совершенно различными именами; 3) какъ показываетъ опытъ, одни слова старѣютъ и выходятъ изъ употребленія, а другія образуются вновь (Elem. of phil. I, II, 4; ср. Phil. rudim. III, XV, 16).

[4]) Hum. nat. V, 14; ср. Of man, p. 111, Elem of phil. I, II, 4.

[5]) Ср. Hum. nat. VI, 3. 4; V, 2; Of man, p. 103; Elem. of phil. I, II, 13. 14.

[6]) Of man, p. 110; Hum. nat. V, 2. 4; The quest., p. 95.

[7]) Of man, p. 107; Elem. of phil. I, II, 13; VI, 11; Hum. nat. V, 1. 2; Objection. *tertiae*, object. 14.

частнаго характера, слова бываютъ не только частныя, но и общія. Общія слова не обозначаютъ к.-л. общей вещи или идеи, ибо ни идей, ни вещей общихъ не существуетъ; общими они называются потому, что относятся къ цѣлой—бо́льшей или меньшей—группѣ сходныхъ частныхъ предметовъ или идей, такъ что общее имя можетъ обозначать какъ одну к.-л. частную идею или вещь, такъ и всякую другую изъ этой группы идей или вещей [1]). Если поэтому оперированіе надъ извѣстными частными идеями даетъ результаты, относящіеся только къ этимъ идеямъ, то оперированіе надъ идеями посредствомъ общихъ словъ должно давать результаты общіе для цѣлой группы однородныхъ идей. Т. о., благодаря общимъ словамъ, частныя открытія становятся общими, частныя знанія принимаютъ общій характеръ [2]). 4) Еще большее значеніе имѣютъ слова для познанія акциденцій тѣлъ. Наши идеи вызываются тѣлами и къ тѣламъ всегда относятся. Если же мы знаемъ не только тѣла, но и ихъ акциденціи, то этимъ своимъ знаніемъ мы обязаны языку. Останавливая свое вниманіе на словахъ, мы замѣчаемъ, что нѣкоторыя изъ нихъ, не смотря на свое различіе, являются названіями одного и того же к.-л. тѣла. Подъ вліяніемъ любознательности, мы начинаемъ уяснять себѣ причину этого явленія, т. е. то, чѣмъ отличается тѣло, обозначенное однимъ именемъ, отъ того же тѣла, обозначеннаго другимъ именемъ. Въ результатѣ у насъ возникаетъ образъ акциденціи, взятой отдѣльно отъ тѣла, каковой образъ, какъ новый, мы отмѣчаемъ особымъ именемъ [3]). Со временемъ, между выдѣленными т. о. идеями акциденцій и ихъ названіями устанавливается связь, и мы получаемъ возможность опериро-

---

[1]) Когда, напр., живописца просятъ нарисовать портретъ человѣка вообще, это значитъ не то, что онъ долженъ нарисовать какого-то общаго человѣка, а то, что онъ долженъ написать портретъ к.-л. частнаго человѣка, какого онъ выберетъ. (Hum. nat. V, 5—6; Of man, p. 108; Elem. of phil. I, II, 9; VI, 11; The quest., p. 340).

[2]) Of man, p. 108—9; The quest., p. 95.

[3]) Ср. Elem. of phil. I, III, 3; I, II, 11; Hum. nat. IX, 18. Ср. Robertson, Hobbes (Edinburgh and London. 1886), p. 85—6.

вать надъ этими образами чрезъ посредство словъ съ такою же легкостью, съ какою мы оперируемъ надъ образами тѣлъ. Какое важное значеніе имѣютъ слова для познанія акциденцій, это прекрасно можно видѣть на примѣрѣ познанія акциденцій количества. Животныя безсловесныя совсѣмъ не знаютъ счета, ибо извѣстно, что они могутъ потерять одного или нѣсколькихъ изъ своихъ дѣтенышей и не замѣтить этого. Люди, не имѣвшіе сначала названій для чиселъ, пользовались пальцами одной или обѣихъ рукъ и могли считать только до пяти или десяти [1]). Люди же, усвоившіе названія и порядокъ послѣдовательныхъ чиселъ, производятъ всевозможныя операціи надъ всевозможными количествами [2]). Оперированіе надъ образами акциденцій посредствомъ словъ даетъ въ результатѣ такое знаніе, которое не относится ни къ одному частному случаю и въ то же время имѣетъ значеніе всегда и всюду, гдѣ находятся акциденціи, т. е. знаніе отвлеченно-общее [3]). 5) Наконецъ, для человѣка, живущаго въ обществѣ, рѣчь служитъ средствомъ какъ для сообщенія собственныхъ его мыслей другимъ, такъ и для ознакомленія съ мыслями другихъ [4]). Показавъ значеніе рѣчи для нашего познанія, Гоббесъ разъясняетъ далѣе, какъ образуются изъ словъ предложенія [5]), изъ предложеній силло-

---

[1]) Отсюда, между прочимъ, объясняется, что у однихъ народовъ существуетъ десятичная система счета, а у другихъ пятеричная.

[2]) Hum. nat V, 4; Of man, p. 109; Elem. of phil. II, XII, 5.

[3]) Elem. of phil. I, VI, 4. 17; Leviath., p. 399; Six less., p. 226.

[4]) Hum. nat. V, 14; Of man, p. 107; Elem. of phil. I, II, 3. Чтобы произошла точная передача мыслей отъ одного къ другому, для этого требуется выполненіе слѣдующихъ условій: 1) Говорящій долженъ соединять съ извѣстными образами такія слова, какія обыкновенно соединяются съ этими образами по общему согласію людей; а соединеніе словъ между собою должно представлять точную копію происходящаго въ сознаніи соединенія соотвѣтствующихъ образовъ. 2) Въ свою очередь и слушающій долженъ соединять съ слышимыми словами такіе образы, которые, обыкновенно, соединяются съ ними, и ставить образы въ такія отношенія, въ какихъ стоятъ слышимыя слова. Но условія эти выполняются рѣдко; отсюда — обычныя явленія: обманъ, ложь, абсурдъ (Hum. nat. V, 7. 8. 12; Of man, p. 108. 110—11. 113—14).

[5]) Elem. of phil. I, III.

гизмы [1]), изъ силлогизмовъ доказательства [2]). Онъ указываетъ, что въ предложеніяхъ связь между субъектомъ и предикатомъ бываетъ двоякая: а) случайная, непонятная для насъ (въ опытныхъ сужденіяхъ) [3]), и б) необходимая, очевидная для насъ или сама по себѣ (въ опредѣленіяхъ, т. е. въ сужденіяхъ тожества) [4]), или чрезъ доказательства изъ опредѣленій (въ положеніяхъ математическихъ, къ которымъ относятся и аксіомы Евклида) [5]); при этомъ онъ пытается показать, что силлогистическіе выводы основываются на принципѣ тожества [6]) и бываютъ или достостовѣрными (какъ въ геометріи и философіи права) [7]), или только вѣроятными—гипотетическими (какъ въ физикѣ) [8]).

Къ *дѣятельнымъ* душевнымъ способностямъ, по ученію Гоббеса, относятся:

1) *Воля* [9]). Наши воспріятія обыкновенно сопровождаются чувствомъ удовольствія или неудовольствія [10]). При возникновеніи чувства удовольствія, у насъ является стремленіе сохранить и усилить его; съ чувствомъ же неудовольствія соединяется стремленіе ослабить и удалить его [11]). Это стремленіе подъ вліяніемъ опыта переходитъ въ расположеніе къ однимъ опредѣленнымъ вещамъ и въ нерасположеніе къ другимъ. Замѣчая, что однѣ вещи вызываютъ въ насъ удовольствіе, а другія—неудовольствіе, мы начинаемъ считать первыя вещи добромъ, а вторыя—зломъ [12]), почему первыя

[1]) Elem. of phil. I, IV.

[2]) Elem. of phil I, VI.

[3]) Elem. of phil. I, III, 10; IV, XXV, 1; Hum. nat. IV, 10; Of man, p. 106. 116; ср. Elem. of phil IV. XXX, 15.

[4]) Elem. of phil. I, III, 9; V, 10; VI, 5. 13; Decam. phys., p. 85; The quest., p. 397. 443.

[5]) Elem. of phil I, VI, 12. 15—7; The quest., p. 61. 397; О доказуемости аксіомъ Евклида: Elem. of phil. I, VI, 13; II, VIII, 25.

[6]) Elem. of phil. I, II, 8; ср. I, IV, 8.

[7]) Elem. of phil IV, XXX, 15; I, I, 7; VI, 16; Six less., p. 184.

[8]) Elem. of phil. IV, XXX, 15; Phil. rudim III, XVIII, 4; Six less., p. 184.

[9]) Of man VI; Hum. nat. XII—въ связи съ VII. VIII. IX.

[10]) Hum. nat. VII, 1; VIII, 1; Elem. of phil. IV, XXV, 12.

[11]) Elem. of phil. IV, XXV, 12; Hum. nat. VII, 2. 4.

[12]) Hum. nat. VII, 3; IV, 7; Of man, p. 165. 117; Elem of phil. I, I, 7; The quest., p. 192—3; Phil. rudim I, III, 31; III, XIV, 17.

вещи становятся для насъ желательными, вторыя же отвратительными [1]). Вещи бываютъ пріятными или непріятными и, слѣдовательно, желательными или нежелательными для насъ г. о. въ зависимости отъ состоянія нашего тѣла [2]). А такъ какъ состояніе человѣческаго тѣла постоянно измѣняется, то желанія не только различныхъ людей, но даже одного и того же человѣка въ различныя времена оказываются различными [3]). Но при всемъ томъ, въ человѣческихъ желаніяхъ, или аппетитахъ, можно подмѣтить нѣкоторое однообразіе: всѣ люди стремятся всегда къ тому, что̀ ведетъ къ ихъ самосохраненію вообще [4]). Въ частности, предметомъ человѣческихъ аппетитовъ служатъ: во 1-хъ, вещи, содѣйствующія поддержанію жизни тѣла; таковы, напр., пища, питье, воздухъ и т. п. [5]); во 2-хъ, предметы, поддерживающіе жизнь рода, откуда происходитъ естественная склонность одного пола къ другому и любовь родителей къ своимъ дѣтямъ и въ особенности къ мальчикамъ [6]); въ 3-хъ, вещи, доставляющія человѣку ничѣмъ неограниченную свободу и полное господство надъ другими тѣлами [7]); отсюда—любовь человѣка къ силѣ вообще, напр., богатству, чести, славѣ, друзьямъ и т. п. [8]), и къ знанію въ частности [9]). Вызываемыя чувствами расположенія переходятъ въ дѣйствія. Первоначально дѣйствія вызываются каждымъ возникающимъ въ человѣкѣ расположеніемъ. Когда является рас-

[1]) Elem. of phil. IV, XXV, 12; Of liber., p. 484; Of man, p. 117.

[2]) Hum. nat VII, 1. 2; Of man, p. 118, Elem. of phil. IV, XXV, 12; ср. Phil. rudim. I, III, 31.

[3]) Phil. rudim III, XIV, 17; I, III, 31; Hum. nat. VII, 3; Of man, p. 117, 165.

[4]) Of man, p. 149. 161, Leviath., p. 170—1. 175; Phil. rudim., pref.; I, I, 2. 7. 13; II, 3. 18; III, 9; Elem. of phil. I, VI, 7; De corp. polit. I, I, 6. 10. 11; III, 6.

[5]) Of man, p. 117. 138; Elem. of phil. I, I, 7.

[6]) Hum. nat. VII, 8; IX, 15; Leviath., p. 184. 182.

[7]) Leviath., p. 169.

[8]) Leviath., p. 355. 170.

[9]) Любовь къ знанію, или любознательность, побуждаетъ человѣка, съ одной стороны, уяснять причину и способъ образованія воспринимаемыхъ явленій, а съ другой, изобрѣтать для своихъ мыслей чувственные знаки—слова. Hum. nat. IX, 18; X, 4; Of man, p. 105. 119. 140.

положеніе сохранить испытываемое удовольствіе, въ тѣлѣ человѣка происходитъ такое движеніе, при помощи котораго удовольствіе сохраняется; наоборотъ, при расположеніи удалить неудовольствіе, органы тѣла такъ сгибаются или разгибаются, что неудовольствіе устраняется [1]). Эти движенія называются самопроизвольными дѣйствіями [2]). По мѣрѣ совершенія самопроизвольныхъ дѣйствій, у человѣка устанавливается связь по смежности между опредѣленными расположеніями и образами соотвѣтствующихъ имъ дѣйствій, съ одной стороны, и между образами дѣйствій и образами ихъ пріятныхъ или непріятныхъ послѣдствій, съ другой. Человѣкъ опытно узнаетъ, что опредѣленныя расположенія его удовлетворяются опредѣленными дѣйствіями, и что эти дѣйствія сопровождаются опредѣленными желательными или нежелательными для него послѣдствіями [3]). Вслѣдствіе этого, когда у человѣка возникаетъ желаніе совершить опредѣленное—возможное для него [4])—дѣйствіе, ему начинаютъ припоминаться въ послѣдовательномъ порядкѣ тѣ пріятныя и непріятныя послѣдствія, которыми сопровождалось это дѣйствіе. Вмѣстѣ съ этимъ у человѣка начинаетъ являться то ожиданіе добра отъ предположеннаго дѣйствія, то ожиданіе зла, то надежда, то страхъ, то расположеніе къ совершенію этого дѣйствія, то нерасположеніе [5]). Возникающія въ непосредственномъ преемствѣ положительныя расположенія—совершать дѣйствіе и отрицательныя расположенія—не совершать дѣйствія соединяются. Отъ сочетанія однородныхъ расположеній—положительныхъ или отрицательныхъ—въ результатѣ получается болѣе сильное расположеніе, представляющее собою сумму соединенныхъ расположеній. При соединеніи же разнородныхъ рас-

---

[1]) Elem. of phil. IV, XXV, 12.

[2]) The quest., p. 389, Of liber , p. 484.

[3]) Leviath., p. 260—1 235; Of man, p. 138. 121; The quest., p. 338. 328—9; Elem. of phil. IV, XXV, 12.

[4]) Hum. nat. XII, 2; IV, 7; Of man, p. 120; Phil. rudim. I, II, 14.

[5]) Of man, p. 120; Hum. nat. XII, 1. 6; XIII, 5; The quest., p. 272. 357—8; Elem. of phil. IV, XXV, 13.

положеній — положительныхъ съ отрицательными — получается въ результатѣ болѣе слабое расположеніе, представляющее собою остатокъ послѣ вычитанія меньшаго расположенія изъ большаго [1]). Получающееся т. о. послѣднее положительное расположеніе переходитъ въ совершеніе дѣйствія, отрицательное же расположеніе—въ воздержаніе отъ дѣйствія [2]). Послѣдовательный переходъ отъ образа того или др. дѣйствія къ образамъ его послѣдствій и проистекающая отсюда смѣна расположеній—совершать и не совершать это дѣйствіе составляютъ собою процессъ, извѣстный подъ названіемъ обдумыванія. Въ этомъ процессѣ отдѣльныя расположенія, слѣдующія одно за другимъ, называются склонностями, или намѣреніями, сочетаніе склонностей называется выборомъ, являющееся въ результатѣ выбора расположеніе называется волею, наконецъ, вызываемое волею дѣйствіе называется произвольнымъ дѣйствіемъ [3]). Процессъ обдумыванія и выбора можетъ быть болѣе или менѣе обширнымъ, обнимающимъ собою большее или меньшее количество отдѣльныхъ послѣдовательныхъ расположеній. Это зависитъ, во-первыхъ, отъ того, насколько большимъ опытомъ располагаетъ обдумывающій и избирающій человѣкъ. Чѣмъ шире у человѣка опытъ, и чѣмъ больше, слѣдов., человѣкъ знаетъ послѣдствій отдѣльныхъ дѣйствій, тѣмъ больше отдѣльныхъ послѣдовательныхъ расположеній является у него, и тѣмъ обширнѣе бываетъ его выборъ [4]). Вторымъ

---

[1]) Of man, p. 121—2; The quest, p. 72. 326.

[2]) Hum. nat. XII, 2; Of man, p. 121; Elem. of phil. IV, XXV, 13; Phil rudim. II, I, 1; VI, 11.

[3]) Hum. nat. XII, 1. 2. 3; Of man, p. 120—1; Elem. of phil. IV, XXV, 13; The quest., p. 357 — 8. 360. 363. 450; Of liber., p. 471. 483, Phil. rudim. I, II, 14; De corp. polit. I, II, 7. Желая яснѣе представить свое ученіе о всемъ этомъ процессѣ, предшествующемъ совершенію произвольныхъ дѣйствій, Гоббесъ сравниваетъ человѣка съ вѣсами. «объекты, средства и т. п., говоритъ Гоббесъ, суть тяжести, человѣкъ составляетъ вѣсы, пониманіе удобства или неудобства есть давленіе этихъ тяжестей, которыя наклоняютъ чашки вѣсовъ то туда, то сюда, а самое наклоненіе есть воля» (The quest., p. 326).

[4]) Hum. nat. IV, 10; Of man, p. 105—6; The quest., p. 79—81.

условіемъ, опредѣляющимъ ширину или узость выбора, служитъ сила возникающихъ во время обдумыванія расположеній. Выборъ бываетъ болѣе продолжительнымъ и, слѣдов., болѣе обширнымъ въ томъ случаѣ, когда возникающія расположенія не различаются между собою рѣзко по силѣ, а всѣ бываютъ средней силы: тогда одно расположеніе легко ослабляется другимъ, другое третьимъ и т. д. Наоборотъ, выборъ сразу опредѣляется въ одну к.-л. сторону и вызываетъ соотвѣтствующее дѣйствіе, когда въ самомъ началѣ или въ срединѣ обдумыванія возникаетъ очень сильное расположеніе, подавляющее своею силою всѣ другія расположенія [1]). Но какъ бы обширенъ или узокъ, продолжителенъ или коротокъ выборъ ни былъ, природа его всегда остается одною и тою же. Разсматриваемый съ точки зрѣнія самыхъ расположеній, выборъ всегда склоняется въ сторону сильнѣйшаго расположенія, когда бы это расположеніе ни явилось,—въ самомъ началѣ или въ концѣ выбора. Если же смотрѣть на выборъ съ точки зрѣнія объектовъ нашихъ расположеній, т. е. добра и зла, то всегдашнимъ объектомъ, въ сторону котораго склоняется нашъ выборъ, служитъ то, что представляется намъ самымъ большимъ благомъ [2]). Правда, опытъ показываетъ, что нерѣдко мы избираемъ вещи, которыя на дѣлѣ оказываются сравнительно худшими. Но это нисколько не противорѣчитъ вышеуказанной природѣ выбора, ибо и въ этихъ случаяхъ мы избираемъ то, что кажется намъ лучшимъ. Если, напр., Медея, убившая своихъ дѣтей изъ мести къ своему мужу, говоритъ: «вижу лучшее и одобряю, но слѣдую за худшимъ», то ея слова нужно понимать въ такомъ смыслѣ: я знаю, что убивать своихъ дѣтей считается худымъ поступкомъ, и это мнѣніе я принимаю; но въ настоящемъ случаѣ нѣтъ у меня лучшаго средства выразить овладѣвшее всѣмъ моимъ существомъ чувство мести къ своему мужу, какъ только убить

---

[1]) Hum. nat. XII. 1. 4; ср. The quest., p. 248. 272—3. 344—5.
[2]) Leviath., p. 227; Elem. of phil. I, I, 7.

своихъ дѣтей; поэтому я и убиваю ихъ [1]). И если въ приведенномъ и др. такихъ же случаяхъ оказывается противорѣчіе между кажущимся человѣку и дѣйствительнымъ благомъ, то это составляетъ явленіе вполнѣ естественное и происходитъ отъ двухъ причинъ. 1) Нѣтъ ни одного человѣка, который видѣлъ бы всѣ послѣдствія каждаго своего дѣйствія. Какъ существо недальновидное, человѣкъ опредѣляетъ достоинство своихъ поступковъ лишь по нѣкоторымъ послѣдствіямъ ихъ. Не удивительно поэтому, что дѣлаемая имъ оцѣнка поступковъ не всегда отвѣчаетъ дѣйствительности [2]). 2) Вторая причина неразумія выбора заключается въ томъ, что чувствуемое благо, какъ настоящее, всегда является для насъ большимъ, чѣмъ благо представляемое, хотя бы на самомъ дѣлѣ послѣднее благо было больше перваго. Особенно слабое дѣйствіе производитъ на человѣка представляемое благо тогда, когда оно не имѣетъ конкретной опредѣленности [3]). Отсюда, говоритъ Гоббесъ, мы должны заключить, что обязанности воли не одно и то же, что̀ обязанности человѣка: въ то время какъ воля слѣдуетъ за послѣднимъ указаніемъ разсудка,—все равно, будетъ это указаніе истинно или ложно, — человѣкъ долженъ руководиться только тѣми указаніями разсудка, которыя истинны [4]). Если, теперь, мы сравнимъ самопроизвольныя дѣйствія съ дѣйствіями произвольными, то найдемъ, что они одной природы: какъ каждое самопроизвольное дѣйствіе вызывается однимъ к.-л. расположеніемъ, такъ и всякое произвольное дѣйствіе вызывается однимъ опредѣленнымъ расположеніемъ. Посему не только произвольныя дѣйствія въ собственномъ смыслѣ, но и самопроизвольныя, какъ вызываемыя расположеніемъ, или волею, могутъ быть названы произвольными дѣйствіями въ обширномъ смыслѣ [5]).

---

[1]) The quest., p. 317—8; Of liber., p. 481.
[2]) The quest., p. 194; ср. Leviath., p. 261; Of man, p. 121.
[3]) Ср. The quest., p. 318; ср. Of man, p. 149; Leviath., p. 232.
[4]) The quest., p. 324. 77.
[5]) The quest., p. 93—4. 79—81. 344—5; Of liber., p. 472.

2) *Свобода.* Свобода, по ученію Гоббеса, можетъ быть принадлежностью только тѣлъ. Въ пользу этого положенія Гоббесъ приводитъ два соображенія: 1) свобода есть акциденція, или сила [1]) и, какъ таковая, можетъ принадлежать дѣятелю или субстанціи, т. е. тѣлу [2]); 2) свобода состоитъ въ отсутствіи внѣшнихъ препятствій къ совершенію движеній [3]), но совершать движенія и встрѣчать или не встрѣчать на пути препятствія можетъ только тѣло [4]). Посему, думаетъ Гоббесъ, говорить о свободѣ не тѣла, а какой-либо силы, напр., воли, такъ же абсурдно, какъ абсурдно говорить о кругломъ четыреугольникѣ, о безтѣлесномъ тѣлѣ и т. п. [5]). Свободнымъ тѣломъ называется то, которое не встрѣчаетъ внѣшнихъ препятствій къ совершенію такихъ движеній, или дѣйствій, которыя оно можетъ совершать [6]). Что же касается внутреннихъ препятствій, заключающихся въ природѣ дѣятеля, то они не имѣютъ никакого отношенія къ свободѣ. Дѣятель, не могущій совершить к.-л. дѣйствія вслѣдствіе к.-л. внутреннихъ препятствій, называется дѣятелемъ, не имѣющимъ силы, или способности, но не свободы совершить это дѣйствіе [7]). На этомъ основаніи всѣ произвольныя дѣйствія человѣка мы должны признать свободными, ибо всѣ они, происходя по внутреннему желанію человѣка, совершаются при отсутствіи внѣшнихъ препятствій [8]).—Но людямъ, говоритъ Гоббесъ, какъ будто не довольно этой свободы—дѣлать, если

---

[1]) Ср. The quest., p. 49. 450; Elem. of phil. IV, XXV, 13.

[2]) Leviath., p. 356; The quest., p. 450; ср. 365. 359.

[3]) Leviath., p. 188; Phil. rudim. II, IX, 9, The quest., p. 367. 372, ср. Of liber., p. 384; Of man, p. 151.

[4]) Leviath., p. 188—9; The quest., p. 313.

[5]) Of man, p. 113; Of liber., p. 470; The quest., p. 113. 53; ср. Leviath., p. 188—9.

[6]) Свободна, напр., вода въ рѣкѣ, когда она не запружена и когда—поэтому—она можетъ течь безпрепятственно. Свободенъ человѣкъ, когда онъ не закованъ въ цѣпи или не заключенъ въ темницу, потому что тогда онъ можетъ по желанію совершать безпрепятственно всѣ движенія, къ какимъ только способенъ. Leviath., p. 188. 237; The quest., p. 38—9. 49. 367—8. 249—50. 450—1. 189. 372. 389—90, Phil. rudim. II, IX, 9.

[7]) Leviath., p. 188; Of liber., p. 384, The quest., p. 265. 367—8.

[8]) Leviath., p. 189; The quest., p. 260. 262. 314. 365.

они хотятъ, и не дѣлать, если не хотятъ: имъ какъ будто кажется, что они совсѣмъ не свободны, если они имѣютъ волю только надъ своими дѣйствіями и не имѣютъ воли надъ своею волею, т. е. если ихъ воля не свободна, а подлежитъ необходимости [1]). Отсюда возникло у людей ученіе о свободѣ воли, впервые изобрѣтенное римскими докторами, впослѣдствіи отвергнутое реформаторами и потомъ возобновленное Арминіемъ [2]). Но согласиться съ этимъ ученіемъ, продолжаетъ Гоббесъ, мы не можемъ. 1) Не нужно большой проницательности, чтобы понять, что это ученіе, само по себѣ, абсурдно. Если есть смыслъ говорить: я могу дѣлать, если я хочу, то нѣтъ никакого смысла въ словахъ: я могу желать, если я желаю, ибо тогда выходило бы: я желаю желать желать и т. д. до безконечности [3]). 2) Это ученіе не согласно ни съ Св. Писаніемъ, по которому свободный и произвольный дѣятель есть только человѣкъ, а не воля, ни въ частности съ ученіемъ ап. Павла, который все,—въ томъ числѣ. слѣдов., и волю человѣка, — объясняетъ волею Божіею [4]), 3) Ученіе о свободѣ воли противорѣчитъ истинѣ предвѣдѣнія и предопредѣленія Божія. Все, что Богъ предвидитъ, то неизбѣжно должно произойти и есть т. о. необходимо [5]). Если же человѣкъ свободенъ отъ необходимости, то онъ можетъ не сдѣлать того, что̀ онъ долженъ сдѣлать по предвѣдѣнію Божію, и, слѣдов., Богъ или не можетъ предвидѣть, или предвидитъ то, что никогда не можетъ случиться [6]). 4) Признаніе свободы воли противорѣчитъ принципу причинности. Всякое возникающее во времени дѣйствіе должно имѣть причину, въ силу которой оно происходитъ въ одно, а не въ другое к.-л. время [7]). Причина эта должна быть достаточною, ибо

---

[1]) The quest., p. 51.
[2]) The quest., p. 1—2.
[3]) Hum. nat. XII, 5; The quest, p. 39.
[4]) Ср. The quest., p. 67. 71. 72. 96. 101—2. 1. 6—9.
[5]) The quest, p 209—210. 337. Объ отношеніи между предвѣдѣніемъ и предопредѣленіемъ Божіимъ см. The quest., p. 105. 340. 245. 419.
[6]) The quest., p. 17—8. 428 - 9; Of liber., p. 485.
[7]) The quest., p. 390; Of man, p. 141.

недостаточная причина не можетъ вызвать дѣйствія [1]). Достаточная же причина, какъ достаточная, всегда есть необходимая причина, ибо дѣйствіе не можетъ не произойти, когда даны всѣ условія, необходимыя для его вызова [2]). Отсюда всѣ наши дѣйствія должны быть признаны необходимыми [3]). 5) Наконецъ, разсмотрѣніе самыхъ дѣйствій человѣка показываетъ, что они подлежатъ необходимости. Изъ наблюденія мы знаемъ, что произвольныя дѣйствія вызываются послѣднимъ расположеніемъ, или волею; пока нѣтъ этого расположенія, хотя бы были другія расположенія, нѣтъ и дѣйствія; а лишь только является это расположеніе, наступаетъ вслѣдъ за нимъ и произвольное дѣйствіе [4]) Это наблюденіе ясно говоритъ, что до возникновенія послѣдняго расположенія причина произвольнаго дѣйствія бываетъ недостаточною, и потому дѣйствіе не наступаетъ; когда же является послѣднее расположеніе, или воля, причина дѣлается достаточною и, какъ достаточная, съ необходимостью вызываетъ произвольное дѣйствіе [5]). Но было бы ошибочно выводить отсюда, что воля есть всецѣлая причина произвольныхъ дѣйствій и, какъ таковая, ни отъ чего не зависитъ. Правда, среди людей распространено мнѣніе, что въ волѣ заключается послѣдняя причина ихъ дѣйствій. Но это мнѣніе ошибочно. а) Опытъ показываетъ, что воля измѣняется съ перемѣною обстоятельствъ, почему никто не можетъ поручиться за свою будущую волю [6]). б) Если мы поразмыслимъ надлежащимъ образомъ надъ тѣмъ, что происходитъ въ насъ, то должны будемъ признать, что воля необходимо вызывается предшествующими ей расположеніями, расположенія необходимо вызываются чувствованіями, чувствова-

---

[1]) The quest., p. 380.
[2]) The quest., p. 36. 380. 406—7. 424. 385; Of liber., p. 484.
[3]) The quest., p. 426—7. 104—5; Of liber., p. 484; Elem. of phil. II, IX, 3. 5.
[4]) The quest., p. 316—7.
[5]) Ibidem.
[6]) The quest., p. 34. 175. 189. 209. 450—51.

нія—образами тѣлъ, образы тѣлъ—дѣйствіемъ на наше тѣло со стороны внѣшнихъ тѣлъ, дѣйствіе же внѣшнихъ тѣлъ—дѣйствіемъ перводвигателя—Бога [1]). Не трудно понять, что въ означенномъ порядкѣ причинъ каждое предшествующее, насколько оно имѣетъ свое предшествующее, служитъ не всецѣлою причиною, а лишь частію цѣлой причины, обусловливающей собою послѣдующее. Только Богъ, не имѣющій для себя ничего предшествующаго, служитъ всецѣлою причиною всего послѣдующаго. Богъ, поэтому, есть источная причина всякаго нашего желанія, всякой нашей воли и всякаго нашего произвольнаго дѣйствія,—причина не прямая, а дѣйствующая чрезъ посредство вторичныхъ причинъ [2]). Т. о. всѣ наши произвольныя дѣйствія, съ одной стороны, какъ не встрѣчающія для себя никакого внѣшняго препятствія, свободны, а съ другой, какъ имѣющія для себя достаточную причину въ Богѣ и потому предвидимыя Богомъ, необходимы [3]). Въ нашихъ дѣйствіяхъ, слѣдов., свобода и необходимость соединены вмѣстѣ. Съ этой стороны свободныя дѣйствія человѣка ничѣмъ не отличаются отъ свободныхъ дѣйствій бездушныхъ тѣлъ, напр., отъ свободнаго теченія воды въ рѣкѣ, происходящаго по роковой необходимости [4]).

Разсмотрѣвъ познавательныя и дѣятельныя способности, Гоббесъ останавливаетъ свое вниманіе на отношеніи между этими способностями. Наши дѣйствія вызываются ближайшимъ образомъ расположеніями и въ нихъ имѣютъ свой ближайшій источникъ [5]). Если, поэтому, одни и тѣ же внѣшнія тѣла или образы тѣлъ вызываютъ въ насъ различныя дѣйствія, то причина этого заключается въ различіи возникаю-

---

[1]) The quest., p. 328—9. 338; ср. 106. 372—3. Если бы портной, поясняетъ Гоббесъ, зналъ весь рядъ причинъ и ихъ взаимную зависимость, то для него было бы очевидно, что опредѣленное шитье извѣстнаго платья такъ же необходимо, какъ необходима всякая др. возможная вещь. The quest., p. 226.

[2]) The quest., p. 450—51; Of liber., p. 473

[3]) Резюме Гоббесова ученія о волѣ и свободѣ: The quest., p. 450—1.

[4]) Leviath., p. 189; The quest., p. 35. 38. 81. 286—7; Of liber., p. 472.

[5]) Hum. nat. V, 14

щихъ у насъ расположеній: каковы по характеру и силѣ являются у насъ расположенія, таковы по характеру и силѣ происходятъ у насъ и дѣйствія [1]). Такъ, наблюденіе показываетъ, что вообще самыми энергичными дѣятелями бываютъ лица, имѣющія самыя сильныя расположенія — страсти. Когда сила к.-л. страсти, овладѣвающей человѣкомъ, становится необычайною, дѣятельность человѣка принимаетъ необычайный характеръ, почему мы называемъ такого человѣка бѣшенымъ. Наоборотъ, люди съ слабыми расположеніями обыкновенно оказываются людьми малоподвижными, лѣнивыми. А если бы нашелся гдѣ-нибудь такой человѣкъ, который не имѣлъ бы никакихъ расположеній, то этотъ человѣкъ не совершалъ бы никакой дѣятельности, и мы должны были бы назвать его мертвымъ [2]). Въ частности сила познавательной дѣятельности всецѣло зависитъ отъ силы любознательности [3]). Любознательность присуща всѣмъ людямъ, хотя далеко не въ одинаковой степени. Въ большинствѣ случаевъ люди имѣютъ слабую любознательность и потому мало занимаются самостоятельнымъ и методическимъ изслѣдованіемъ вещей: для этого у нихъ не хватаетъ терпѣнія. Обыкновенно, для удовлетворенія своей слабой любознательности, они довольствуются случайными опытными связями между образами вещей или пробавляются мнѣніями — общепринятыми или основанными на к.-л. авторитетѣ [4]). Только немногіе люди имѣютъ сильную любознательность и являются людьми науки [5]).

---

[1]) Of man, p. 161.

[2]) Of man, p. 126—9.

[3]) Hum. nat. IX, 18.

[4]) Ср. Hum. nat. X, 3. 8; Of man, p. 115. 139. 140. 141; The quest., p. 199; Leviath., p. 227. 393; An answ., p. 424.

[5]) У этихъ людей страстное желаніе понять ту или др. вещь производитъ прежде всего то, что образъ интересующей вещи съ силою запечатлѣвается и бываетъ готовъ явиться каждую минуту. (Of man, p. 104—5; ср. Hum. nat. III, 3; Elem. of phil. IV, XXV, 9). Далѣе, благодаря этому желанію воспроизведеніе прежнихъ образовъ становится быстрѣе, при чемъ образы, имѣющіе отношеніе къ образу интересующей вещи, выдѣляются и ставятся съ нимъ въ связь. (Of man, p. 104—5. 124, Hum. nat. IV, 4; Elem. of phil. IV, XXV, 8).

Но нѣтъ ни одного человѣка, у котораго дано было бы только одно расположеніе—любознательность; обыкновенно рядомъ съ любознательностью люди имѣютъ также другія расположенія и страсти. И насколько послѣднія оказываются въ несогласіи или антагонизмѣ съ любознательностью, настолько познавательная дѣятельность ограничивается и даже принимаетъ превратное направленіе, настолько разумъ нашъ затемняется и ослѣпляется [1]). Чаще и больше всего познавательная дѣятельность терпитъ отъ самолюбія [2]). Въ силу самолюбія человѣкъ выдаетъ свои недостовѣрныя, необоснованныя мнѣнія за достовѣрное знаніе (чтобы показать себя знающимъ человѣкомъ); защищаетъ во что бы то ни стало эти мнѣнія, разъ они публично заявлены (чтобы не показаться ошибающимся); выдумываетъ безсмысленныя слова и ставитъ ихъ въ непонятныя ни для кого сочетанія (для прикрытія своихъ ошибокъ или незнанія); унижаетъ мнѣнія современниковъ и превозноситъ мнѣнія древнихъ (для собственнаго возвышенія надъ современниками) и т. п. [3]). Вотъ почему нигдѣ не встрѣчается столько путаницы, разногласія и споровъ, какъ въ мнѣніяхъ, затрогивающихъ человѣческое самолюбіе, каковы, напр., мнѣнія, касающіяся вопросовъ политики и нравственности [4]). Между тѣмъ положенія математики, какъ совершенно безразличныя по отношенію къ самолюбію, не вызываютъ никакихъ пререканій. Но, замѣчаетъ Гоббесъ, «еслибы положеніе: три угла треугольника равны двумъ прямымъ угламъ, противорѣчило интересу правителя, то люди непремѣнно стали бы оспаривать это положеніе или, по крайней мѣрѣ, не дали бы ему распространиться, предавъ огню всѣ книги, относящіяся къ геометріи» [5]). Всѣ

---

[1]) Leviath., p. 178.

[2]) Leviath., p. 218.

[3]) Cp. The quest., p. 440—1. 399; A review and conclusion Leviathan's, p. 417; Of man, p. 129—130; Leviath., p. 398.

[4]) Hum. nat. V, 14; XIII, 3. 4; Of man, p. 112. 140; ср. 165; Leviath., p. 398.

[5]) Of man, p. 140. Весьма много терпитъ познавательная дѣятельность

указанные факты говорятъ объ одномъ: что расположеніямъ, или волѣ, или вообще дѣятельнымъ способностямъ принадлежитъ господствующая роль въ душевной жизни: они составляютъ главную пружину, которая приводитъ въ движеніе душевный механизмъ. Но нельзя слишкомъ умалять значенія и познавательныхъ способностей. Мы видѣли, что пріобрѣтаемое посредствомъ этихъ способностей опытное знаніе лежитъ въ основѣ перехода нашихъ неопредѣленныхъ стремленій въ опредѣленныя расположенія, съ одной стороны, и мало цѣлесообразныхъ самопроизвольныхъ дѣйствій въ болѣе цѣлесообразныя произвольныя дѣйствія, съ другой.

Въ заключеніе остается разсмотрѣть взглядъ Гоббеса на начала, изъ которыхъ развивается душевная жизнь. Дѣятельною стороною въ психо-физической жизни человѣка, по взгляду Гоббеса, служатъ только движенія, которыя вызываются въ тѣлѣ человѣка окружающими его тѣлами и окружающимъ тѣламъ въ свою очередь передаются. Что же касается душевныхъ процессовъ, то они являются простыми придатками, пассивными спутниками, призрачною тѣнью этихъ движеній и не могутъ оказывать на нихъ никакого вліянія [1]). При такомъ взглядѣ на душевную жизнь, Гоббесъ не могъ учить о душѣ, какъ самостоятельной, отличной отъ тѣла субстанціи, управляющейся особыми законами, отличными отъ механическихъ законовъ. По его уче-

---

также отъ расположенія, вызываемаго страхомъ. Страхъ, по мнѣнію Гоббеса, служитъ причиною того, что призраки воображенія, являющіеся по причинѣ страха очень живыми, человѣкъ принимаетъ безъ всякаго изслѣдованія за дѣйствительныя существа, видимыя для глазъ, но не уловимыя для осязанія, и изыскиваетъ всевозможныя средства для ихъ умилостивленія. Такъ являются у людей, съ одной стороны, вѣрованія въ различныхъ духовъ, лѣшихъ, домовыхъ, вѣдьмъ и т. п., а съ другой, различныя внѣшнія дѣйствія и обряды, чрезъ которые человѣкъ старается угодить этимъ существамъ. (Hum. nat. III, 5; Of man, p. 102—3; Leviath., p. 384) Въ страхѣ, соединенномъ съ нерасположеніемъ доискиваться до настоящихъ причинъ, по мнѣнію Гоббеса, нужно искать главную причину если не всѣхъ, то, по крайней мѣрѣ, большинства языческихъ религій, представляющихъ собою собраніе подобныхъ вѣрованій и обрядовъ. (Of man XII).

[1]) Выше, стр. 169, прим. 1—4; ср. Objection. *tertiae*, object. 4.

нію, субстанціей душевныхъ силъ и явленій служитъ тѣло [1]). Душевныя явленія, — если смотрѣть на нихъ безъ всякаго отношенія къ вызывающимъ ихъ матеріальнымъ процессамъ,— могутъ быть подѣлены на двѣ группы: на явленія познанія и явленія дѣятельности. Къ первымъ относятся явленія чувства и воображенія; ко вторымъ—явленія воли и свободы. Сообразно съ этимъ и душевныя способности могутъ быть раздѣлены на познавательныя способности чувства и воображенія и дѣятельныя способности воли и свободы. Но совсѣмъ другая картина душевной жизни получится, если мы взглянемъ на эту жизнь съ точки зрѣнія того механизма, которымъ она производится. Съ этой точки зрѣнія мы должны признать въ тѣлѣ двоякаго рода начала, производящія душевную жизнь: 1) непонятныя способности извѣстныхъ органовъ тѣла производить опредѣленныя элементарныя душевныя явленія и 2) извѣстное взаимоотношеніе этихъ органовъ, установленное самою природою. Съ самаго появленія человѣка на свѣтъ, движенія, возникающія въ мозгу человѣка, производятъ ощущенія, движенія въ сердцѣ - чувствованія, движенія, идущія изъ сердца чрезъ мозгъ къ двигательнымъ нервамъ,—расположенія [2]). Съ самаго начала, слѣдов., присущи, или прирождены мозгу и сердцу способности производить ощущенія, чувствованія и расположенія. И такъ какъ означенныя элементарныя душевныя явленія — всѣ одинаково — суть показатели движеній, происходящихъ въ мозгу и сердцѣ, то и самыя способности, производящія эти явленія, могутъ быть разсматриваемы, какъ виды *одной* способности, именно способности чувства—sensus [3]). Производимыя этою способностію — sensus—ощущенія, чувствованія и расположенія ставятся во взаимныя между собою отношенія. За

---

[1]) Objection. *tertiae,* object. 2. 7.

[2]) Hum nat. II, 2. 7; VII, 1. 2; VIII, 1; Of man, p. 99. 116. 118; Elem. of phil. IV, XXV, 9. 12.

[3]) Подъ чувствомъ, въ данномъ случаѣ, разумѣется чувство + память. Ср. прим. 1 на стр. 146 и прим. 1 на стр. 155.

ощущеніями являются чувствованія, которыя смѣняются расположеніями, переходящими въ движенія. Какъ ощущенія воспроизводятся, сравниваются, соединяются и раздѣляются, такъ и расположенія смѣняются одни другими, сравниваются и соединяются, пока т. о. не явится послѣднее расположеніе, которое и переходитъ въ соотвѣтствующее дѣйствіе. Для объясненія этихъ отношеній между элементарными душевными явленіями нѣтъ нужды предполагать к.-л. особыя способности. Всѣ эти отношенія всецѣло обусловливаются тѣми анатомическими отношеніями, которыя установлены природою между органами чувствъ, мозгомъ, сердцемъ и мышцами. Органы чувствъ соединены съ мозгомъ, мозгъ съ сердцемъ, сердце чрезъ посредство мозга съ двигательными нервами. Въ силу этого и движенія, вызванныя внѣшними тѣлами въ органахъ чувствъ, идутъ, по законамъ механики, къ мозгу, производя въ немъ ощущенія, изъ мозга распространяются къ сердцу, вызывая въ немъ то или другое чувствованіе, изъ сердца направляются обратно къ мозгу и двигательнымъ нервамъ, порождая извѣстныя расположенія и переходя въ соотвѣтствующія дѣйствія [1]). Подобнымъ же образомъ объясняются и всѣ другія отношенія между элементарными душевными явленіями [2]). Такъ что, по смыслу Гоббесова ученія, достаточно предположить машину, устроенную на подобіе человѣческаго тѣла и надѣленную способностію чувства—sensus, чтобы въ этой машинѣ—подъ вліяніемъ воздѣйствій на нее со стороны окружающихъ тѣлъ—развилась совершенно такая же душевная жизнь, какую мы находимъ въ человѣкѣ. — Изъ сказаннаго ясно, что Гоббесовское воззрѣніе на прирожденныя начала душевной жизни, по существу своему, является сенсуалистически-матеріалистическимъ.

Обращаясь къ разсмотрѣнію вліянія психологическихъ

---

[1]) Hum. nat. XII, 1; ср. прим. 2 на стр. 173.

[2]) См., напр., Hum. nat. III, 1; V, 14; III, 4; X, 3—5.

воззрѣній Декарта и Гоббеса на Локка, мы должны предпослать этому разсмотрѣнію слѣдующее общее замѣчаніе:

Психологическіе взгляды Локка выработались на почвѣ психологическихъ воззрѣній Декарта. Въ этомъ явленіи нѣтъ ничего удивительнаго: принявъ гносеологію Декарта, Локкъ, естественно, принимаетъ и органически связанную съ нею Декартовскую психологію, тѣмъ болѣе, что эта послѣдняя была основана на фактическихъ данныхъ. Но психологическія воззрѣнія Декарта отличались двумя особенностями: а) они не были изложены отдѣльно отъ философскихъ взглядовъ и б) во многихъ случаяхъ не имѣли конкретной опредѣленности и не были развиты. Чтобы воспользоваться такими воззрѣніями и представить на основаніи ихъ исторію душевнаго развитія, для этого Локкъ нуждался въ планѣ и деталяхъ. Какъ мыслитель неоригинальный, онъ въ значительной степени заимствуетъ то и другое у Гоббеса. Т. о. вліяніе Гоббеса на Локка было болѣе формальное, чѣмъ матеріальное;—матеріальное вліяніе его касалось подробностей, которыя были согласны съ воззрѣніями Декарта и поясняли ихъ.

Гоббесъ начинаетъ свою психологію съ заявленія, что всѣ идеи [1]) имѣютъ опытное происхожденіе [2]). Съ того же самаго начинаетъ свой Опытъ Локкъ [3]). Но Гоббесъ при-

---

[1]) Въ журн. замѣткѣ подъ 27 мар. 1675—6 г. Локкъ пишетъ: «если бы уничтожился весь міръ, а человѣкъ и его душа продолжали существовать, то у него осталась бы способность вообразить міръ или его протяженіе» (L. King I 123). Эта замѣтка не только по мысли, но и по способу выраженія напоминаетъ собою Гоббесовское разъясненіе, указанное выше, на стр. 145, въ прим. 1.

[2]) Выше, стр. 145—6.

[3]) Выше, стр. 53; ср. II, I, 2. Гоббесъ сравниваетъ души простыхъ людей съ чистою бумагою (white paper); съ чистою бумагою сравниваются души новорожденныхъ дѣтей и у Локка (выше, стр. 146, прим. 1; ср. II, I, 2). Впрочемъ, это сравненіе души съ неисписанною книгою, чистою бумагою встрѣчается также и у Аристотеля, стоиковъ, Эгидія Романа, Монтаня. De Fries, Die Substanzenlehre John Lockes (Bremen. 1879), S. 37. Гоббесъ говоритъ: «что̀ прирождено, то всегда находится на лицо, т. е. сознается»; то же самое повторяетъ Локкъ. (Выше, стр. 145, прим. 4; ср I, II, 5).

знаетъ одинъ источникъ идей—внѣшнія чувства. Локкъ отвергаетъ это, ибо ему было извѣстно, что ни одна идея, касающаяся психическаго міра, не получается чрезъ внѣшнія чувства. Соглашаясь съ Декартомъ, что душевныя явленія воспринимаются непосредственно [1]), онъ выставляетъ непосредственное воспріятіе, или рефлексію, вторымъ источникомъ идей [2]).

Указавъ источникъ идей, Гоббесъ занимается описаніемъ его [3]). Точно такимъ же образомъ поступаетъ въ своемъ Опытѣ Локкъ [4]). Но въ своемъ описаніи ощущенія и рефлексіи онъ повторяетъ мысли Декарта. Относительно ощущенія Декартъ училъ: 1) въ процессѣ ощущенія нужно различать двѣ стороны: физическую и психическую; 2) возникновеніе ощущенія опредѣляется частію тѣлесными, частію же душевными условіями; 3) отношеніе между физическою

---

[1]) Выше, стр. 117—8. Правда, Гоббесъ возражалъ противъ возможности непосредственнаго воспріятія душевныхъ процессовъ. По его мнѣнію, если бы мы непосредственно воспринимали, наприм., актъ воспріятія, то мы воспринимали бы и воспріятіе воспріятія воспріятія до безконечности. Но Локкъ легко могъ устранить это возраженіе, стоя на точкѣ зрѣнія Декарта. Онъ могъ сказать: это фактъ, что каждый нашъ душевный актъ есть актъ одновременно сознанія и самосознанія, такъ что мы не можемъ воспринимать к.-л. вещь, не воспринимая въ то же время того, что мы воспринимаемъ эту вещь. Но не подлежитъ также никакому сомнѣнію, что въ одинъ моментъ времени мы можемъ совершать только одинъ актъ сознанія. Посему въ одинъ моментъ времени мы можемъ воспринимать только одинъ актъ воспріятія, при чемъ этимъ актомъ можетъ быть какъ воспріятіе вещи, такъ и воспріятіе воспріятія, разсматриваемаго въ качествѣ объекта.

[2]) II, I, 2. Въ An exam. of Malebran. (L. Works IX, 245) Локкъ говоритъ: «Это признаніе нашего автора (Мальбранша) обращаетъ меня къ тому источнику всѣхъ нашихъ идей, къ которому привели меня *мои мысли*, когда я писалъ свою книгу, т. е. къ ощущенію и рефлексіи». Это заявленіе Локка не несправедливо: хотя Декартъ училъ о непосредственномъ воспріятіи душевныхъ явленій, но онъ нигдѣ не выставлялъ этого воспріятія такимъ же источникомъ идей, какимъ служитъ внѣшнее чувство. Мысль объ ощущеніи и рефлексіи, какъ источникѣ всѣхъ идей, есть мысль Локка, явившаяся у него, вѣроятно, на основаніи сопоставленія ученій Гоббеса и Декарта.

[3]) Выше, стр. 146—7.

[4]) II, I, 3—4; IX; ср. выше, стр. 61—2. Въ отличіе отъ Гоббеса, Локкъ останавливаетъ свое вниманіе не столько на процессахъ ощущенія (и рефлексіи), сколько на получаемыхъ чрезъ нихъ идеяхъ.

и психическою сторонами ощущенія—закономѣрное; 4) однѣ изъ идей ощущенія имѣютъ предметное значеніе, другія же служатъ условными знаками дѣйствительныхъ свойствъ предметовъ; 5) съ душевнымъ развитіемъ, процессъ ощущенія усложняется дѣятельностію разума и воли: вслѣдствіе этого, съ одной стороны, неопредѣленныя идеи протяженія переходятъ въ идеи тѣлъ, имѣющихъ опредѣленную фигуру и т. д.; съ другой, мы начинаемъ воспринимать не то, что намъ навязывается внѣшними тѣлами, а то, что хотимъ [1]). Всѣ эти положенія принимаются Локкомъ [2]). Принимаетъ Локкъ и положеніе Декарта о рефлексіи, что рефлексія совершается при содѣйствіи со стороны отвлеченія [3]).

За процессомъ воспріятія Гоббесъ описываетъ процессъ воспоминанія [4]). То же самое дѣлаетъ Локкъ [5]). Но какъ при описаніи ощущенія и рефлексіи, такъ и въ данномъ случаѣ онъ повторяетъ мысли Декарта. Декартъ училъ: 1) идеи ощущенія часто исчезаютъ изъ сознанія, спустя нѣкоторое время послѣ прекращенія внѣшнихъ воздѣйствій; 2) воспроизведеніе идей ощущенія имѣетъ физіологическую основу; 3) степень легкости воспроизведенія зависитъ отъ степени живости ощущеній или отъ количества ихъ повтореній; 4) пассивный процессъ воспроизведенія вначалѣ, становится активнымъ потомъ, когда онъ усложняется дѣятельностью воли; 5) воспроизведеніе чисто психическихъ явленій, т. е. идей рефлексіи, имѣетъ психическую основу [6]). Всѣ эти положенія мы находимъ и у Локка [7]). Отъ Гоббеса Локкъ заимствуетъ лишь три частныхъ мысли:

---

[1]) Выше, стр. 107—11; ср. 88. 103.

[2]) а) **II**, I, 3; ср. An **exam.** of Malebran. L. Works **IX**, 217; б) **II**, III, 1; **IV**, III, 24—5; Remarks up. Norris... L. Works **X**, 254; **II**, IX, 4; в) **II**, XXXII, 14; VIII, 21; г) **II**, VIII, 7—26; д) ср. напр., **IV**, I, 4; **II**, IX, 8—10; XXXII, 7, и др.; **IV**, XIII, 1—2.

[3]) **II**, I, 8.

[4]) Выше, стр. 147—8.

[5]) **II**, X.

[6]) Выше, стр. 112—4. 122.

[7]) а) **II**, X, 1; б) **II**, XXXIII, 6, в) **II**, X, 3; г) **II**, X, 7; д) **II**, I, 5.

1) когда мы бодрствуемъ, переходъ отъ однихъ идей къ другимъ совершается въ насъ непрерывно [1]), 2) воспроизведеніе идей совершается по смежности [2]) и 3) отъ времени, отдѣльныя подробности въ содержаніи идей памяти забываются, и самыя идеи темнѣютъ [3]). Сходство между Гоббесомъ и Локкомъ заключается также въ томъ, что Локкъ не повторяетъ мыслей Декарта о различіи между воспроизведеніемъ и воспоминаніемъ и объ условіяхъ перехода перваго во второе [4]).

За описаніемъ процесса воспоминанія у Гоббеса слѣдуетъ описаніе процессовъ, переработывающихъ полученныя идеи въ новыя, именно: процессовъ сравненія, сочетанія и раздѣленія [5]). То же самое мы встрѣчаемъ въ Опытѣ Локка [6]). Но въ то время какъ Гоббесъ считаетъ эти процессы видами воображенія, или воспоминанія, Локкъ, вѣрный Декарту, считаетъ ихъ видами особой, отличной отъ ощущенія и воспоминанія, дѣятельности разсудочной [7]). Уклоненіе

---

[1]) II, XIV, 3. Локкъ принимаетъ мысль Гоббеса, что во время глубокаго сна безъ грезъ мышленіе человѣка совсѣмъ прекращается. II, I, 10. 13, ср. выше, стр 145, прим. 4.

[2]) II, XXXIII, 5—6.

[3]) II, X, 5; журн. трактатъ 1678 г.: Memory-imagination-madness. L. King II, 170. Проводимый въ этомъ журн трактатѣ, равно какъ въ II, XI, 13 и XXXIII, 4 взглядъ Локка на бѣшенство напоминаетъ собою Гоббесовскій взглядъ, изложенный выше. на стр. 170 и 171—въ прим. 5.

[4]) Эти Декартовскія мысли или были совершенно не извѣстны Локку,— ибо онѣ были изложены въ частной перепискѣ Декарта, — или показались ему неубѣдительными,—ибо не имѣли надлежащей ясности и требовали признанія безсознательныхъ идей.

[5]) Выше, стр. 149—54.

[6]) II, XI; ср. выше, стр. 62. Въ отличіе отъ Гоббеса, Локкъ обращаетъ главное свое вниманіе не на самые процессы сравненія, сочетанія и раздѣленія (=отвлеченія) и не на названія идей, получаемыхъ чрезъ эти процессы, а на идеи. При этомъ его разсужденія объ идеяхъ отличаются бо́льшею, съ внѣшней стороны, раздѣльностью, чѣмъ разсужденія Гоббеса. Такъ, раздѣливъ всѣ сложныя идеи на идеи видовъ, субстанцій и отношеній, онъ говоритъ объ образованіи: 1) идей видовъ—простыхъ и смѣшанныхъ, 2) идей субстанцій—простыхъ и коллективныхъ и 3) идей отношеній.

[7]) II, XII, 1; пис. къ еп. worcest. L. Works IV, 71. Но въ журн. трактатѣ 1678 года Локкъ, подобно Гоббесу, называетъ сочетаніе и обобщеніе

Локка отъ Декарта въ этомъ случаѣ касается лишь одного пункта: Локкъ не дѣлаетъ, подобно Декарту, разграниченія между дѣятельностью воображенія и разсудка. Причина этого заключалась, вѣроятно, въ томъ, что Локкъ оставилъ безъ вниманія физическую сторону душевныхъ явленій [1]) и поставилъ рефлексію рядомъ съ ощущеніемъ [2]).

При описаніи процесса сравненія, который, какъ процессъ, дающій идеи отношенія, былъ упущенъ изъ виду Декартомъ, Локкъ слѣдуетъ Гоббесу. Вмѣстѣ съ Гоббесомъ онъ утверждаетъ: 1) отношенія не составляютъ акциденцій вещей, а являются результатомъ сравненія ихъ [3]); 2) отношеній, находимыхъ чрезъ сравненіе, существуетъ безчисленное множество [4]); 3) болѣе важныя отношенія суть: отношенія тожества и различія [5]), равенства и неравенства [6]), сходства и несходства [7]), смежности по пространству и времени [8]), причины и дѣйствія [9]). Но и здѣсь можно видѣть вліяніе на Локка со стороны Декарта: дорожа, подобно Декарту, не столько названіями, сколько идеями, Локкъ выдвигаетъ на первый планъ не названія отношеній, какъ дѣлаетъ

(=раздѣленіе) процессами воображенія. Локкъ пишетъ здѣсь: «Когда мы, познакомившись посредствомъ наблюденія съ отдѣльными предметами, образуемъ общую идею к.-л. вида вообще, напр., человѣка, или когда соединяемъ такія идеи, которыя не наблюдались никогда существующими вмѣстѣ, мы называемъ это воображеніемъ». Memory - imagintation - madness. L. King II, 170.

[1]) Выше, стр. 53—54.

[2]) II, I, 4. 24; XI, 17.

[3]) Выше, стр. 154; ср. II, XXV, 8. 5.

[4]) Выше, стр. 149; ср. II, XXVIII, 1. 17.

[5]) Гоббесъ вводитъ въ главу о тожествѣ и различіи (Elem. of phil. II, XI) разсужденіе о началѣ индивидуальности; то же самое дѣлаетъ Локкъ (II, XXVII).

[6]) Вслѣдъ за Гоббесомъ, Локкъ называетъ отношенія равенства и неравенства пропорціональными отношеніями. II, XXVIII, 1; ср. Elem. of phil. II, XI, 3.

[7]) Подобно Гоббесу, Локкъ ставитъ въ зависимость отъ способности хорошо замѣчать различія между предметами—точность сужденія, а отъ способности хорошо замѣчать сходства — живость фантазіи. Выше, стр. 149, прим. 4; ср. II, XI, 2; IV, XXII, 31—2.

[8]) IV, I, 3—5, ср. III, 13; VI, 15.

[9]) II, XXVI.

Гоббесъ [1]), а идеи отношеній. При объясненіи происхожденія идеи причинности, Локкъ также слѣдуетъ скорѣе Декарту, чѣмъ Гоббесу. Подобно Декарту, онъ считаетъ общее положеніе причинности самоочевидною истиною, принципомъ разума, входящимъ въ составъ общаго свѣта разума [2]). Поэтому, какъ у Декарта, такъ, повидимому, и у него проглядываетъ нѣкоторое смутное сознаніе, что идея причинности происходитъ изъ присущей разуму потребности разсматривать всѣ явленія стоящими между собою въ причинномъ отношеніи [3]).

Описаніе процесса сочетанія ведется Локкомъ по плану, нѣсколько напоминающему собою Гоббесовскій планъ. Подобно Гоббесу, онъ говоритъ о происхожденіи идей субстанцій, идей количествъ и идеи безконечнаго [4]). Но высказываемыя при этомъ описаніи мысли почти всѣ принадлежатъ Декарту. Вслѣдъ за Декартомъ, Локкъ учитъ: 1) идеи, получаемыя чрезъ сочетаніе, дѣлятся на идеи акциденцій и субстанцій, ибо (предполагается у Локка) разуму человѣка присуще требованіе разсматривать всѣ явленія существующими въ чемъ-то другомъ, что̀ существуетъ само по себѣ; 2) идеи тѣлесныхъ субстанцій получаются чрезъ сочетаніе идей ощущенія, при чемъ, смотря по тому, какъ сочетаются идеи, по указанію ли дѣйствительности или по произволу,— идеи тѣлесныхъ субстанцій получаются реальныя или фантастическія; 3) идеи духовныхъ субстанцій получаются чрезъ сочетаніе идей рефлексіи; 4) отъ сочетанія идей количества получаются идеи бо́льшихъ количествъ; 5) идеи безконечныхъ количествъ суть отрицательныя идеи [5]). Даже въ ученіи о происхожденіи идеи Бога Локкъ не расходится съ

---

[1]) Выше, стр. 154.

[2]) Пис. къ еп. worcester. L. Works IV, 61—2; IV, X, 3—4; ср. I, IV, 9.

[3]) De arte med. Bourne I, 223.

[4]) Выше, стр. 150—2; ср 60—2 (ср. II, XIII, 4; XIV, 27; XV, 4; XVI, 8).

[5]) Выше, стр. 115—7. 120—1. 99—100. Ср. а) пис. къ еп. worcest. L Works IV, 7 18—9. 21; б) II, XXIII, 3—4; XXX. 5, в) II, XXIII, 5 15; г) II, XIII, 4—6; XIV, 27, XVI, 2; д) II, XVII, 7—21.

Декартомъ [1]). Локкъ утверждаетъ: а) истина бытія Божія относится къ числу необходимыхъ истинъ; б) умозрительнымъ путемъ могутъ быть опредѣлены всѣ главнѣйшія свойства Божіи; в) Бога мы должны мыслить существомъ безконечнымъ въ положительномъ смыслѣ [2]). Все это — положенія Декарта [3]). Принимаетъ Локкъ, хотя нигдѣ не выражаетъ ясно, и лежащую въ основѣ этихъ положеній мысль Декарта, что нашему уму присуще требованіе мыслить Бога съ опредѣленными свойствами, изъ какового требованія и происходитъ идея Бога [4]). Различіе между Декартомъ и Локкомъ въ этомъ случаѣ сводится къ тому, что, по ученію Декарта, означенное требованіе нашего ума обнаруживается чрезъ созерцаніе нашей собственной природы, между тѣмъ, по ученію Локка, оно обнаруживается при изученіи не только нашей собственной природы, но и окружающаго насъ міра [5]). Если же Локкъ говоритъ, что идея Бога получается чрезъ произвольное сочетаніе идей рефлексіи, увеличенныхъ въ безконечной степени, и что идея безконечности въ идеѣ Бога есть отрицательная идея [6]), то въ этомъ случаѣ онъ говоритъ не о послѣднемъ источникѣ идеи Бога, а о способѣ образованія ея, или—если выразить это современнымъ языкомъ—не о происхожденіи идеи Бога, а о происхожденіи представленія о Богѣ. Источникомъ идеи Бога, по смыслу Локкова ученія, служитъ требованіе ума мыслить Бога съ опредѣленными свойствами; образованіе же идеи Бога, отвѣчающей этому требованію ума, совершается сочетавающею дѣятельностью разсудка, при чемъ въ результатѣ такого сочетанія получается идея Бога съ отрицательною идеею без-

---

[1]) Ср. Geil, Die Gottesidee bei Locke und dessen Gottesbeweis. Archiv für Geschichte der Philosophie III, 579—96.

[2]) IV, IX, 2; X; пис. къ еп. worcester. L. Works IV, 63; II, XVII, 1.

[3]) Выше, стр. 99—102

[4]) Это будетъ разъяснено ниже, при изложеніи Локкова ученія о сочетательной дѣятельности ума.

[5]) Выше, стр. 100—1; ср. II, XVII, 17.

[6]) II, XXIII, 33—5; ср. XVII, 1. 6.

конечности [1]). Отъ Гоббеса Локкъ заимствуетъ, при описаніи процесса сочетанія, лишь раскрытіе той мысли, что идея безконечнаго есть отрицательная и неопредѣленная идея [2]).

На мѣсто Гоббесовскаго раздѣленія Локкъ ставитъ Декартовское отвлеченіе и описываетъ его тѣми же самыми чертами, какими описывается оно у Декарта [3]). Отъ Гоббеса Локкъ заимствуетъ детальное разъясненіе того, въ какомъ смыслѣ можетъ быть названо что-либо общимъ [4]). Дѣлаемое Локкомъ, на основаніи Декартовскаго ученія, замѣчаніе, что нельзя смѣшивать процесса отвлеченія съ процессомъ раздѣленія, вѣроятно, направлено по адресу Гоббеса [5]).

Показавъ источникъ и способъ образованія идей, Гоббесъ затѣмъ переходитъ къ описанію природы знанія и благоразумія и вмѣстѣ съ этимъ говоритъ о происхожденіи языка, его употребленіи и злоупотребленіи имъ [6]). Послѣдовать этому плану, какъ показано было выше, хотѣлъ первоначально и Локкъ. Но потомъ, какъ мы видѣли, явились у него нѣкоторыя соображенія, которыя побудили его отдѣлить трактатъ объ языкѣ отъ трактата о знаніи и мнѣніи [7]).

Въ трактатѣ объ языкѣ [8]) Локкъ въ общемъ развиваетъ

---

[1]) II, XXIII, 33: «когда мы желаемъ *образовать* идею (= представленіе), насколько возможно, *соотвѣтствующую* верховному бытію (= идеѣ верховнаго бытія), мы увеличиваемъ каждую изъ этихъ идей (т. е. идей такихъ качествъ и силъ, которыя лучше имѣть, чѣмъ не имѣть) при помощи своей идеи безконечности и, соединяя ихъ въ такомъ видѣ, образуемъ свою сложную идею Бога».

[2]) Выше, стр. 152; ср. II, XVII, 15 и др.

[3]) Выше, стр. 153—4; ср. 119—20; ср. II, XI, 9 и III, III, 6—7.

[4]) Выше, стр. 157—8; ср. III, III, 11. 9.

[5]) II, XIII, 13; ср. выше, стр. 97, прим. 3; ср. 153—4.

[6]) Выше, стр. 155—60.

[7]) Выше, стр. 58—9. 63.

[8]) Въ пис. къ Molyn. отъ 20 янв. 1692—3 г. Локкъ говоритъ: «нѣкоторыя части этой третьей книги относительно словъ, не смотря на то, что мысли были просты и довольно ясны, стоили мнѣ, со стороны изложенія, бо́льшихъ трудовъ, чѣмъ всѣ остальныя части моего Опыта» (L. Works IX, 306). Причина этихъ трудностей заключалась, вѣроятно, въ томъ, что Локку, при составленіи трактата объ языкѣ, пришлось проявить бо́льшую самостоятельность, чѣмъ какую онъ проявлялъ въ другихъ случаяхъ.

мысли Гоббеса, насколько послѣднія были согласны съ его собственными, а слѣдовательно и съ Декартовскими воззрѣніями [1]).

При описаніи природы знанія и его видовъ Локкъ проводитъ Декартовскіе взгляды [2]). Но нѣкоторыя детали заимствуетъ онъ и отъ Гоббеса [3]). Гоббесъ, подобно Декарту, полагалъ различіе между знаніемъ и благоразуміемъ, или мнѣніемъ. Къ знанію онъ относилъ: 1) умозрительное знаніе тожества и 2) опытное знаніе настоящихъ и прошедшихъ существованій; предметомъ же благоразумія онъ считалъ предполагаемыя нами отношенія сосуществованія и послѣдовательности [4]). Локкъ, вѣрный Декарту, признаетъ, что умозрительнымъ путемъ могутъ быть познаны не только отношенія тожества, но также отношенія, съ которыми имѣютъ дѣло математика и этика (по Декарту — философія) [5]), что существованіе можетъ быть познано не чрезъ внѣшнія только чувства, но въ извѣстныхъ случаяхъ и умозрительнымъ путемъ [6]) и что отношенія сосуществованія (и послѣдовательности) составляютъ предметъ не только благоразумія, но иногда — и умозрительнаго знанія [7]). Т. о. Локкъ приходитъ къ дѣленію знанія со стороны содержанія на четыре вида,—на знаніе: 1) тожества, 2) отношеній (математическихъ и нравственныхъ), 3) сосуществованія и необхо-

---

[1]) Подобно Гоббесу, Локкъ придаетъ особенно важное значеніе языку въ дѣлѣ познанія количествъ, при чемъ въ доказательство этого ссылается на тѣ же самые факты, которые указываются Гоббесомъ. Выше, на стр. 159, ср. **II**, XI, 7; XVI, 5. 7.

[2]) Въ журн. трактатѣ 1677 г. Локкъ дѣлаетъ слѣдующее характерное для него, какъ ученика Декарта, замѣчаніе: «Способность разсужденія столь естественна для насъ, что ясныя заключенія дѣлаются какъ бы сами собою: мы имѣемъ какъ бы *инстинктивное знаніе истины*, которая весьма пріятна для души, и душа принимаетъ ее въ ея природной и простой красотѣ». Study. L. King **I**, 194.

[3]) Подобно Гоббесу, Локкъ называетъ разсужденіе счетомъ. Ср. Of man, p. 108—9; **IV**, XVII, 9.

[4]) Выше, стр. 155—60; ср. 84—6. 104.

[5]) Выше, стр. 85—7; ср. **IV**, III, 18.

[6]) Выше, стр. 89. 99—102; ср. **IV**, IX, 2—3; X.

[7]) Выше, стр. 104, прим. 2; ср. **IV**, III, 9—16.

димаго соединенія и 4) существованія [1]). При разъясненіи того, что отношенія сосуществованія и послѣдовательности въ большинствѣ случаевъ составляютъ предметъ мнѣнія, а не знанія, Локкъ слѣдуетъ Гоббесу [2]).

Въ заключеніе своей психологіи Гоббесъ говоритъ о дѣятельныхъ способностяхъ—волѣ и свободѣ и дѣлаетъ нѣкоторыя замѣчанія объ отношеніи дѣятельныхъ способностей къ познавательнымъ. Тѣмъ же самымъ заканчивается и первоначальный Опытъ Локка [3]). Разсужденія Декарта о волѣ отличались краткостью; не удивительно поэтому, что Локкъ въ своемъ ученіи о волѣ находится въ бо́льшей зависимости отъ Гоббеса, чѣмъ въ другихъ случаяхъ. Но и здѣсь основныя мысли Локка суть Декартовскія мысли. Декартъ училъ: а) воля предполагаетъ собою прирожденныя душѣ стремленія: къ Богу, истинѣ, добру, сохраненію рода и къ самосохраненію; б) показателями этихъ стремленій служатъ чувства удовольствія и неудовольствія [4]); в) чув-

---

[1]) **IV**, I 3—7 Локкъ, не бывшій вообще оригинальнымъ мыслителемъ, не преминулъ замѣтить, что его ученіе объ умозрительномъ знаніи представляетъ собою нѣчто новое Такъ (показавъ въ **IV**, XVII, 4—6, что знаніе развивается не чрезъ силлогизмъ, а чрезъ нахожденіе посредствующихъ идей), Локкъ въ **IV**, XVII, 7 говоритъ: «для меня достаточно, если чрезъ открытіе, *быть можетъ нѣсколько оригинальное*, для меня же, я увѣренъ, совершенно новое и не заимствованное, я дамъ случай другимъ поработать мыслію (cast about) для новыхъ открытій». «Думаю, замѣчаетъ также Локкъ (въ I отв. еп. worcest. L. Works **IV**, 137. 143), что я показалъ, въ чемъ состоитъ достовѣрность, реальная достовѣрность Это, — чѣмъ бы ни представлялось другимъ,—для меня, сознаюсь, было до сихъ поръ однимъ изъ тѣхъ desiderata, въ которыхъ я находилъ великую нужду... Никто, съ кѣмъ я встрѣчался, не установилъ въ своихъ сочиненіяхъ *детально*, въ чемъ именно состоитъ актъ познанія». Ср. также II отв. еп. worcest L. Works **IV**, 383—4.

[2]) Выше, стр 155—6; ср. **IV**, III, 28—9, XI, 9—14. Подобно Гоббесу, Локкъ называетъ явленія знаками (signs), когда они даютъ намъ возможность догадываться о др. к.-л. явленіяхъ. (Выше, стр. 156, прим. 1; ср. **II**, XI, 8). Гоббесъ указываетъ на отношеніе огня къ теплу, какъ на примѣръ причиннаго отношенія, этотъ же самый примѣръ приводится и у Локка. Выше, стр. 156; ср. **II**, XXVI, 1.

[3]) Выше, стр. 160—175; ср. 61.

[4]) Это положеніе нигдѣ прямо не формулируется Декартомъ; но, несомнѣнно, оно предполагается имъ. Выше, стр. 124—5, прим. 1 и 4; ср. 111, прим. 1.

ство удовольствія соединяется съ стремленіемъ сохранить его, а чувство неудовольствія — съ стремленіемъ удалить его; г) вещи, доставляющія намъ удовольствіе, являются желательнымъ для насъ добромъ, а вещи, причиняющія неудовольствіе—зломъ, отъ котораго мы отвращаемся, д) влеченія и отвращенія къ вещамъ могутъ возникать вслѣдствіе случайной ассоціаціи между образами вещей и чувствами удовольствія или неудовольствія [1]). Всѣ эти мысли Локкъ принимаетъ [2]) и дополняетъ ихъ двумя, заимствованными отъ Гоббеса, мыслями: а) стремленіе къ удовольствію есть единственное стремленіе, которое, будучи дано въ нашемъ внутреннемъ опытѣ, проходитъ чрезъ всю нашу психическую жизнь; б) какъ вещи, доставляющія чувство удовольствія и неудовольствія, для различныхъ людей бываютъ различны, такъ различны бываютъ у различныхъ людей и (основанныя на опытѣ) понятія о добрѣ и злѣ [3]). При этомъ, въ противоположность Гоббесу, общительный Локкъ утверждаетъ, что человѣку вмѣстѣ съ другими стремленіями прирождено также стремленіе къ обществу [4]). Относительно самой воли, какъ способности, Декартомъ были намѣчены слѣдующія положенія: 1) воля есть способность начинать или прекращать простымъ воленіемъ какое либо душевное или тѣлесное дѣйствіе; 2) воля въ своемъ выборѣ мотивируется или аппетитами и страстями (т. е. желаніями, происходящими изъ чувствъ удовольствія и неудовольствія), или ясными познаніями; 3) мотивируясь аппетитами и страстями, воля не рѣдко погрѣшаетъ; 4) свободная воля есть способность совершать и прекращать простымъ воленіемъ

---

[1]) Выше, стр. 123—5.

[2]) а) **II**, VII, 5—6; XXXII, 6; Нѣк. мыс. о восп. §§ 118. 135; **IV**, XII, 4 (ср. журн. трактатъ 1676 г. Obligation of penal laws. L. King **I**, 114); **II**, XXI, 34; (другія мѣста будутъ приведены ниже, при изложеніи Локкова ученія о прирожденныхъ стремленіяхъ); б) **II**, VII, 3—5; в) **II**, XXI, 29; г) **II**, XX, 2; XXI, 42; д) **II**, XXXIII, 7. 10—5.

[3]) а) **I**, III, 3; **II**, XXI, 41; б) **II**, XXI. 54 — 5; ср. **I**, III, 10; **II**, XXVIII, 11.

[4]) **III**, I, 1.

одно и то же к.-л. душевное или тѣлесное дѣйствіе; 5) воля свободна (и, слѣдов., отвѣтственна за свои поступки), когда она мотивируется (не ясными познаніями, а) аппетитами и страстями, потому что она всегда можетъ (если не въ дѣйствительности, то въ потенціи) задержать ихъ; 6) воля свободна, когда она мотивируется ясными познаніями, потому что въ этомъ случаѣ человѣкъ зависитъ не отъ внѣшней к.-л. силы, а отъ своего собственнаго разума [1]). Всѣ эти положенія, за исключеніемъ послѣдняго [2]), принимаются Локкомъ [3]). Въ послѣднемъ положеніи Локкъ соглашается лишь съ тою мыслію, что показанія ума (которыми человѣкъ, естественно, руководится въ своей дѣятельности) не ограничиваютъ свободы человѣка, если они не сопровождаются принудительною для воли очевидностью [4]). Раздѣляя Декартовскій взглядъ на волю, Локкъ отвергаетъ положеніе Гоббеса, что воля есть послѣднее желаніе, вырабатывающееся

---

[1]) Выше, стр. 123—6.

[2]) Въ этомъ случаѣ нужно усматривать нѣкоторое вліяніе на Локка со стороны Гоббеса. Декартъ опредѣлялъ свободу воли двояко: 1) какъ способность одно и то же дѣлать и не дѣлать и 2) какъ способность соглашаться съ ясно усмотрѣнною истиною и избирать ясно познанное добро (Medit. IV, 28). Локкъ, слѣдуя Гоббесу (см. выше, стр. 166—7), принимаетъ первое Декартовское опредѣленіе свободы. Изъ этого опредѣленія онъ дѣлаетъ затѣмъ выводъ, что припятіе очевидныхъ истинъ, какъ соединенное съ невозможностію непринятія ихъ, происходитъ не по свободному изволенію человѣка, а по необходимости. (Пис. Локка къ Limb. отъ 28 сент. 1702 г. L. Works X, 139).

[3]) а) II, XXI, 5 (ср. De passion. I, XVIII. XLII); б) II, XXII, 33. 40; ср. 47. 50. 56. 67. 71; в) II, XXI, 56. 63. 70; г) II, XXI, 8. 12. 15. 27; д) II, XXI, 47—8. 52. 69 (ср. Princ. I, XXXIX. XXXVII; Medit. IV, 29. 30; De passion. I, XLVII. L). Здѣсь необходимо замѣтить, что пятое изъ указанныхъ положеній Декарта было принято Локкомъ не сразу: впервые оно встрѣчается лишь во второмъ изданіи Опыта. Въ первомъ же изданіи Локкъ, подобно Гоббесу, утверждалъ, что воля, склоняясь *всегда* въ сторону сильнѣйшаго желанія, подлежитъ необходимости. (Выше, стр. 164. 167—9; ср. II, XXI, 33. 45. 23. 28—9 перваго изданія) Отрицая свободу воли, Гоббесъ говорилъ, что человѣкъ *долженъ* руководиться истинными указаніями разсудка. (Выше, стр. 165). Въ соотвѣтствіе этому и Локкъ въ первомъ изданіи Опыта писалъ, что человѣкъ *долженъ* жить разумно, руководясь правилами истинной нравственности (II, XXI, 44. 45).

[4]) II, XXI, 48—50. 71.

съ механическою необходимостью изъ предшествующихъ ему чувствъ удовольствія и неудовольствія [1]). Принимаетъ же Локкъ отъ Гоббеса три мысли: 1) воля склоняется обыкновенно (а не всегда, какъ училъ Гоббесъ) въ сторону сильнѣйшаго желанія [2]); 2) происходящія въ этомъ случаѣ ошибки объясняются двумя причинами [3]); 3) свобода есть сила и, какъ таковая, принадлежитъ душѣ, а не волѣ [4]). Послѣдняя мысль сильно запутала Локка: отвергнувъ свободу воли сначала, онъ признаетъ ее потомъ, но чрезъ то становится въ противорѣчіе съ своимъ ученіемъ о свободѣ, какъ отличной отъ воли силѣ.

Въ своемъ ученіи объ отношеніи между умомъ и волею Локкъ проводитъ Гоббесовскія мысли, насколько онѣ были согласны съ Декартовскими воззрѣніями. Поэтому онъ признаетъ ложною мысль Гоббеса, что, за исключеніемъ положеній, вырабатывающихся на основаніи закона механиче-

---

[1]) II, XXI, 30. Ясное разграниченіе между желаніями и волею было сдѣлано Локкомъ во второмъ изданіи Опыта. Но смутное сознаніе разницы между желаніями и актами изволенія проглядываетъ уже въ первомъ изданіи—въ II, XXI, 33.

[2]) II, XXI, 40. 47. 56. Въ первомъ изданіи Опыта Локкъ утверждалъ вмѣстѣ съ Гоббесомъ, что воля склоняется всегда въ сторону бо́льшаго *кажущагося добра* (II, XXI, 33. 37. 38. 45). Но потомъ онъ нашелъ, что отсутствующее добро тогда только склоняетъ къ себѣ волю, когда сопровождается неудовольствіемъ желанія (II, XXI, 43—5 второго и слѣд. изданій).

[3]) II, XXI, 67. Между ученіемъ Локка и Гоббеса существуетъ въ этомъ пунктѣ небольшая разница. Гоббесъ одною изъ причинъ ошибочности выбора выставляетъ то, что чувствуемое благо сильнѣе дѣйствуетъ на человѣка, чѣмъ благо представляемое (выше, стр. 165). Между тѣмъ Локкъ считаетъ такою причиною невнимательность. Но говоря объ этой причинѣ, онъ замѣчаетъ, что невнимательность происходитъ отъ поспѣшности, а «самою обыкновенною причиною поспѣшности служитъ преобладаніе к.-л. переживаемаго удовольствія или (добавляетъ Локкъ во второмъ и послѣд. изданіяхъ) неудовольствія». (II, XXI, 67 = II, XXI, 44 перваго изданія).

[4]) II, XXI, 14—21. Подобно Гоббесу, Локкъ сравниваетъ процессъ выбора съ процессомъ взвѣшиванія тяжестей. (Выше, стр. 163, прим. 3; ср. II, XXI, 67. 46). Онъ повторяетъ мысль Гоббеса, когда говоритъ, что представляемое благо, какъ находящееся отъ насъ на разстояніи, кажется меньшимъ, чѣмъ благо чувствуемое. (Выше, стр. 165; ср. II, XXI, 63). У него мы находимъ также приведенное Гоббесомъ выраженіе: «video meliora proboque, deteriora sequor». (Выше, стр. 165, прим. 1; ср. II, XXI, 35).

ской ассоціаціи, остальныя—даже очевидныя—положенія могутъ быть отвергнуты волею, если это будетъ въ интересахъ послѣдней [1]).

ГЛАВА ПЯТАЯ.

Вліяніе, произведенное на Локка Ньютоновскимъ открытіемъ закона всемірнаго тяготѣнія.

Локкъ былъ хорошо знакомъ съ Ньютоновскимъ открытіемъ закона всемірнаго тяготѣнія и даже увлеченъ имъ. Доказательствомъ этого служатъ слѣдующія данныя:

1) Изъ переписки, происходившей между Ньютономъ и Локкомъ [2]), видно, что отношенія между ними были весьма близкія, дружественныя [3]). При дружественныхъ своихъ от-

---

[1]) «Еслибы я могъ думать, замѣчаетъ Локкъ, что разсужденія и аргументы имѣютъ такое же значеніе для разсудка, какое имѣютъ различные сорты сластей для различныхъ небъ и желудковъ,—т. е. что отвратительныя и вредныя для одного пріятны и здоровы для другого,—то я не думалъ бы болѣе о книгахъ и ученіи; тогда я полагалъ бы, что лучше употребить время на игру въ бирюльки, чѣмъ на чтеніе или письмо. Но я убѣжденъ въ противномъ: я знаю, что существуетъ истина, противоположная лжи, что она можетъ быть найдена, если люди пожелаютъ, и что она достойна изслѣдованія и составляетъ не только самую цѣнную, но и самую пріятную вещь въ мірѣ. Пис. къ Molyn. отъ 10 янв. 1697 г. L Works IX, 447.

[2]) Когда произошло первое знакомство Локка съ Ньютономъ, въ точности не извѣстно. Можно думать, что оно началось послѣ 1672 г., когда Ньютонъ былъ избранъ членомъ Королевскаго общества и когда онъ сталъ часто пріѣзжать въ Лондонъ на засѣданія этого общества. Bourne II, 216.

[3]) Такъ Локкъ въ 1690 году хлопочетъ, хотя и безуспѣшно, объ опредѣленіи Ньютона на мѣсто контролера при монетномъ дворѣ (пис.: Н. къ Л. отъ 28 сент. 1690 г. и 30 іюня 1691 г L. King I, 403—4); въ 1691 г. предлагаетъ Ньютону выхлопотать для него мѣсто начальника школы при Картезіанскомъ монастырѣ (пис.: Н. къ Л. отъ 13 дек. 1691 г. L. King I, 414); въ 1692 г. посылаетъ Ньютону часть оставшейся послѣ Boyl'я красной земли вмѣстѣ съ копіей Boyl'евскаго рецепта о преобразованіи этой земли въ золото (пис. Н. къ Л отъ 26 янв. и 16 фев. 1691—2 г. L. King I, 409—10, пис.: Н. къ Л. отъ 7 іюля 1692 г. и Л. къ Н. отъ

ношеніяхъ къ Ньютону Локкъ, конечно, не могъ не познакомиться съ его открытіемъ. Признать это мы должны тѣмъ скорѣе, что Ньютонъ въ 1689 году (т. е. за годъ до изданія Опыта) подарилъ Локку свой рукописный трактатъ—A de-

---

26 іюля 1692 г. Bourne II, 224); въ этомъ же году посѣщаетъ Ньютона въ Кембриджѣ и затѣмъ посылаетъ ему для просмотра свою рукопись Третьяго письма о терпѣніи (пис Л. къ Н. отъ 26 іюля 1692 г. Bourne II, 238—9; пис Н. къ Л. отъ 2 авг. 1692 г. L. King I, 40); въ 1694 г. достигаетъ своими хлопотами того, что Ньютона назначаютъ контролеромъ при монетномъ дворѣ (Bourne II, 217); въ 1702 г. посылаетъ Ньютону для просмотра свое толкованіе на 1-е посланіе къ Коринѳянамъ (пис. Локка къ Peter King'y отъ 23 апр. 1703 г. Bourne II, 514). Съ своей стороны Ньютонъ въ 1690 г. посылаетъ Локку свою рукопись—An account of two notable corruptions of Scripture in a letter to a friend и проситъ издать ее анонимно на французскомъ языкѣ въ Амстердамѣ (пис. Н. къ Л. отъ 28 сент. и 14 ноября 1690 г. L. King I, 403. 401—2); въ началѣ 1691 г. проводитъ довольно продолжительное время у Локка въ Oates и затѣмъ, по удаленіи изъ Oates, сообщаетъ ему свои недоумѣнія относительно нѣкоторыхъ мѣстъ книги пр Даніила и Апокалипсиса и описываетъ одинъ интересный въ психологическомъ отношеніи фактъ изъ своей жизни (пис.: Н. къ Л. отъ 7 фев. 1690—1 г. и 30 іюня 1691 г. L King I, 402. 404); въ 1692 г. сообщаетъ Локку нѣкоторыя свѣдѣнія о дарѣ чудотворенія въ древнемъ мірѣ и старается предостеречь Локка отъ попытокъ превратить красную землю въ золото по Boyl'евскому рецепту (пис : Н. къ Л. отъ 16 фев. 1691—2 г. и отъ 3 мая и 2 авг. 1692 г. L. King I, 409 415—6. 410—3); въ 1702 г. навѣщаетъ Локка въ Oates (пис. Л. къ P King'y отъ 23 апр. 1703 г. Bourne II, 514), а въ 1703 г. посылаетъ ему свои критическія замѣчанія на его толкованіе на 1-е посланіе къ Коринѳянамъ (пис. Н. къ Л. отъ 15 мая 1703 г. L. King I, 420—3). Былъ, впрочемъ, одинъ случай, когда Ньютонъ, не получая болѣе двухъ лѣтъ мѣста контролера при монетномъ дворѣ, которое хотѣлъ ему выхлопотать Локкъ при содѣйствіи Monmouth'a и его жены, разсердился на Локка и вообразилъ, что онъ плохой человѣкъ. «Полагая, говоритъ Ньютонъ въ своемъ письмѣ къ Локку отъ 16 сент. 1693 г , что вы хотѣли запутать меня при помощи женщинъ и другихъ средствъ, я былъ крайне смущенъ этимъ Поэтому, когда мнѣ сказали, что вы больны и можете умереть, я отвѣтилъ: было бы лучше, если бы вы были мертвы. Прошу васъ, простите мнѣ эту нелюбовь. Теперь я убѣжденъ, что сдѣланное вами справедливо Я имѣлъ тогда худыя мысли объ васъ и представлялъ, что вы въ корнѣ уничтожаете нравственность тѣмъ принципомъ, который провели въ своей книгѣ идей, и были намѣрены провести въ другой: я принялъ васъ тогда за гоббиста. Прошу васъ, простите мнѣ это. Я прошу также прощенія у васъ за то, что говорилъ и думалъ, будто вы имѣли намѣреніе продать мнѣ мѣсто или сбить меня съ толку» (L. King I, 417; ср. пис. Н. къ Л. отъ 26 янв. и 16 февр. 1691—2 г. L. King I, 408—9). Но это временное нерасположеніе къ Локку было слѣдствіемъ того болѣзненнаго состоянія, въ кото-

monstration, that the planets, by their gravity towards the sun, may move in ellipses, въ которомъ кратко, при помощи простыхъ геометрическихъ построеній, доказывается, что планеты могутъ двигаться по эллипсису въ силу своего тяготѣнія къ солнцу [1]). Знакомство съ Ньютоновскимъ открытіемъ, перешедшее затѣмъ въ увлеченіе, и было, вѣроятно, причиною болѣе тѣснаго сближенія Локка съ Нютономъ около 1690 года.

2) По свидѣтельству Desagulier'a, Локкъ пріобрѣлъ основательное знакомство съ Ньютоновскимъ открытіемъ и сдѣлался рѣшительнымъ сторонникомъ его чрезъ непосредственное изученіе главнаго Ньютоновскаго сочиненія—Principia (которое было издано въ 1687 г.). «Знаменитый Локкъ, читаемъ у Desagulier'a, не будучи въ состояніи понять Principia, по недостатку геометрическаго знанія, спрашивалъ Huyghens'a: всѣ ли математическія положенія въ этомъ сочиненіи истинны? Когда онъ увѣрился, что можетъ положиться на ихъ достовѣрность, онъ принялъ ихъ за доказанныя и тщательно прослѣдилъ какъ разсужденія, такъ и выведенные изъ нихъ корольларіи. Т. о. онъ пріобрѣлъ знаніе физическихъ истинъ и сдѣлался крѣпко вѣрующимъ въ тѣ открытія, которыя содержались въ Principia» [2]). Ознакомленіе Локка съ Principia Ньютона, произошло, нужно думать, въ 1691 году. Основанія для такого предположенія можно находить въ письмѣ Ньютона къ Локку отъ 30 іюня 1691 года. Въ этомъ письмѣ Ньютонъ, между про-

---

ромъ въ это время находился Ньютонъ Ибо, когда Локкъ въ своемъ отвѣтномъ письмѣ отъ 5 окт. 1693 г. спрашивалъ Ньютона: какія мѣста дали поводъ думать такъ о немъ? (L. King I, 418—9), Ньютонъ отвѣчалъ: «въ послѣднюю зиму, ложась на ночь часто около камина, я спалъ очень плохо, а болѣзнь, бывшая въ теченіе этого лѣта эпидемическою, разстроила меня въ конецъ. Когда я писалъ вамъ, я въ теченіе двухъ недѣль подъ рядъ не спалъ и по часу въ ночь, а пять ночей сряду я не засыпалъ ни на одно мгновеніе. Я помню, что писалъ вамъ, но что̀ писалъ, не помню». Пис. отъ 5 окт. 1693 г. L. King I, 420.

[1]) Этотъ рукописный трактатъ съ надписью: «Mr. Newton, March, 1689» — былъ найденъ среди бумагъ Локка и изданъ L. King'омъ въ I, 389—400.

[2]) Bourne II, 216.

чимъ, говоритъ: «Lady Masham и вы сдѣлали мнѣ великую честь, что просмотрѣли *мою книгу*, и я очень радъ имѣть одобреніе такихъ разсудительныхъ лицъ»[1]). Подъ книгою здѣсь, нужно думать, разумѣются Principia, ибо Principia составляли главное сочиненіе Ньютона и, кромѣ того, извѣстно, что Локку былъ подаренъ Ньютономъ печатный экземпляръ этого сочиненія[2]).

3) Въ оставшемся послѣ Локка небольшомъ (въ 26 стр.) сочиненіи — Elements of natural philosophy[3]) прямо проводятся Ньютоновскія воззрѣнія, при чемъ мнѣніе о существованіи въ тѣлахъ силы притяженія принимается за безспорную истину. Въ этомъ сочиненіи мы находимъ, напр., слѣдующія положенія: «скорость движенія измѣряется разстояніемъ мѣста и длиною времени..; количество движенія измѣряется скоростью движенія и количествомъ движущейся матеріи, взятыхъ вмѣстѣ..; *установленъ законъ природы, что всѣ тѣла имѣютъ стремленіе (tendency), притяженіе или тяготѣніе другъ ко другу*..; *сила притяженія* сдѣлалась *очевидною* для насъ чрезъ опытъ и должна быть принята за *принципъ* въ естественной философіи..; одна и та же сила, приложенная къ двумъ различнымъ тѣламъ, вызываетъ всегда одно и то же количество движенія въ каждомъ изъ нихъ..; при различныхъ разстояніяхъ однихъ и тѣхъ же тѣлъ, притяженіе обратно пропорціонально квадрату ихъ разстоянія..; если тѣло, въ силу притяженія движущееся

---

[1]) L. King I, 405.

[2]) Въ оставшемся послѣ Локка написанномъ его рукою каталогѣ книгъ, принадлежавшихъ ему, значится между прочимъ сочиненіе Ньютона—Principia—съ замѣткою: «отъ автора».

[3]) Desmaizeaux, первый издатель Elements of natural philosophy, говоритъ: «Локкъ составилъ или, точнѣе, продиктовалъ эти элементы для одного молодого джентльмена, о воспитаніи котораго онъ очень сильно заботился. Они составляютъ абстрактъ или сокращеніе всего, что̀ является самымъ существеннымъ въ естественной философіи; Локкъ разъяснялъ ихъ потомъ болѣе подробно этому молодому джентльмену. То же самое практикуется въ университетахъ, гдѣ, какъ извѣстно, профессора имѣютъ обыкновеніе диктовать подобные конспекты, чтобы указать предметъ и порядокъ своихъ чтеній». L. Works X, 153—4.

по прямой линіи къ другому тѣлу, получитъ новое движеніе—по линіи наклонной къ первой, то оно будетъ двигаться не по прямой к.-л. изъ этихъ двухъ линій, а по составленной изъ нихъ кривой; и эта кривая будетъ такая или иная, смотря по природѣ и количеству силъ, участвующихъ въ ея произведеніи..: она можетъ быть кругомъ, эллипсисомъ или оваломъ, весьма мало отличающимся отъ круга..; планеты движутся около солнца не по правильнымъ кругамъ, а скорѣе по эллипсисамъ; причиною ихъ движеній по кривымъ линіямъ служитъ притяженіе солнца, или ихъ тяготѣніе къ солнцу (то и др. безразлично) и наклонный или касательный толчокъ или движеніе..; мудрости, силѣ и величію Бога соотвѣтствуетъ мысль, что всѣ неподвижныя звѣзды суть солнца съ движущимися около нихъ системами населяемыхъ планетъ» [1]).

4) Въ своихъ сочиненіяхъ Локкъ упоминаетъ о Ньютонѣ до 15 разъ и всегда не иначе, какъ съ величайшимъ уваженіемъ. Такъ Ньютона онъ называетъ «несравнимымъ», «разсудительнымъ» [2]), его книгу — «превосходною», «всегда возбуждающею удивленіе», «несравнимою» [3]), его доказательства — «удивительными», «несравнимыми», «глубочайшими умозрѣніями» [4]), наконецъ, его открытіе—«удивительнымъ», «великимъ» [5]). Такое сравнительное обиліе ссылокъ на Ньютона, притомъ въ такихъ превосходныхъ выраженіяхъ, краснорѣчиво говоритъ объ увлеченіи Локка открытіемъ Ньютона.

---

[1]) L. Works III, 279—281. 283—5.

[2]) Пис. къ чит. Опыта; Нѣк. мыс. о восп. § 194; Remarks up. Norris... L. Works X, 258.

[3]) IV, VII. 11; Нѣк. мыс. о восп. § 194; II отв. еп. worcest. L. Works IV, 379; пис. Локка къ Molyn. отъ 20 сент. 1692 г. L. Works IX, 294—5.

[4]) Пис. къ еп. worcest. L. Works IV, 55; пис. Локка къ Molyn. отъ 11 сент. 1697 г. L. Works IX, 432—3; IV, I, 9

[5]) IV, XXII. 43, II отв. еп. worcest. L. Works IV, 402—3. Кромѣ того, Локкъ упоминаетъ о Ньютонѣ, какъ о великомъ математикѣ, изгнавшемъ изъ науки Декартовскіе вихри. II отв. еп. worcest. L. Works IV, 427. 451.

Увлеченіе Ньютоновскимъ открытіемъ не прошло безслѣдно для метафизическихъ воззрѣній Локка. Подъ вліяніемъ его, Локкъ призналъ правдоподобною, до нѣкоторой степени, мысль Гоббеса о матеріальности человѣческой души.

Сила притяженія между частями матеріи, разсуждалъ Локкъ, составляетъ несомнѣнный фактъ. Но понять этотъ фактъ изъ того, что̀ мы знаемъ о матеріи, нѣтъ никакой возможности, ибо между идеею матеріи, какъ протяженной и плотной субстанціи, и идеею силы притяженія мы не усматриваемъ никакой необходимой связи. Необходимо поэтому признать, что сила притяженія имѣетъ свое источное начало въ Богѣ и что она находится въ матеріи по волѣ Божіей [1]). Если же матерія получила силу притяженія отъ Бога, то не могла ли она получить отъ Бога и другихъ силъ, которыя также не могутъ быть объяснены нами изъ сущности матеріи? Мы знаемъ, что изъ сущности матеріи и силы движенія не могутъ быть объяснены ни растительная, ни, тѣмъ болѣе, животная жизнь. Для объясненія той и другой необходимо, слѣдов., признать особыя, созданныя Богомъ, силы [2]). Но въ какія субстанціи вложены Богомъ эти силы? Что растенія суть исключительно матеріальныя субстанціи и что, слѣдов., силы растительной жизни вложены Богомъ въ матерію,— это едва ли можетъ быть оспариваемо. То же самое нужно сказать относительно силъ животной жизни, т. е. силъ чувства и произвольнаго движенія. Кто не хочетъ признать душъ животныхъ безсмертными, тотъ долженъ согласиться, что силы чувства и произвольнаго движенія составляютъ, по волѣ Божіей, принадлежность нѣкоторыхъ частей матеріи [3]). Если же душевныя силы животныхъ принадлежатъ извѣстнымъ частямъ матеріи, то почему не предположить,

---

[1]) II отв. еп. worcest L. Works IV, 467—8; ср. 461—2.
[2]) Ibidem. L. Works IV, 461—2; ср. 463.
[3]) Ibidem. L. Works IV, 466.

что принадлежностью извѣстныхъ частей матеріи являются и душевныя силы человѣка? [1]). Правда, мы не можемъ понять, какъ матерія можетъ совершать акты мышленія, ибо для нашего разума нѣтъ никакой необходимой связи между идеями мышленія и матеріи [2]). Но отсюда никакъ не слѣдуетъ, что сила мышленія не могла быть вложена въ матерію всемогущимъ Богомъ [3]). Богъ не можетъ совершать только того, что противорѣчитъ нашему разуму. Онъ не можетъ, напр., создать субстанцію въ одно и то же время плотною и неплотною. Предположеніе же, что Богъ вложилъ въ нѣкоторыя части матеріи такія совершенства, которыхъ онѣ сами по себѣ не имѣютъ, т. е. умъ и волю, не заключаетъ въ себѣ никакого внутренняго противорѣчія [4]). Извѣстныя части человѣческаго тѣла также могли получить отъ Бога силы ума и воли, какъ неразумная Валаамова ослица нѣкогда получила отъ Бога силу говорить своему хозяину [5]).—На этихъ соображеніяхъ Локкъ не остановился и, подъ вліяніемъ полемики, пошелъ дальше. Ему казалось, что ученіе о матеріальности душъ подтверждается великими авторитетами. «Цицеронъ, замѣчаетъ онъ, былъ увѣренъ, что въ душѣ есть нѣчто божественное, т. е. что существуютъ въ ней способности, которыя не могутъ происходить изъ природы матеріи, а должны имѣть свое источное начало въ божественной силѣ; не смотря на это, онъ признавалъ, что означенныя качества—сами по себѣ божественныя—могутъ быть помѣщены въ дыханіи или огнѣ [6])... Кто заглянетъ въ первую книгу Тускуланскихъ вопросовъ Цицерона и въ шестую книгу Энеиды Виргилія, тотъ найдетъ, что эти два великихъ человѣка... думали—или, по крайней мѣрѣ, не отрицали,—что

---

[1]) Ibidem. L. Works IV, 461.
[2]) Пис. къ A. Collins'y отъ 21 мар. 1703—4 г. L. Works X, 284—5.
[3]) II отв. еп. worcest L. Works IV, 461.
[4]) Ibidem. L. Works IV, 465. 462—4. 483.
[5]) Ibidem. L. Works IV, 469—70.
[6]) Ibidem. L. Works IV, 488.

душа есть тонкая матерія, которая можетъ быть названа вѣткомъ, огнемъ или эфиромъ... Самъ Соломонъ говоритъ: участь сыновъ человѣческихъ и участь животныхъ—участь одна; какъ тѣ умираютъ, такъ умираютъ и эти — и одинъ духъ (spirit) у всѣхъ. Словомъ духъ я перевожу еврейское слово רוח, ибо послѣднее такъ переводится далѣе чрезъ стихъ: кто знаетъ,—духъ человѣческій восходитъ ли вверхъ, и духъ животныхъ сходитъ ли внизъ, въ землю? (Еккл. III, 19. 21). Въ этихъ мѣстахъ ясно, что Соломонъ прилагаетъ слово רוח, а наши переводчики — слово духъ — къ субстанціи, изъ которой не исключается вполнѣ нематеріальность,— если только духъ животныхъ, сходящій внизъ, въ землю, не есть нематеріальный. Не отличался отъ этого и способъ выраженія во время нашего Спасителя. Св. Лука говоритъ, что, когда нашъ Спаситель, по Своемъ воскресеніи, сталъ, посреди учениковъ, они смутились и предположили, что видятъ духа... Но нашъ Спаситель говоритъ имъ: посмотрите на руки Мои и на ноги Мои: это Я Самъ; осяжите Меня и разсмотрите; ибо духъ плоти и костей не имѣетъ, какъ видите у Меня (Лук. XXIV, 37. 39). Эти слова нашего Спасителя полагаютъ то же самое различіе между духомъ и тѣломъ, какое дѣлаютъ Цицеронъ... и Виргилій, описывающій привидѣніе (ghost), или душу, Анхиза [1])... Отцы Церкви [также] никогда не пытались доказывать, что матерія неспособна получить силы ощущенія, воспріятія и мышленія изъ руки всемогущаго Творца» [2]).—Такъ явилась у Локка мысль о возможной, при всемогуществѣ Божіемъ, матеріальности человѣческой души.

Мы имѣемъ г. о. два основанія утверждать, что мысль Локка о возможной матеріальности человѣческой души стоитъ въ зависимости отъ увлеченія Локка Ньютоновскимъ открытіемъ. 1) Означенное увлеченіе могло произойти не ра-

---

[1]) Ibidem. L. Works IV, 469.

[2]) L. Works IV, 467.

нѣе 1689 года, когда Локку былъ подаренъ Ньютономъ рукописный трактатъ A demonstration. Соотвѣтственно этому, въ Abstract'ѣ Опыта, отпечатанномъ въ 1687—8 году, мы не находимъ ни малѣйшаго намека на мысль о возможной матеріальности души. 2) Самъ Локкъ ставитъ въ связь мысль о матеріальности души съ перемѣною, произведенною въ его воззрѣніяхъ Ньютоновскимъ открытіемъ. Такъ во II отвѣтѣ епископу worcester'скому читаемъ: «Да, я говорю, что тѣла дѣйствуютъ чрезъ толчокъ и ишкакъ иначе. И такъ я думалъ, когда писалъ это (т. е. II, VIII, 11), ибо не могъ еще понять тогда никакого другого способа ихъ дѣйствія. Но затѣмъ несравненная книга разсудительнаго Ньютона *убѣдила* меня, что является слишкомъ смѣлымъ предположеніемъ—*ограничивать* силу Божію въ этомъ пунктѣ моими *узкими понятіями*. Тяготѣніе матеріи къ матеріи непонятными для меня путями доказываетъ, что Богъ можетъ, если Ему угодно, вложить въ тѣла такія силы и способы дѣйствій, которые не могутъ быть выведены изъ нашей идеи тѣла или объяснены изъ того, что̀ мы знаемъ о матеріи; мало того, оно является безспорнымъ и всюду наблюдаемымъ фактическимъ доказательствомъ, что Богъ и сдѣлалъ такъ. И посему въ слѣдующемъ изданіи моей книги я постараюсь исправить это мѣсто [1])... Мы не можемъ понять, какъ матерія можетъ мыслить;—я допускаю это. Но выводить отсюда, что Богъ не могъ дать матеріи способности мышленія, значитъ говорить, что всемогущество Божіе *ограничивается узкими предѣлами* человѣческаго пониманія... Безспорно, что всѣ планеты обращаются около извѣстныхъ отдаленныхъ центровъ... Но мы не можемъ понять этого изъ простой сущности матеріи или ея естественныхъ силъ, безъ привнесенія чего-либо къ этой сущности: движеніе матеріи по кривой линіи или притяженіе матеріи матеріей составляютъ все, что̀ можетъ быть сказано въ данномъ

---

[1]) L. Works IV, 467—8.

случаѣ. Ни то ни другое не можетъ быть естественно выведено изъ сущности матеріи или тѣла вообще; и все же то или другое неизбѣжно должно быть признано вложеннымъ въ этомъ случаѣ въ сущность матеріи вообще [1])... Возражаютъ, что я не могу понять, какъ матерія должна мыслить. Что же изъ этого? значитъ, Богъ не могъ дать ей силу мыслить. Пусть будетъ такъ. Но примѣнимъ этотъ аргументъ къ другимъ случаямъ. Вы не можете понять, какъ матерія можетъ притягивать матерію на разстояніи, особенно на разстояніи 1.000.000 миль; слѣдов., Богъ не могъ дать ей такой силы. Вы не можете понять, какъ матерія должна чувствовать, или приводить себя въ движеніе, или дѣйствовать на нематеріальное бытіе, или приходить отъ него въ движеніе; слѣдов., Богъ не могъ дать ей такихъ силъ. Но это на самомъ дѣлѣ значитъ отрицать тяжесть и обращеніе планетъ около солнца, дѣлать животныхъ простыми машинами безъ чувства или самопроизвольнаго движенія и не признавать у людей ни чувства, ни произвольнаго движенія» [2]).

---

[1]) Ibidem, 461.
[2]) Ibidem, 463.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

Ученіе Локка о прирожденныхъ началахъ знанія и дѣятельности.

Въ ученіи Локка о прирожденныхъ началахъ знанія и дѣятельности нужно различать двѣ стороны: 1) положительное ученіе о существованіи въ душѣ прирожденныхъ началъ, понимаемыхъ въ смыслѣ прирожденныхъ способностей и стремленій, и 2) отрицательное ученіе объ отсутствіи въ душѣ прирожденныхъ началъ, понимаемыхъ въ смыслѣ готовыхъ понятій и знаній.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Ученіе Локка о прирожденныхъ способностяхъ и стремленіяхъ души.

§ 1. *Общее міровоззрѣніе Локка.* Въ основѣ ученія Локка о прирожденныхъ началахъ знанія и дѣятельности лежатъ нѣкоторыя догматическія положенія, отчасти религіозныя, отчасти естественно-научныя. Религіозный Локкъ съ величайшимъ благоговѣніемъ относился къ Божественному Откровенію, какъ слову истиннаго Бога[1]). Но будучи любите-

---

[1]) IV, XVI, 14; пис. къ R. King'y отъ 25 авг. 1703 г. L. Works X, 306; пис. и II отв. еп. worcest. L. Works IV, 96. 281, II оправд. раз. христ. L. Works VII, 407.

лемъ свободы и поклонникомъ разумности и опираясь на слова Новаго Завѣта: «изслѣдуйте Писанія», «все испытывайте, хорошаго держитесь», «испытывайте духовъ», «держись правды» и т. п., онъ не допускалъ пассивнаго отношенія разума человѣческаго къ Божественному Откровенію [1]). По его воззрѣнію, разумъ человѣка, независимо ни отъ какого человѣческаго авторитета,—единственно на основаніи фактической или раціональной очевидности,—долженъ отдѣлить истины дѣйствительно откровенныя отъ истинъ, только выдаваемыхъ за откровенныя, на самомъ же дѣлѣ составляющихъ плодъ ума или воображенія человѣка [2]). Такимъ образомъ онъ хотѣлъ признавать за откровенныя только тѣ истины, которыя хотя находятся въ согласіи съ разумомъ, но не могутъ быть открыты имъ, и которыя дарованы при необычайныхъ внѣшнихъ знаменіяхъ и чудесахъ [3]). Изъ сопоставленія откровенныхъ истинъ, какъ онѣ были поняты Локкомъ, съ тѣми мыслями, къ которымъ онъ пришелъ самъ или усвоилъ отъ другихъ, и выработалось его общее міровоззрѣніе. Это міровоззрѣніе, насколько можно судить о немъ на основаніи отдѣльныхъ замѣчаній, находящихся въ сочиненіяхъ Локка, можетъ быть кратко формулировано такимъ образомъ:

Существуетъ вѣчный, неизмѣримый, безконечно премудрый и благій, единый, всемогущій духъ—Богъ [4]) и созданный Имъ, ограниченный по пространству и времени, міръ [5]). Міръ, какъ твореніе Божіе, носитъ на себѣ слѣды безконечныхъ свойствъ Божіихъ — единства, премудрости, благости и всемогущества [6]). Состоя изъ безчисленнаго множества от-

---

[1]) **IV**, XXII, 3; ср. A defence of nonconformity. Bourne **I**, 457.

[2]) Пис.: къ Limb. отъ 6 окт. 1685 г., къ R. King'у отъ.. 1703 г. и къ Bold'у отъ 16 мая 1699 г. L. Works **X**, 7. 310. 319, Разумн. христ. и II оправд. раз. христ. L. Works **VII**, 102. 157—8. 295—7. 358.

[3]) Ср **IV**, XVIII, 5—9; XIX, 11. 15—6, A discourse of miraddes. L. Works **IX**, 261—2.

[4]) Ср. **IV**, X, 3. 6. 10—19, **II**, XV, 3. 8, IX, 12.

[5]) Ср. **II**, XV, 8; XXIII, 27; **IV**, X, 18.

[6]) **IV**, X, 6—7. 10. 12; **I**, IV, 9; Разумн. христ. L. Works **VII**, 129. 135—6, An exam. of Malebran. L. Works **IX**, 232.

дѣльныхъ индивидуумовъ, которые имѣютъ отъ Бога [1]) свои особыя природы, міръ представляетъ собою безконечное разнообразіе [2]). Но, во 1-хъ, между природами индивидуумовъ установлены величайшая постепенность и послѣдовательность. Вселенная состоитъ изъ индивидуумовъ, которые отъ самыхъ несовершенныхъ переходятъ посредствомъ «нечувствительныхъ степеней» различія къ наисовершенному существу Богу [3]). Во 2-хъ, между природами всѣхъ индивидуумовъ установлено взаимодѣйствіе. Каждый индивидуумъ согласно со своею природою дѣйствуетъ на другіе индивидуумы и самъ подвергается такому же дѣйствію послѣднихъ [4]). Такъ что міръ есть единый стройный космосъ,—единая «величественная фабрика» [5]). При такомъ устройствѣ міра, каждый индивидуумъ имѣетъ отъ Бога свое назначеніе и соотвѣтствующія назначенію средства [6]). Назначеніе человѣка—познавать и прославлять Бога и чрезъ то совершенствоваться и блаженствовать какъ здѣсь на землѣ, такъ и на небѣ [7]). Для выполненія этого назначенія, природа человѣка одарена отъ Бога опредѣленными *силами*, дѣйствующими по опредѣленнымъ законамъ, и поставлена въ опредѣленное взаимоотношеніе съ окружающей ее средою [8]).

§ 2. *Прирожденныя душевныя силы, или способности.* Всякое существующее дѣйствіе необходимо предполагаетъ собою соотвѣтствующую реальную силу [9]). Подъ силами нельзя разумѣть к.-л. самостоятельныхъ сущностей, которыя могутъ дѣйствовать одна на другую: дѣйствуютъ, какъ из-

---

[1]) II отв. и пис. къ еп. worcest L. Works IV, 491. 91. ср. III, VI, 4.

[2]) Ср. IV, XXI, 2; III, 27; XVI, 12; III, VI, 11.

[3]) III, VI, 12; IV, XVI, 12; ср. Elem. of nat. phil. L. Works III, 294. 296.

[4]) Ср. IV, VI, 11; Elem. of nat. phil. L. Works IV, 280.

[5]) IV. XXII, 38; XVII. 9; III, VI, 9 II, IX, 12.

[6]) Ср. An exam. of Malebran. L Works IX, 231; II, IX, 12—3.

[7]) Ср. II, VII, 5—6; XXIII, 12, IV, X, 1; XXII, 23, Of goverm. II. II, 6; An exam. of Malebran. L. Works IX, 231.

[8]) Ср. I, IV, 12, I, 5; II, XXIII, 12—3; IV, X, 1; XII, 11; Knowledge. its extent and measure. L. King I, 162, I отв. еп. worcest. L. Works IV, 139. 144.

[9]) II, XXI, 10.

вѣстно, только субстанціи, силы же нужно считать принадлежностью ихъ [1]). Нельзя также полагать, что въ основѣ отдѣльныхъ дѣйствій лежатъ отдѣльныя силы. Правильный взглядъ—тотъ, что одна и та же сила служитъ источникомъ нѣсколькихъ однородныхъ дѣйствій [2]). Душевныя дѣйствія, какъ совершенно отличныя отъ дѣйствій тѣлесныхъ, не могутъ быть проявленіемъ силы тѣлеснаго движенія; они могутъ происходить только изъ особыхъ душевныхъ силъ [3]). Что Локку была совершенно чужда мысль, приписываемая ему Куно-Фишеромъ [4]),—будто душевныя силы равны нулю, т. е. не имѣютъ никакой реальности,—это не подлежитъ сомнѣнію. «Я не отрицаю, говоритъ Локкъ, существованія способностей ни въ тѣлѣ, ни въ душѣ; какъ тѣло, такъ и душа имѣютъ свои силы дѣйствія: безъ силъ они не могли бы дѣйствовать» [5]). «Ничего мы не можемъ дѣлать иначе, читаемъ у Локка, какъ только посредствомъ нашихъ способностей; даже о самомъ знаніи мы можемъ разсуждать только потому, что у насъ существуютъ способности, при помощи которыхъ мы можемъ составить понятіе о знаніи» [6]). «Собственныя дѣйствія души, свидѣтельствуетъ также Локкъ, происходятъ изъ силъ внутреннихъ и врожденныхъ ей (proper to itself)» [7]). Душевныя силы имѣютъ свое источное начало въ Богѣ и составляютъ такую реальность, которая приближаетъ человѣческую природу къ природѣ божественной. «Премудрый Творецъ, замѣчаетъ Локкъ, создалъ столь удивительную способность, какъ силу мышленія,—способность, которая очень близко подходитъ къ превосходству Его собственнаго непостижимаго существа» [8]). Въ общемъ, прирожденныя душевныя силы, или способности, одинаковы у

---

[1]) II, XXI, 6; ср. 16—9.
[2]) II, XXI, 20; ср. 17.
[3]) IV, X, 5. 10; II отв. еп. worcest. L. Works IV, 488.
[4]) Выше, стр. 79.
[5]) II, XXI, 20.
[6]) IV, XI, 3.
[7]) II, I, 24.
[8]) II, I, 15; ср. II отв. еп. worcest. L. Works IV, 488.

всѣхъ людей; но кромѣ общихъ способностей отдѣльныя лица имѣютъ еще свои специфическія дарованія. «Всѣ люди, пишетъ Локкъ, — дѣло единаго всемогущаго и премудраго Творца..; всѣ они надѣлены одинаковыми способностями, всѣ участвуютъ въ одной общей природѣ» [1]). Но у Локка читаемъ также: «Въ душѣ почти каждаго человѣка существуютъ спеціальныя (peculiar) дарованія и природныя способности, равно какъ недостатки и слабости» [2]). При появленіи человѣка на свѣтъ, прирожденныя способности находятся въ состояніи зародыша или сѣмени. «Мы называемся, замѣчаетъ Локкъ, разумными созданіями, потому что для этого, если угодно, мы рождаемся; на самомъ же дѣлѣ природа даетъ намъ только сѣмена этого» [3]). Развитіе прирожденныхъ способностей, какъ и способностей тѣла, совершается вообще чрезъ упражненіе и дѣятельность [4]). Количество дѣятельности должно соотвѣтствовать всегда силѣ способности: должно всегда начинать съ работы простой и потомъ постепенно и послѣдовательно восходить къ работѣ болѣе сложной. Какъ отъ непосильной работы, такъ и отъ недостатка работы способности ослабѣваютъ [5]). Существующія между людьми различія порождаются главнымъ образомъ различіемъ ихъ дѣятельности [6]), порождаемымъ, въ свою очередь, различіемъ обычаевъ, обученія, воспитанія [7]).

§ 3. *Раздѣленіе прирожденныхъ способностей.* Въ человѣкѣ, какъ разумномъ и произвольномъ дѣятелѣ, существуютъ двѣ главныхъ дѣятельности: познаніе и воленіе, и двѣ главныхъ способности: разсудокъ и воля [8]). Поэтому всѣ дѣйствія человѣка суть виды познанія или воленія, проявленія

---

[1]) Of goverm. II, II, 6; ср. 4; I отв. еп. worcest. IV, 139; IV, XXII, 24. 3.
[2]) Study. L. King I, 200, ср. IV, XXII, 2. Нѣк. мыс. о восп. §§ 1. 35. 66. 87. 101—2. 140. 174.
[3]) IV, XXII, 6; Of goverm. II, VI, 61.
[4]) IV, XXII, 4. 6. 3; ср. выше, стр. 138, прим. 3.
[5]) IV, XXII, 12. 28. 3; ср. выше. стр. 138, прим. 3.
[6]) IV, XXII, 6. 4; I, IV, 22.
[7]) IV, XXII, 24; I. III, 25; IV, 12.
[8]) II, VI, 2; XXII, 11; XXI, 5—6; ср. IV, XXI, 1.

разсудка или воли [1]). Къ познавательнымъ способностямъ относятся способности: ощущенія, рефлексіи, воспоминанія, сравненія, сочетанія и отвлеченія; къ дѣятельнымъ же— способности: воли и свободы.

§ 4. *Ощущеніе.* Ощущеніе есть способность души сознательно реагировать на получаемыя ею внѣшнія впечатлѣнія [2]). Въ каждомъ ощущеніи нужно различать двѣ стороны: физическую и психическую [3]). Физическая сторона слагается изъ двухъ моментовъ: а) изъ воздѣйствія к.-л. внѣшняго движенія на к.-л. органъ чувства и б) изъ перехода этого движенія отъ органа чувства чрезъ нервъ къ мозгу [4]). Психическую же сторону составляетъ — производимый мозговымъ движеніемъ—вызовъ сознательной идеи изъ нѣдръ души [5]).

---

[1]) II, XXII, 11; XXIII, 30.

[2]) II, I, 24.

[3]) II, IX, 3; ср An exam. of Malebran. L. Works IX, 217—9.

[4]) II, VIII, 11—3; An exam. of Malebran. L Works IX, 217.

[5]) II, IX, 3—4; An exam. of Malebran. L. Works IX, 213. 215. 217. 218. 239. Неустойчивость терминологіи Локка, его небрежность въ способѣ выраженія вообще и неразборчивость при выборѣ сравненій, которыми онъ поясняетъ свои мысли, въ частности—сильно затрудняютъ пониманіе его ученія объ ощущеніи. Такъ у него встрѣчаются, между прочимъ, слѣдующія выраженія: «*Ощущеніе*... есть впечатлѣніе, или *движеніе*, которое, будучи произведено въ нѣкоторой части тѣла, вызываетъ нѣкоторое воспріятіе въ разсудкѣ. Этими *впечатлѣніями*, произведенными дѣйствіемъ внѣшнихъ предметовъ на наши чувства, *душа*, повидимому, и *занимается*, когда совершаетъ акты, извѣстные подъ названіемъ—воспріятія, воспоминанія, размышленія, разсужденія и т. п. (II, I, 23).. *Впечатлѣнія*, произведенныя на наши чувства внѣшними предметами.., становятся... *объектами* ея *размышленія*... Первая способность человѣческаго разсудка есть способность души *получать впечатлѣнія*, произведенныя на нее внѣшними предметами чрезъ чувства (II, I, 24)... Мы не можемъ представить перемѣны въ к.-л. вещи иначе, какъ только представивъ *перемѣну* въ нѣкоторыхъ *ея идеяхъ* (II, XXI, 1)... Чувственные предметы *навязываютъ* нашимъ душамъ *свои* частныя *идеи*... Разсудокъ такъ же не можетъ не принять, измѣнить, уничтожить или образовать новыхъ простыхъ идей, какъ зеркало не можетъ не принять, измѣнить или изгладить *образовъ*, или *идей*, которые *вызываются въ немъ* находящимися предъ нимъ предметами (II, I, 25)... Разсудокъ можно сравнить, до нѣкоторой степени, съ совершенно темною комнатою, въ которой оставлено одно небольшое отверстіе, чтобы *впускать* чрезъ него *внѣшнія* видимыя *подобія*, или *идеи* внѣшнихъ вещей» (II, XI, 17). Изъ этихъ и др. подобныхъ выраженій легко вывести заключеніе, что Локкъ раздѣлялъ гипотезу о species intentionales. Но Локкъ прямо заявляетъ, что онъ не принимаетъ гипотезы перипатетиковъ,

Между физическою и психическою сторонами ощущенія существуетъ закономѣрное отношеніе: опредѣленныя внѣшнія движенія переходятъ въ опредѣленныя мозговыя движенія

«Я не думаю, говоритъ онъ, чтобы к.-л. матеріальные виды, имѣющіе сходство съ вещами, отдѣлялись постоянно отъ тѣлъ и приносили воспріятіе ихъ къ нашимъ чувствамъ... Измѣненіе величины, производимое въ идеяхъ видимыхъ предметовъ разстояніемъ и оптическими стеклами.., служитъ вѣскимъ возраженіемъ противъ предполагаемыхъ перипатетиками видовъ». (An exam. of Malebran. L. Works IX, 215. 217). Локкъ разъясняетъ также, что всѣ наши идеи ощущенія, не исключая и идей первичныхъ качествъ, вызываются движеніями, и что для насъ остается непонятнымъ, какимъ образомъ происходитъ это. «Я думаю, замѣчаетъ онъ, что наши воспріятія тѣлъ, находящихся отъ насъ на разстояніи, могутъ быть объяснены,—насколько мы способны понимать это,—движеніемъ матеріальныхъ частичекъ, идущихъ отъ нихъ и дѣйствующихъ на наши органы... Признаюсь, я не понимаю, какъ мы видимъ образъ, возникающій на ретинѣ... Впечатлѣнія, произведенныя на ретину лучами свѣта, я, думается, понимаю; движенія, идущія отсюда къ мозгу, также могутъ быть поняты, и я убѣжденъ, что эти движенія вызываютъ въ нашихъ душахъ идеи, но непонятнымъ для меня образомъ. Это я могу объяснить только благимъ изволеніемъ Бога, пути котораго не изслѣдимы». (An exam. of Malebran. L. Works IX, 215. 217). Выше приведенныя выраженія Локка, слѣдов., суть выраженія неточныя. Если мы внимательно присмотримся къ этимъ и др. подобнымъ выраженіямъ, то замѣтимъ, что неточность ихъ происходитъ г. о. отъ неустойчиваго употребленія терминовъ: «впечатлѣніе», «чувство», «идея» и др. Такъ слово «впечатлѣніе» употребляется Локкомъ для обозначенія, съ одной стороны, вліянія,—притомъ вліянія: 1) на органы внѣшнихъ чувствъ, 2) на сознаніе и 3) на самосознаніе,—съ другой, результата этого вліянія. Отсюда происходятъ выраженія: впечатлѣнія—на наши органы; впечатлѣнія—на душу со стороны внѣшнихъ объектовъ и ея собственныхъ дѣятельностей; впечатлѣніе—движеніе въ нѣкоторой части нашего тѣла; впечатлѣнія отъ внѣшнихъ объектовъ и дѣятельностей души—объекты размышленія. Терминъ «чувства» обозначаетъ чаще всего органы внѣшнихъ чувствъ, но иногда и самыя чувства, т. е. ощущенія, съ одной стороны, и представленія рефлексіи, съ другой. Отсюда—выраженія: впечатлѣнія отъ внѣшнихъ предметовъ—на наши чувства; внѣшнее и внутреннее чувство—источникъ идей; внѣшнее и внутреннее ощущеніе—единственные пути, чрезъ которые проходитъ знаніе въ разсудокъ (II, XI, 17). Слово «идея», по опредѣленію Локка, обозначаетъ всякій объектъ мышленія, или сознанія (I, I, 8; II, I, 1; VIII, 8; ср. I отв. еп. worcest. L. Works IV, 133). Но подъ этимъ словомъ у него разумѣется актъ сознанія въ однихъ случаяхъ и объектъ сознанія или самосознанія въ другихъ. Отсюда—выраженія: а) идеи суть дѣйствительныя воспріятія (II, X, 2); идея удовольствія получается чрезъ ощущеніе (II, VII, 1); идеи суть частныя существованія (IV, XVII, 8); б) идеи ощущенія или рефлексіи воспринимаются, сравниваются; идеи разсматриваются, какъ состоянія субстанціи (II, XII, 4). При этомъ объекты воспринимаемые не отдѣляются отъ объектовъ представляемыхъ, а объекты созерцаемые нерѣдко берутся вмѣсто

и вызываютъ опредѣленныя идеи [1]). Отсюда, при измѣненіи состоянія нашего тѣла, измѣняется и отношеніе между внѣшними движеніями и вызываемыми ими идеями. Одна и та же, напр., вода можетъ показаться намъ теплою, если мы опустимъ въ нее охлажденную руку, и холодною, если опущенная въ нее рука будетъ предварительно нагрѣта [2]). Что касается отношенія нашихъ идей къ самымъ качествамъ вещей, которыми онѣ вызываются и къ которымъ относятся, то это отношеніе—двоякое. Однѣ изъ вызываемыхъ въ насъ идей,—каковы математическія идеи протяженія, фигуры, движенія и числа, равно какъ идея плотности, — являются копіями дѣйствительныхъ качествъ вещей. Всѣ же остальныя идеи, напр., идеи цвѣтовъ, звуковъ, запаховъ и т. п.,—вызываемыя въ насъ различными силами незамѣтныхъ для насъ частичекъ тѣлъ,—такъ же мало походятъ на эти силы, какъ слова—на выражаемыя ими идеи. Посему если одними силами вызываются въ насъ однѣ идеи, а другими—другія, то причина этого заключается единственно во всемогуществѣ Божіемъ, которое разъ навсегда соединило опредѣленныя силы съ опредѣленными идеями. Первыя идеи Локкъ называетъ идеями первичныхъ качествъ, а вторыя — идеями вторичныхъ качествъ, или силъ [3]). Возникновеніе ощущенія опредѣляется двоякими условіями. Во 1-хъ, внѣшнія движенія должны обладать достаточною силою [4]); тѣлесные органы воспріятія, т. е. органы чувствъ, нервы (и мозгъ), должны быть цѣлы [5]); а движенія, возникающія въ мозгу, должны

объектовъ дѣйствительныхъ и наоборотъ. Отсюда—выраженія: простыя идеи ощущенія и рефлексіи; идеи находятся въ вещахъ (II, XXI, 1; ср. II, VIII, 8); идеи входятъ въ душу чрезъ чувства; душа занимается впечатлѣніями; впечатлѣнія становятся объектами размышленія.

[1]) II, XXXII, 14; IV, IV, 4; An exam. of Malebran. L. Works IX, 217; Remarks up. Norris... L. Works X, 249.

[2]) II, VIII, 21; Elem. of nat. phil. L. Works III, 302.

[3]) II, VIII, 7—26; XXX, 2.

[4]) Ср. II, IX, 4; IV, III, 24—5.

[5]) Ср. II, IX, 4; III, 1.

выдѣляться изъ ряда другихъ одновременныхъ движеній [1]). Все это—физическія условія ощущенія. Но физическія условія могутъ быть выполнены, и все же ощущенія можетъ не произойти. Извѣстно, что мы не воспринимаемъ внѣшнихъ впечатлѣній, когда наше сознаніе сильно бываетъ занято чѣмъ-либо [2]). Это происходитъ вслѣдствіе того, что въ одинъ моментъ времени мы не можемъ совершать двухъ различныхъ актовъ сознанія [3]). Поэтому для возникновенія ощущенія, во 2-хъ, требуется, чтобы сознаніе наше было свободно отъ всякой дѣятельности или, по крайней мѣрѣ, имѣло возможность перейти отъ занимающей его дѣятельности къ той, на которую вызываетъ мозговое движеніе [4]). Процессъ ощущенія, начинающійся, вѣроятно, еще во время пребыванія ребенка въ утробѣ матери [5]), происходитъ на первыхъ порахъ пассивно [6]); а получаемыя чрезъ него идеи бываютъ просты и логически неопредѣлимы [7]). Но съ развитіемъ воли, этотъ процессъ становится полупроизвольнымъ. «Хотя человѣкъ, замѣчаетъ Локкъ, не можетъ не видѣть, когда его глаза обращены къ свѣту, но отъ его выбора зависитъ — устремить свои глаза на извѣстные предметы... И далѣе, хотя глаза человѣка обращены къ предмету, но отъ его выбора зависитъ — обозрѣть съ интересомъ этотъ предметъ и внимательно разсмотрѣть всѣ его мельчайшія подробности» [8]).

---

[1]) Ср. Remarks up. Norris... **X**, 254; **II**, VIII, 21; **I**, 21.

[2]) **II**, IX, 4; XIX, 3.

[3]) **IV**, I, 8; ср. **II**, XXI, 36. Но Локку чужда была мысль,—что акты сознанія должны быть непремѣнно элементарнаго свойства. Утверждая въ **IV**, I, 8, что «нашъ ограниченный разсудокъ способенъ мыслить ясно и раздѣльно только объ одной вещи заразъ», онъ въ то же время въ Exam. of Malebran. (L. Works **IX**, 234) говоритъ: «теперь я вижу бѣлое и черное на этой бумагѣ, слышу пѣніе въ сосѣдней комнатѣ, чувствую тепло огня, вблизи котораго сижу, ощущаю вкусъ яблока, которое ѣмъ,—и все это въ одно и то же время».

[4]) **II**, IX, 4.

[5]) **II**, IX, 5.

[6]) **II**, I, 25; XII, 1.

[7]) **II**, II, 1; IV, 6; XX, 1; **III**, IV, 7; II отв. еп. worcest. L. Works **IV**, 396.

[8]) **IV**, XIII, 1—2.

Съ развитіемъ же памяти и ума, процессъ ощущенія незамѣтнымъ для насъ образомъ усложняется процессомъ знанія или—сужденія. На усложненіи процесса ощущенія процессами знанія и сужденія Локкъ не остановилъ должнаго вниманія, а потому его мысли относительно этого усложненія являются недоведенными до конца. Такъ, съ одной стороны, онъ устанавливаетъ общее положеніе, что каждая получаемая идея воспринимается нами интуитивно, какъ тожественная себѣ и отличная отъ др. идей [1]). Съ другой,—онъ отмѣчаетъ слѣдующіе факты, которые, впрочемъ, не были поняты имъ надлежащимъ образомъ: а) вновь получаемыя зрительныя идеи к.-л. предметовъ принимаются за знаки прежде образованныхъ идей *тѣхъ же самыхъ* предметовъ; отсюда мы созерцаемъ въ видимыхъ предметахъ не то, что̀ воспринимается нами, а то, что̀, по нашему мнѣнію, мы должны воспринимать въ нихъ [2]); б) когда получаемая идея неопредѣленна, тогда она можетъ быть отожествлена не съ одною, а съ нѣсколькими изъ прежде образованныхъ, сходныхъ съ нею идей [3]); в) неопредѣленная получаемая идея отожествляется съ тою изъ прежде образованныхъ, сходныхъ съ нею идей, на которую случайно бываетъ обращено вниманіе [4]); г) лица, встрѣчающіяся съ незнакомою вещью и желающія узнать ее, обыкновенно спрашиваютъ: къ какому классу извѣстныхъ имъ вещей она относится? [5]). Если бы Локкъ произвелъ тщательный анализъ этихъ фактовъ и подвелъ ихъ подъ установленное имъ общее положеніе, то его взглядъ на ощущеніе пріобрѣлъ бы совершенную опредѣленность. Тогда открылось бы великое психологическое зна-

---

[1]) **IV**, III, 8: Въ душѣ не можетъ быть ни одной такой идеи, относительно которой она *тотчасъ же*—интуитивнымъ знаніемъ—не воспринимала бы, что эта идея тожественна себѣ (букв. есть то, что̀ есть) и отлична отъ всякой другой». Ср. **IV**, I, 4; VII, 4.

[2]) **II**, IX, 8—9; An exam. of Malebran. L. Works **IX**, 218.

[3]) Ср. II отв. еп. worcest. L. Works **IV**, 242; **II**, XXIX, 8; **IV**, XXII, 41.

[4]) **IV**, XXII, 41.

[5]) **II**, XXXII, 6—7.

ченіе высказанной имъ мысли, что всякій процессъ ощущенія усложняется отожествляющею дѣятельностью разсудка. Тогда, думается, была бы исключена возможность причислять Локка къ сенсуалистамъ.

§ 5. *Рефлексія.* Ощущеніе есть источникъ идей, касающихся внѣшняго, матеріальнаго міра. Источникомъ же идей, касающихся внутренняго, психическаго міра, служитъ рефлексія. Съ этой стороны рефлексія имѣетъ большую аналогію съ внѣшнимъ чувствомъ, или ощущеніемъ, и потому можетъ быть названа внутреннимъ чувствомъ, или внутреннимъ ощущеніемъ [1]). Но существующая между ощущеніемъ и рефлексіею аналогія не даетъ права на то, чтобы отожествлять ихъ. Ощущеніе есть способность сознательно реагировать на внѣшнія впечатлѣнія; между тѣмъ рефлексія есть способность самосознанія: чрезъ нее мы непосредственно воспринимаемъ не только акты ощущенія, но и всѣ другіе душевные процессы, или явленія; она же служитъ источникомъ идеи нашего собственнаго существованія [2]). Идеи рефлексіи возникаютъ вмѣстѣ съ возникновеніемъ первыхъ душевныхъ явленій, ибо душевная, или сознательная, дѣятельность всегда бываетъ соединена съ дѣятельностью самосознанія [3]). Но первыя идеи рефлексіи отличаются такою темнотою, что душа совсѣмъ почти не замѣчаетъ ихъ. Для полученія ясныхъ идей рефлексіи, душа должна отвлечь свой взоръ отъ яркихъ и привлекательныхъ образовъ внѣшней дѣйствительности и сосредоточить его на своихъ собственныхъ явленіяхъ. Этимъ объясняется тотъ фактъ, что не только у дѣтей, но даже у взрослыхъ людей,—притомъ въ те-

---

[1]) II, I, 4; XI, 17.

[2]) Ср. II, I, 4; II отв. еп. worcest. L. Works IV, 468 (:«что Богъ не могъ надѣлить нѣкоторыя частицы матеріи силою мышленія и съ нею самосознаніемъ,— это никогда не будетъ доказано вопросомъ: какъ можно понять, чтобы простое тѣло воспринимало актъ воспріятія»?): журн. тракт. Deus. L. King II, 139 (выше, стр. 128, прим. 2; ср. IV, IX, 3); II, VII, 7.

[3]) II, I, 25; XXVII, 9.

ченіе бо́льшей части ихъ жизни,—не бываетъ ясныхъ идей рефлексіи [1]).

§ 6. *Память.* Когда внѣшнее или внутреннее впечатлѣніе перестаетъ на насъ дѣйствовать, идея, произведенная въ насъ этимъ впечатлѣніемъ, можетъ нѣкоторое время находиться въ нашемъ сознаніи. Это составляетъ ту способность запоминанія, которая называется созерцаніемъ [2]). Но и потомъ, когда воспринятыя идеи выходятъ изъ сознанія, онѣ не пропадаютъ безслѣдно, а укладываются въ нашей памяти. Это не значитъ, что онѣ находятся въ душѣ въ безсознательномъ состояніи, ибо безсознательныхъ состояній сознанія быть не можетъ [3]). Это значитъ только, что онѣ помимо впечатлѣній, первоначально ихъ вызвавшихъ, могутъ быть воспроизведены и притомъ непремѣнно съ сознаніемъ того, что онѣ уже находились въ сознаніи [4]). Для опредѣленія того, что̀ вызываетъ снова въ сознаніе идею, вышедшую изъ сознанія, мы должны обратиться къ разсмотрѣнію ассоціаціи идей.

Воспроизведеніе идей совершается въ насъ, когда мы бодрствуемъ, непрерывно [5]). Всякій разъ, какъ мы дѣлаемъ попытку сосредоточиться на одной к.-л. идеѣ и т. о. остановить воспроизведеніе идей, немедленно является въ нашемъ сознаніи другая к.-л. идея или другая к.-л. сторона данной идеи [6]). Воспроизводятся въ насъ не только идеи за идеями вообще, т. е. представленія за представленіями, чувствованія за представленіями и представленія за чувствованіями, но также произвольныя дѣйствія за идеями и дѣйствія за дѣйствіями. Въ воспроизведеніи этомъ существуетъ нѣкоторая закономѣрность, а именно: изъ фактовъ, не имѣющихъ между собою внутренней связи, воспроизводятся въ

---

[1]) II, I, 8; ср. XXIII, 22; II отв. еп. worcest. L. Works IV, 415.
[2]) II, X, 1; ср. XIX, 1.
[3]) II, X, 2; ср. I, 9—10; I, II, 5
[4]) II, X, 2. 7; ср. I, IV, 20.
[5]) II, XIV, 3; XIX, 1; IV, XXII, 30.
[6]) II, XIV, 13—4.

послѣдовательномъ порядкѣ тѣ факты, которые были даны въ сознательномъ опытѣ вмѣстѣ, т. е. одинъ фактъ рядомъ съ другимъ или непосредственно послѣ другого [1]). Такъ, воспринимая обыкновенно вмѣстѣ со свѣтомъ теплоту, мы начинаемъ представлять себѣ, при видѣ свѣта, теплоту и, при чувствѣ теплоты, свѣтъ [2]). Достаточно бываетъ ребенку нѣсколько разъ услышать и произнести названіе какой-либо находящейся предъ его глазами вещи, чтобы потомъ, при встрѣчѣ съ этою вещью, онъ произнесъ ея названіе, а услышавъ названіе, представилъ обозначаемую имъ вещь [3]). Музыканты, танцовщицы и гимнасты — чрезъ повтореніе извѣстныхъ сложныхъ и трудныхъ движеній — достигаютъ того, что начинаютъ совершать эти дѣйствія чисто автоматически [4]). Въ силу смежности факты какъ бы связываются въ одну цѣпь, такъ что потомъ не можетъ явиться въ сознаніи фактъ безъ того, чтобы не вызвать собою и всѣхъ другихъ фактовъ, которые связаны съ нимъ [5]). И связь эта бываетъ тѣмъ крѣпче, а воспроизведеніе тѣмъ быстрѣе, чѣмъ сильнѣе дѣйствуютъ на сознаніе связывающіеся между собою факты. Таковыми они могутъ быть или съ самаго начала,—когда они производятся въ насъ сильными впечатлѣніями, или сильно останавливаютъ на себѣ наше вниманіе, или бываютъ оттѣнены сильными чувствованіями,—или могутъ сдѣлаться постепенно, чрезъ послѣдовательное повтореніе [6]). Отъ постояннаго повторенія сознательныхъ фактовъ вмѣстѣ, связь между ними становится нерасторжимою и легко (но ошибочно) можетъ быть принята за необходимую, самоочевидную. Если, напр., нѣкоторыя лица въ теченіе всей своей жизни не могутъ освободиться отъ того, чтобы не соединять идей лѣшихъ и страшныхъ привидѣній съ идеею

---

[1]) **II**, XXXIII, 5—6; **III**, II, 6; ср. **II**, XXI. 1.
[2]) **IV**, XXII, 41.
[3]) **III**, II, 6; ср. **IV**. XVIII, 3.
[4]) **II**, XXXIII, 6; **IV**, XXII, 4, **II**, IX, 10.
[5]) **II**, XXXIII, 5. 10.
[6]) **II**, X, 3; XXXIII, 10—6.

темноты, то причина этого заключается въ томъ, что этимъ лицамъ,—когда они были дѣтьми,—«глупыя няни» постоянно вдалбливали въ голову, что въ темнотѣ находятся страшныя существа. «Пусть, замѣчаетъ Локкъ, идеи бытія и матеріи будутъ сильно соединены путемъ воспитанія или продолжительнаго размышленія; тогда какія понятія, какія разсужденія будутъ объ отдѣльныхъ духахъ» [1]? Отъ времени же,—когда связанные факты долго или совсѣмъ не являются вмѣстѣ, — связь между ними ослабѣваетъ и даже совсѣмъ пропадаетъ. Въ этомъ отношеніи наша память походитъ на могильный памятникъ съ вырѣзанною на металлѣ надписью или высѣченнымъ на камнѣ изображеніемъ: камень и металлъ могутъ оставаться долго, но надпись и изображеніе,—когда ихъ не подновляютъ,—сначала мало-по-малу сглаживаются, а потомъ и совсѣмъ исчезаютъ [2]. За выясненіе причины воспроизведенія идей по смежности Локкъ не берется. Но ему представляется правдоподобнымъ, что воспроизведеніе идей ощущенія имѣетъ физіологическую основу. Прежде всего, по ученію Локка, можно принять за вѣроятное, что «состояніе тѣла иногда оказываетъ вліяніе на память». Извѣстно, что у нѣкоторыхъ людей во время нѣкоторыхъ болѣзней память ослабѣвала и даже совершенно терялась [3]. Наоборотъ, у другихъ лицъ вслѣдствіе болѣзненнаго возбужденія нервной системы воспроизведеніе идей становилось по временамъ столь живымъ и независимымъ отъ воли, что этимъ лицамъ казалось, будто они имѣютъ дѣло не съ идеями, а съ дѣйствительными, быстро исчезающими вещами [4]. Затѣмъ, «вѣроятнымъ представляется, что идеи въ насъ зависятъ и такъ или иначе составляютъ дѣйствіе движенія», ибо иначе трудно или даже почти невозможно было бы понять необычайную подвижность всѣхъ идей ощущенія, за

---

[1]) II, XXXIII, 17. 10; XVI, 4; XX, 9—10; XXII, 41.

[2]) II, X, 5; ср. XXXIII, 13; Memory-imagination madness L. King II, 170—1.

[3]) II, X, 5.

[4]) IV, XXII, 45.

исключеніемъ идей, вызываемыхъ въ насъ продолжающимся дѣйствіемъ внѣшнихъ объектовъ [1]). Наконецъ, каждому извѣстно, что по проложенному пути,—особенно когда часто или постоянно совершается по нему движеніе, — идти бываетъ легче и удобнѣе, чѣмъ по пути совершенно новому [2]). Въ виду этихъ соображеній, Локкъ признаетъ довольно правдоподобнымъ слѣдующее физіологическое объясненіе ассоціаціи: при переходѣ сознанія отъ одного факта къ другому, въ нервной системѣ происходитъ переходъ движенія предполагаемыхъ животныхъ духовъ изъ одного мѣста въ другое и вмѣстѣ съ тѣмъ прокладываніе пути между этими мѣстами. Когда движеніе животныхъ духовъ снова появляется въ первомъ мѣстѣ, оно легко можетъ перейти и въ другое мѣсто, путь къ которому уже проложенъ. И чѣмъ сильнѣе будетъ первоначальное движеніе, прокладывающее путь, или чѣмъ чаще оно будетъ совершаться по проложенному пути, тѣмъ скорѣе оно будетъ избирать этотъ, а не другой путь [3]). Что же касается воспроизведенія идей рефлексіи, то Локкъ, повидимому, склоненъ былъ объяснять его чисто психологически. По крайней мѣрѣ, у него мы находимъ слѣдующее, достойное вниманія, замѣчаніе: «разумно заключать, что всѣ тѣ идеи, которыя могутъ быть получаемы и созерцаемы душою безъ помощи тѣла, могутъ быть и удерживаемы ею безъ помощи тѣла» [4]). Изъ всѣхъ родовъ воспроизведенія заслуживаетъ особеннаго вниманія воспроизведеніе чувствованій чрезъ представленія и представленій чрезъ чувствованія. Первое воспроизведеніе служитъ источникомъ весьма многихъ нашихъ симпатій и антипатій. Почему, наприм., нѣкоторые люди не могутъ выносить вида извѣстныхъ комнатъ, кушаній, занятій, лицъ и т. д.?—только потому, что эти предметы или дѣйствія были соединены въ ихъ сознательномъ опытѣ съ чувствомъ великаго неудовольствія: отъ ку-

[1]) Remarks up. Norris.. L. Works X, 256.
[2]) II, XXXIII, 6.
[3]) Ibidem.
[4]) II, I, 15.

шанья, напр., произошла сильная болѣзнь, въ комнатѣ умеръ любимый человѣкъ, занятія сопровождались насиліями и побоями, человѣкъ нанесъ великое оскорбленіе и т. д. [1]). И такъ какъ нѣкоторыя изъ этихъ ассоціацій между представленіями и чувствованіями образуются у людей во время ихъ безпамятнаго дѣтства, то порождаемыя этими ассоціаціями симпатіи и антипатіи принимаются людьми,—вслѣдствіе незнанія ихъ дѣйствительнаго источника, — за естественныя или прирожденныя [2]). Второе же воспроизведеніе составляетъ ключъ къ произвольному управленію нашими представленіями. Что каждый, у кого развита воля, можетъ по произволу воспроизводить нѣкоторыя свои идеи, — это безпорный фактъ [3]). Но полное господство надъ своими представленіями составляетъ такое превосходство нѣкоторыхъ, которое премного возвышаетъ ихъ надъ остальными людьми и которое достигается ими путемъ многихъ и великихъ усилій [4]). Правда, люди часто говорятъ, что ничто такъ не свободно, какъ мышленіе; но это справедливо только по отношенію къ безцѣльному мышленію,—когда человѣкъ можетъ переходить отъ однихъ идей къ другимъ, не имѣющимъ между собою никакой внутренней связи. Что же касается систематическаго мышленія, то оно является дѣломъ весьма труднымъ, при чемъ главнымъ препятствіемъ къ нему служатъ чувствованія, или страсти. Страсти, овладѣвая человѣкомъ, вводятъ въ его сознаніе представленія, соотвѣтствующія себѣ, и не допускаютъ тѣхъ представленій, которыя не имѣютъ отношенія къ нимъ. Извѣстно, напр., «что человѣкъ страстно влюбленный не можетъ взяться за обдумываніе своихъ обычныхъ дѣлъ, или нѣжнолюбящая мать, томящаяся потерею ребенка, бываетъ неспособна поддерживать обычнаго разговора въ обществѣ»,

---

[1]) II, XXXIII, 7. 10—5; Нѣк. мыс. о восп. §§ 49. 138. 149.
[2]) II, XXXIII, 7.
[3]) II, X, 7.
[4]) IV, XXII, 30.

потому что сознаніе того и другой бываетъ всецѣло поглощено созерцаніемъ предмета ихъ страсти [1]). Вызываемыя страстію идеи до тѣхъ поръ держатся въ сознаніи, пока страсть не ослабѣетъ отъ времени или не будетъ подавлена противоположною страстью [2]). Отсюда для достиженія полнаго господства надъ своими идеями человѣкъ долженъ научиться управлять своими страстями; а это можетъ быть достигнуто частью чрезъ знакомство съ условіями возникновенія страстей, главнымъ же образомъ чрезъ постоянныя попытки и усилія подавлять одни страсти и вызывать другія [3]).

§ 7. *Разсудочныя способности въ собственномъ смыслѣ.* Идеи, полученныя изъ ощущенія и рефлексіи и уложенныя въ памяти, представляютъ собою не болѣе, какъ сырой матеріалъ. Обработка этого матеріала въ образъ стройнаго и гармоничнаго міра совершается дѣятельностью г. о. трехъ— отличныхъ отъ ощущенія и рефлексіи—прирожденныхъ способностей души: сравненія, сочетанія и отвлеченія. Посредствомъ сравненія, сочетанія и отвлеченія душа преобразовываетъ простыя идеи ощущенія и рефлексіи въ сложныя, при чемъ преобразованіе это совершается ею въ большинствѣ случаевъ чисто активно или, какъ выражается Локкъ, произвольно. «Богъ, читаемъ у Локка, создалъ внѣшній міръ такимъ, который для ума является гармоничнымъ и прекраснымъ; но весь сразу онъ никогда не войдетъ въ нашу голову; его мы должны переносить къ себѣ по частямъ и возстановлять своею собственною дѣятельностью; иначе, онъ будетъ для насъ тьмою и хаосомъ, — какой бы порядокъ и свѣтъ ни существовали въ самыхъ вещахъ [4])... Собственныя дѣйствія души.., которыя она совершаетъ надъ полученными идеями.., происходятъ изъ силъ внутреннихъ

---

[1]) **IV**, XXII, 45. 30; **II**, XXI, 12. 38. 53.
[2]) Ср. **II**, XXXII, 13; **IV**, XXII, 45.
[3]) **IV**, XXII, 30. 45.
[4]) **IV**, XXII, 38.

и врожденныхъ (proper) ей [1])... Существуютъ г. о. три акта души, въ которыхъ она проявляетъ свою силу надъ своими простыми идеями: 1) сочетаніе нѣсколькихъ простыхъ идей въ одну сложную,—такимъ путемъ составляются всѣ сложныя идеи; 2) сведеніе и подлѣ-положеніе двухъ к.-л. простыхъ или сложныхъ идей, такъ чтобы онѣ разсматривались сразу и въ то же время не соединялись въ одну,—такимъ путемъ пріобрѣтаются всѣ идеи отношеній; 3) такъ называемое отвлеченіе, или отдѣленіе идей отъ всѣхъ другихъ, съ которыми онѣ даны вмѣстѣ въ реальномъ существованіи,—такимъ путемъ образуются всѣ общія идеи [2])... Когда получены простыя идеи.., душа можетъ собственною своею силою соединять эти идеи и образовывать новыя, сложныя, которыхъ

---

[1]) Ср. II, I, 24. 4.

[2]) II, XII, 1. Это—единственное въ Опытѣ Локка мѣсто, въ которомъ дѣлается вполнѣ опредѣленная классификація разсудочныхъ процессовъ. Въ другихъ же мѣстахъ Опыта встрѣчается лишь неопредѣленное перечисленіе познавательныхъ процессовъ вообще, при чемъ рядомъ съ процессами сравненія, сочетанія и отвлеченія перечисляются также процессы воображенія, пониманія (II, I, 20; II, 3). Объясняется это, вѣроятно, тѣмъ, что Локкъ писалъ Опытъ, не зная опредѣленно, на сколько видовъ и какихъ дѣлится разсудочная дѣятельность. Опредѣленный взглядъ на этотъ предметъ составился у него, быть можетъ, тогда, когда онъ окончилъ свой Опытъ и когда ему стало ясно, что всѣ идеи дѣлятся на три группы: на идеи отношенія, идеи сложныя и идеи общія. Такое предположеніе находитъ для себя подтвержденіе въ двухъ фактахъ: 1) Мѣсто, въ которомъ дѣлятся разсудочные процессы на три класса, было введено Локкомъ во второе изданіе Опыта; въ первомъ же изданіи II, XII, 1 читается безъ этого мѣста 2) Шесть лѣтъ спустя послѣ изданія Опыта, Локкъ въ своемъ письмѣ къ епископу worcester'скому прямо и рѣшительно указываетъ только на три разсудочныхъ процесса—на сравненіе, сочетаніе и отвлеченіе. «Разсудокъ, или разумъ, читаемъ въ этомъ письмѣ, создаетъ, или образовываетъ, изъ простыхъ идей ощущенія и рефлексіи всѣ другія идеи,—будутъ ли это общія, относительныя, или сложныя идеи,—посредствомъ отвлеченія, сравненія и сочетанія положительныхъ простыхъ идей... Собственное дѣло разума при исканіи истины и знанія состоитъ въ томъ, чтобы находить отношенія между всѣми этими видами идей (=простыхъ или сложныхъ, положительныхъ или отрицательныхъ, общихъ или частныхъ), въ воспріятіи каковыхъ отношеній состоитъ знаніе и достовѣрность истины. Вотъ вкратцѣ—мои понятія относительно идей, ихъ начала и образованія, равно какъ относительно того употребленія, которое дѣлаетъ изъ нихъ душа, или разумъ, при познаніи». (L. Works IV, 71). Ср. также Elem. of nat. phil. L. Works III, 303—4.

она никогда не получала [1])... При образованіи сложныхъ идей, душа проявляетъ нѣкоторую свободу [2])... Всѣ сложныя идеи, за исключеніемъ идей субстанцій.., представляютъ собою такія сочетанія идей, которыя дѣлаются душою по ея свободному выбору» [3]). Отсюда можно видѣть, какъ не справедливо мнѣніе Куно-Фишера, будто всѣ идеи, по ученію Локка, происходятъ изъ пассивной дѣятельности ощущенія [4]). По ученію Локка, даже простыя идеи возникаютъ не изъ одного, а изъ двухъ совершенно различныхъ источниковъ— ощущенія и рефлексіи; всѣ же сложныя идеи имѣютъ своимъ источникомъ разсудочные процессы, отличающіеся въ большинствѣ случаевъ чисто активнымъ характеромъ.

§ 8. *Сравненіе.* Мы имѣемъ способность разсматривать двѣ простыхъ или сложныхъ, частныхъ или общихъ идеи заразъ, не сливая ихъ, но обращая вниманіе на такую сторону въ ихъ содержаніи, въ силу которой онѣ представляютъ собою нѣчто единое, т. е. на ихъ отношеніе; у насъ т. о. возникаетъ идея к.-л. отношенія [5]). Отношенія не находятся въ самыхъ вещахъ на подобіе акциденцій, а составляютъ нѣчто внѣшнее или вводное къ вещамъ [6]). Существуя подъ условіемъ сравненія двухъ к.-л. вещей или идей, они исчезаютъ всякій разъ, когда одна изъ сравниваемыхъ вещей прекращаетъ свое существованіе или перестаетъ разсматриваться нами [7]). Отношеній между идеями мы можемъ усматривать безчисленное множество [8]), ибо каждая идея и по каждой сторонѣ своего содержанія можетъ быть сравниваема и поставляема въ отношеніе со всѣми другими идеями [9]).

---

[1]) **II**, XII, 2.
[2]) **II**, XXX, 3.
[3]) **IV**, IV, 5.
[4]) Выше, стр. 78—9.
[5]) **II**, XII, 1; XI, 4—5; XXV, 1.
[6]) **II**, XXV, 8.
[7]) **II**, XXV, 5.
[8]) **II**, XXVIII, 17.
[9]) **II**, XXV, 7. 1.

Изъ безчисленныхъ отношеній Локкъ отмѣчаетъ отношенія: тожества и различія, сходства и несходства, равенства и неравенства, сосуществованія и послѣдовательности — или вообще положенія въ пространствѣ и времени,—субстанціи и акциденціи, причины и дѣйствія [1]) и др.

Разсужденія Локка о происхожденіи идей отношенія отличаются вообще краткостью. Сравнительно болѣе подробно онъ говоритъ лишь о воспріятіи отношеній тожества и различія, къ чему, быть можетъ, побуждало его сознаніе особенной важности этого воспріятія. Воспріятіе тожества и различія, замѣчаетъ Локкъ, «абсолютно необходимо, такъ что безъ него не можетъ быть никакого знанія, никакого разсужденія, никакого воображенія, вообще—никакихъ раздѣльныхъ мыслей... Основаніе всякаго нашего знанія заключается въ нашей способности воспринимать одну и ту же идею тою же самою и отличать ее отъ тѣхъ, которыя различны» [2]). Это сознаніе и было, вѣроятно, причиною того, что способность воспринимать отношенія тожества и различія Локкъ выдѣляетъ изъ общей способности сравненія, называя ее способностью различенія [3]). Воспріятіе же другихъ отношеній—даже отношеній субстанціи и акциденціи, причины и дѣйствія—не остановило на себѣ должнаго вниманія Локка, почему его разсужденія о происхожденіи идей этихъ отношеній не имѣютъ надлежащей опредѣленности.

Относительно происхожденія идей субстанціи и акциденціи Локкъ учитъ: «Идею субстанціи мы не получаемъ и не можемъ получить чрезъ ощущеніе или рефлексію» [4]). Она не составляетъ также продукта одного опыта. На основаніи опыта могутъ быть составлены лишь комплексы простыхъ идей: «люди, читаемъ у Локка, наблюдая извѣстныя качества всегда соединенными и существующими вмѣстѣ, копи-

---

[1]) Ср. **II**, XXVIII. XXVII. XXVI (**IV**, I, 4—6).
[2]) **IV**, I, 4—VIII, 3.
[3]) **II**, XI, 1—3.
[4]) **I**, IV, 18.

руютъ при этомъ природу и изъ идей, соединенныхъ т. о., образуютъ свои сложныя идеи субстанцій» [1]). Но такими комплексами не исчерпывается содержаніе нашихъ идей субстанцій: «мы должны знать, говоритъ Локкъ, что наши сложныя идеи субстанцій, помимо всѣхъ тѣхъ простыхъ идей, изъ которыхъ онѣ образуются, всегда имѣютъ неопредѣленную идею чего-то, чему онѣ принадлежатъ и въ чемъ существуютъ» [2]). Идея субстанціи составляетъ продуктъ предположенія, дѣлаемаго по поводу опыта: «душа замѣчаетъ, пишетъ Локкъ, что извѣстное число простыхъ идей постоянно встрѣчается вмѣстѣ..; не воображая, какъ эти простыя идеи могутъ существовать сами по себѣ, мы привыкаемъ предполагать нѣкоторый субстратъ, въ которомъ онѣ существуютъ и изъ котораго происходятъ; этотъ субстратъ мы и называемъ субстанціею» [3]). Дѣлаемое нами предположеніе субстрата не составляетъ чего-либо такого, что̀ имѣло бы мѣсто въ однихъ случаяхъ и не имѣло бы въ другихъ: «всѣ простыя идеи, замѣчаетъ Локкъ, всѣ чувственныя качества несутъ съ собою предположеніе субстрата, въ которомъ онѣ находятся, или субстанціи, въ которой онѣ существуютъ..; предполагаемая или неопредѣленная идея субстанціи въ идеяхъ субстанцій всегда составляетъ первое и главное» [4]). Посему и привычка дѣлать означенное предположеніе имѣетъ свое основаніе не въ случайномъ опытѣ, а въ природѣ нашего ума. «Привычка эта, поясняетъ Локкъ, основывается на томъ, что мы не понимаемъ, какъ простыя идеи могутъ существовать однѣ (или какъ модусы или акциденціи могутъ существовать сами по себѣ), и посему мы предполагаемъ, что онѣ существуютъ и находятъ для себя поддержку въ нѣкоторомъ общемъ субъектѣ, каковую поддержку мы и обозначаемъ именемъ субстанціи... Идеи ка-

---

[1]) III, VI, 28.
[2]) II, XXIII, 3.
[3]) II, XXIII, 1.
[4]) Пис. къ еп. worcest. L. Works IV, 7—II, XII, 6.

чествъ и дѣйствій, или силъ, воспринимаются душою такими, которыя сами по себѣ не имѣютъ необходимаго соединенія съ идеею существованія... Душа воспринимаетъ необходимое соединеніе между акциденціями и тѣмъ, чему онѣ принадлежатъ и что̀ поддерживаетъ ихъ; и такъ какъ идея поддерживанія есть относительная идея, присоединяемая [къ тому или др. чувственному качеству, напр.,] къ красному цвѣту въ вишнѣ или къ мышленію человѣка, то душа создаетъ соотносительную идею поддерживающей вещи» [1]). Если бы Локкъ сопоставилъ эти разъясненія съ вышеприведенными своими разсужденіями о происхожденіи идеи субстанціи, то онъ долженъ былъ бы сдѣлать три послѣдовательныхъ вывода: 1) для нашего ума невозможно мыслить к.-л. явленіе существующимъ само по себѣ; 2) ему, слѣдов., присуще требованіе мыслить каждое воспринимаемое явленіе существующимъ въ чемъ-то другомъ; 3) идеи субстанцій и акциденцій, слѣдов., происходятъ изъ требованія ума мыслить каждое воспринимаемое явленіе существующимъ въ чемъ-то другомъ, что̀ существуетъ само по себѣ. Но Локкъ не дѣластъ этихъ выводовъ, ибо его интересы были направлены въ другую сторону. Его вниманіе останавливается на томъ, что идея самой субстанціи, — т. е. самаго субстрата, или корня, въ которомъ соединены и изъ котораго происходятъ качества субстанціи [2]), — темна, и что мы не можемъ придать этой идеѣ никакого конкретнаго, чувственнаго содержанія [3]).

---

[1]) Пис. къ еп. worcest. L. Works **IV**, 18—9. 21.

[2]) **IV**, VI, 15; ср. **II**, XXIII, 1. 2. 6. 37.

[3]) «Слово субстанція, говоритъ Локкъ, обозначаетъ лишь неопредѣленное предположеніе чего-то такого, что̀ остается для насъ неизвѣстнымъ, т е. о чемъ мы не имѣемъ никакой особой, раздѣльной, положительной идеи... Если бы спросили кого-нибудь: какому предмету принадлежитъ цвѣтъ или тяжесть? то онъ могъ бы только сказать: плотнымъ, протяженнымъ частямъ; но если бы предложили ему вопросъ: чему принадлежитъ плотность и протяженіе? то онъ оказался бы въ такомъ же положеніи, въ какомъ находился индійскій философъ. Послѣдній говорилъ: міръ поддерживается великимъ слономъ; когда его спросили: чѣмъ поддерживается слонъ? онъ отвѣчалъ: великою черепахою; а когда предложили ему вопросъ: что̀ служитъ поддержкою широкой черепахи? онъ отвѣчалъ: нѣчто, чего онъ не знаетъ». **I**, IV, 18+**II**, XXIII, 2; ср. XIII, 19. 20+**II** отв. еп. worcest. L. Works **IV**, 448.

О происхожденіи идей причины и дѣйствія Локкъ говоритъ: «Наблюдая своими чувствами постоянную смѣну вещей, мы не можемъ не замѣтить, что различныя частныя качества и субстанціи начинаютъ существовать и что свое существованіе онѣ *получаютъ* отъ должнаго участія (application) и *дѣятельности* к.-л. другого бытія. Изъ этого наблюденія мы пріобрѣтаемъ идеи причины и дѣйствія. То, что *вызываетъ* к.-л. простую или сложную идею, мы обозначаемъ общимъ именемъ причины, а то, что вызывается — именемъ дѣйствія. Такъ, находя, что дѣйствіемъ извѣстной степени *тепла* неизмѣнно вызывается *жидкое состояніе*, т. е. новая простая идея, въ субстанціи, называемой воскомъ, мы называемъ простую идею тепла — по отношенію къ жидкому состоянію воска — причиною, а жидкое состояніе — дѣйствіемъ» [1]). Эти слова могутъ быть истолкованы въ томъ смыслѣ, что идеи причины и дѣйствія получаются изъ наблюденія надъ перемѣнами, происходящими въ чувственныхъ качествахъ тѣлесныхъ субстанцій. Но такое толкованіе будетъ несогласно съ Локковымъ ученіемъ о нашемъ знаніи тѣлесныхъ субстанцій. По ученію Локка, наблюденіе надъ тѣлесными субстанціями можетъ дать намъ лишь знаніе того, какія чувственныя качества сосуществуютъ или слѣдуютъ одно за другимъ. Что же касается причинныхъ отношеній между чувственными качествами, то знать ихъ мы не можемъ, ибо между идеями первичныхъ и вторичныхъ качествъ мы не усматриваемъ никакихъ необходимыхъ отношеній [2]).

---

[1]) II, XXVI, 1.

[2]) «Наши души, читаемъ у Локка, не способны открыть соединенія между первичными качествами тѣлъ и тѣми ощущеніями, которыя они вызываютъ въ насъ; посему мы никогда не будемъ въ состояніи установить достовѣрныхъ и несомнѣнныхъ правилъ слѣдованія или сосуществованія к.-л. вторичныхъ качествъ... Хотя эти и подобныя вещи (т. е. первичныя качества и ощущенія, дѣйствія мысли и движенія) имѣютъ постоянное и правильное соединеніе въ обыкновенномъ ходѣ міра, но это соединеніе не можетъ быть открыто въ самыхъ идеяхъ, которыя представляются не имѣющими никакой необходимой зависимости одна отъ другой... Постоянно находя, насколько простирается наше наблюденіе, что вещи происходятъ правильно, мы можемъ

Если поэтому, при созерцаніи чувственныхъ качествъ, неизмѣнно слѣдующихъ одно за другимъ, у насъ является мысль, что предшествующее качество *производитъ* послѣдующее, то эта мысль, очевидно, привносится нами къ внѣшнему наблюденію изъ какого-то другого источника. Такимъ источникомъ, по смыслу Локкова ученія, служитъ рефлексія. «Существуютъ, пишетъ Локкъ, два рода дѣйствій..: мышленіе и движеніе... О мышленіи тѣло не даетъ намъ вообще никакой идеи; ее мы получаемъ только изъ рефлексіи... Не получаемъ мы отъ тѣла и идеи о началѣ движенія... Идея *начала движенія* получается нами *только изъ рефлексіи* надъ тѣмъ, что́ происходитъ въ насъ, гдѣ мы опытно находимъ, что простою волею, простою мыслію души мы можемъ привести въ движеніе такія части нашего тѣла, которыя находились прежде въ покоѣ» [1]). Но является вопросъ: почему мы переносимъ во внѣшнее наблюденіе идею рефлексіи о началѣ дѣйствія? почему превращаемъ наблюдаемое нами отношеніе постояннаго слѣдованія одного чувственнаго качества за другимъ въ причинное отношеніе между ними? Для рѣшенія этого вопроса въ такомъ, а не иномъ смыслѣ существовали у Локка слѣдующія данныя: 1) Локкъ знаетъ, что общее положеніе причинности есть самоочевидная истина,—что положенія, противорѣчащія этой истинѣ, являются величайшими абсурдами—и что принять подобные абсурды могутъ лишь тѣ лица, которыя лишены смысла [2]). 2) По

заключатъ, что онѣ дѣйствуютъ по установленному для нихъ закону, но закону неизвѣстному для насъ: хотя причины дѣйствуютъ постоянно, и дѣйствія неизмѣнно происходятъ изъ нихъ, но ихъ связь и зависимость не могутъ быть открыты въ нашихъ идеяхъ; мы можемъ имѣть объ нихъ опытное знаніе». IV, III, 13+28+29; ср. III, VI, 28 (=выше, стр. 217—8).

[1]) II, XXI, 4.

[2]) Локкъ говоритъ: «Положеніе: всякая вещь, имѣющая начало, должна имѣть причину, есть истинный принципъ разума..; существуетъ необходимое соединеніе между идеею начала бытія и идеею нѣкотораго дѣйствія, между идеею дѣйствія и идеею чего-то дѣйствующаго, называемаго нами причиною... Величайшимъ изъ всѣхъ абсурдовъ является предположеніе, что чистое ничто... можетъ вызвать к.-л. реальное существованіе... Только безсмысленно надменный можетъ предполагать, что человѣкъ, обладающій знаніемъ и умомъ,

признанію Локка, истина бытія Божія соотвѣтствуетъ принципамъ общаго разума и неизбѣжно должна быть принята всякимъ разумнымъ созданіемъ, серіозно размышляющимъ о своей собственной или внѣшней природѣ; но принятіе этой истины, по ученію Локка, безусловно обязательно для разумныхъ созданій потому, что они не могутъ мыслить дѣйствія безъ достаточной причины [1]). Изъ этихъ данныхъ Локкъ долженъ былъ бы сдѣлать заключеніе, что нашему уму присуще требованіе мыслить всѣ вещи стоящими между собою въ причинномъ отношеніи. Но Локкъ нигдѣ въ своемъ Опытѣ не дѣлаетъ этого заключенія. Единственное, какъ кажется, мѣсто, въ которомъ какъ будто проглядываетъ признаніе этого заключенія, находится въ трактатѣ De arte medica и читается такъ: «нельзя винить медиковъ [за попытки создавать гипотезы], ибо они дѣлали то, что *весьма согласно съ природою человѣческаго разсудка,* который *не довольствуется* наблюденіемъ дѣятельности природы и хода вещей, а является *весьма любознательнымъ* относительно ихъ причинъ» [2]).

§ 9. *Сочетаніе.* Сочетаніе есть способность соединять смежныя идеи, при чемъ отдѣльныя идеи теряютъ свое самостоятельное существованіе, образуя собою одну сложную идею [3]). Въ сочетаніе могутъ входить какъ однородныя, такъ и разнородныя идеи ощущенія, или рефлексіи, или ощущенія и рефлексіи вмѣстѣ. При сочетаніи однородныхъ идей количествъ, состоящихъ изъ частей,—т. е. идей протяженія, продолжительности и числа, — созерцаемое содержаніе этихъ идей увеличивается. Соединяя, напр., идеи трехъ аршинъ, мы получаемъ идею сажени; соединяя идеи двадцати четырехъ часовъ, получаемъ идею сутокъ; соеди-

---

составляетъ продуктъ чистаго незнанія и случая». Пис. къ еп. worcest. L. Works **IV**, 61 - 2+**IV**, X, 8+6.

[1]) **I**, IV, 10 ср. 9+**II**, XVII, 17+**IV**, X, 3—4, ср. пис. къ еп. worcest L. Works **IV**, 63.

[2]) Bourne **I**, 223

[3]) **II**, XI, 6; XII, 1; пис. къ еп. worcest L. Works **IV**, 71; Elem of nat. phil. L. Works **III**, 303.

няя идеи двѣнадцати единицъ, получаемъ идею дюжины [1]). Возможность присоединять къ идеямъ однихъ количествъ идеи другихъ количествъ не имѣетъ для себя предѣла. Какое бы большое число, напр., мы ни взяли, мы всегда можемъ въ своемъ представленіи увеличить его, чрезъ присоединеніе къ нему другого числа. То же самое нужно сказать о протяженіи и продолжительности, ибо увеличеніе ихъ есть не что иное, какъ увеличеніе числа ихъ частей [2]). На возможность мысленно увеличивать безъ конца к.-л. взятое число, протяженіе или продолжительность мы и указываемъ, когда говоримъ о безконечности числа, протяженія или продолжительности. Т. о когда мы мыслимъ безконечное, напр, число, мы мыслимъ собственно двѣ вещи: 1) опредѣленное конечное число и 2) неопредѣленную возможность увеличивать это число безъ конца. Слѣдов., наша идея безконечнаго количества,—насколько подъ безконечностью мы разумѣемъ ту прибавку, которая должна быть сдѣлана къ данному количеству,—есть отрицательная и неопредѣленная идея [3]). При соединеніи же однородныхъ идей качествъ, количественная сторона или сила ихъ, какъ величина интенсивная, не только никогда не увеличивается, но даже иногда уменьшается. «Когда мы, замѣчаетъ Локкъ, присоединяемъ меньшую степень бѣлизны къ большей, мы бываемъ такъ далеки отъ увеличенія, что уменьшаемъ ее» [4]). Отсюда у насъ не можетъ быть идей безконечной сладости, безконечной любви, безконечной силы и т. п. Если же, не смотря на это, мы говоримъ о безконечномъ умѣ Божества, о безконечной Его волѣ и т. д., то говоримъ въ переносномъ смыслѣ: мы представляемъ въ этомъ случаѣ безконечнымъ количество предметовъ, на которое распространяются умъ и воля Божества; что же касается самаго ума

---

[1]) II, XI, 6; XII, 5, XIII, 4—6; XIV, 31; XVI, 2.
[2]) II, XIII, 4. 6. 21; XIV, 27. 30—1; XV, 2. 3; XVI, 8; XVII, 4.
[3]) II, XVII, 3. 5. 7—21; XXIX, 15.
[4]) II, XVII, 6.

и воли, то мы мыслимъ ихъ такими, какими знаемъ ихъ по своему внутреннему опыту [1]). — Сочетаніе второго рода имѣетъ мѣсто при образованіи сложныхъ идей смѣшанныхъ модусовъ, т. е. дѣйствій, качествъ и состояній, съ одной стороны, и единичныхъ или коллективныхъ субстанцій, съ другой. Такъ, соединяя идеи того,—что обозначается словами: поймать, связать, повергнуть на землю, перерѣзать горло, лишить способностей чувства и произвольнаго движенія,—съ идеею чего-то, существующаго въ другомъ, мы получаемъ идею убійства. Чрезъ сочетаніе идей—опредѣленной фигуры, способности мышленія, членораздѣльной рѣчи и произвольнаго движенія—съ идеею чего-то, существующаго само по себѣ, образуется идея человѣка. Сочетаніе идей отдѣльныхъ деревьевъ съ идеею субстанціи даетъ идею лѣса [2]). Первоначально сочетаніе происходитъ въ насъ пассивно: мы соединяемъ такія идеи и въ такомъ порядкѣ, какія и въ какомъ—получаются нами; въ результатѣ этого у насъ возникаютъ идеи, служащія соотносительными копіями вещей. Такимъ путемъ образуются идеи большинства тѣлесныхъ единичныхъ и отчасти коллективныхъ субстанцій, равно какъ нѣкоторыхъ смѣшанныхъ видовъ [3]). Со временемъ же, когда душевныя силы бываютъ развиты въ достаточной степени, процессъ сочетанія усложняется дѣятельностью воли, и мы начинаемъ соединять идеи не по указанію дѣйствительности, а по произволу [4]). Но произволъ не есть беззаконіе. Во 1-хъ, онъ ограничивается природою сочетаемыхъ идей, при чемъ это ограниченіе, по смыслу Локкова ученія, можетъ быть двоякое. Съ одной стороны, существуетъ множество идей, которыя могутъ быть соединяемы между собою, но которыхъ мы не должны сое-

---

[1]) **II**, XVII, 1. 6.

[2]) **II**, XII, 4—6; XXII—XXIV; **III**, V—VI.

[3]) Ср. **II**. XII, 6; XXII, 2; XXIII. 1. 3. 7; XXIX, 8, XXXI. 8—9; XXXII, 18; **III**, VI, 28. 46; IX. 13, **IV**. IV, 11—2.

[4]) **II**, XII, 2; XXII. 2. 9; XXX, 3; XXXI, 3; **III**, V. 3—6.

динять, если не желаемъ, чтобы наши сложныя идеи были фантастическими или ложными. Таковы всѣ идеи, которыя, по свидѣтельству нашего разума и опыта, не имѣютъ никакой между собою связи. Съ другой, существуютъ идеи, которыя, по свидѣтельству разума, должны быть соединяемы съ одними идеями и не могутъ быть соединяемы съ другими. Такъ пространство мы должны мыслить имѣющимъ три измѣренія и состоящимъ изъ сосуществующихъ частей, время—имѣющимъ одно измѣреніе и состоящимъ изъ послѣдовательныхъ частей, каждое тѣло—имѣющимъ въ одинъ моментъ времени только одно к.-л. качество одного рода и т. д. Посему,—предполагается у Локка, — мы не можемъ чрезъ сочетаніе образовать идеи, напр., тѣла, безъ частей или съ однимъ только измѣреніемъ, или продолжительности, имѣющей сосуществующія части, или стола, который былъ бы одновременно бѣлымъ и чернымъ [1]). Во 2-хъ, произвольная дѣятельность сочетанія всегда предполагаетъ, въ качествѣ руководящаго начала, к.-л. побужденіе или цѣль. Чтобы создать, напр., образъ химеры, для этого мы должны имѣть побужденіе или поставить цѣлью—представить себѣ существо необычайное по своему строенію или величинѣ. Эта мысль высказывается въ Локковомъ Опытѣ, но нигдѣ не выставляется на видъ [2]). Т. о. произвольное сочетаніе идей сводится къ тому, что изъ идей, находящихся въ нашемъ сознаніи, мы беремъ такія идеи и ставимъ ихъ въ такія—изъ всѣхъ возможныхъ для нихъ комбинацій — сочетанія, какія отвѣчаютъ поставленной цѣли или испытываемому нами побужденію. При этомъ, смотря по требованію побужденія или цѣли, мы можемъ или оставить идеи, избранныя для сочетанія, безъ измѣненія, или измѣнить ихъ,—если это будутъ идеи количества, — увеличивъ ихъ въ такой мѣрѣ, въ какой будетъ нужно. Чрезъ произвольное сочетаніе идей образуются,

---

[1]) II, XXX, 5; IV, XXII, 9; ср. а) IV, IV, 12; б) II, XXII, 2; XXX, 4; XXXII, 26+XV, 9. 10—2; IV, III, 15.

[2]) III, V. 13. 6—7; ср. II, XXXI, 3. 14.

кромѣ фантастическихъ идей субстанцій [1]), идеи большинства коллективныхъ субстанцій и смѣшанныхъ видовъ[2]). Сюда же относятся идеи высшихъ духовъ и Бога.

Въ ученіи Локка о происхожденіи идеи Бога необходимо различать двѣ стороны, не разграниченныя и не очерченныя въ должной мѣрѣ самимъ Локкомъ: 1) ученіе о цѣляхъ, преслѣдуемыхъ людьми, при образованіи идеи Бога, и 2) ученіе о самомъ способѣ образованія этой идеи.

Цѣли, преслѣдуемыя людьми, при образованіи идеи Бога, по смыслу Локкова ученія, могутъ быть двоякія: 1) одни люди образуютъ идею Бога, желая удовлетворить присущимъ человѣческому уму требованіямъ мыслить Бога съ опредѣленными свойствами. Нашему уму,—предполагается въ качествѣ вывода изъ Локкова ученія,—присуще требованіе мыслить каждое дѣйствіе имѣющимъ для себя достаточную причину. Когда, въ силу этого требованія, человѣкъ начинаетъ серіозно размышлять о причинѣ своей природы и окружающаго міра, въ его сознаніи выступаетъ другое требованіе—мыслить единое, вѣчное, всемогущее и всевѣдущее существо. Объ этомъ требованіи человѣческаго ума Локкъ нигдѣ прямо не говоритъ; но что оно предносилось его сознанію, это видно изъ слѣдующихъ его заявленій: «Для всѣхъ разумныхъ созданій неизбѣжно заключеніе, что нѣчто существовало отъ вѣка... Кто разсматриваетъ нѣчто, теперь существующее, тотъ долженъ необходимо придти [мыслью] къ чему-то вѣчному... Должное разсмотрѣніе причинъ и дѣйствій необходимо приводитъ къ признанію нѣкотораго вѣчнаго бытія... Идея к.-л. дѣйствительнаго бытія воспринимается имѣющею необходимое соединеніе съ нѣкоторымъ дѣйствительнымъ бытіемъ отъ вѣка... Изъ разсмотрѣнія себя и того, что, несомнѣнно, мы находимъ въ собственной своей природѣ (constitutions), нашъ разумъ приводитъ насъ къ познанію той достовѣрной и очевидной истины, что существуетъ вѣчное, самое сильное и са-

---

[1]) II, XXX, 5.
[2]) II, XXIV, 3—XXII, 2, III, V, 3—5; IX, 7; IV, IV, 5.

мое знающее бытіе..; и изъ этой идеи, должнымъ образомъ разсмотрѣнной, легко могутъ быть выведены всѣ др. аттрибуты которые мы должны приписать этому вѣчному бытію... Дѣйствительное существованіе разумнаго бытія имѣетъ соединеніе съ существованіемъ дѣйствительнаго разумнаго бытія отъ вѣка; а идея вѣчнаго, дѣйствительнаго, разумнаго бытія—съ идеею нематеріальности—чрезъ посредство идеи матеріи и ея дѣйствительнаго дѣленія, дѣлимости, недостатка воспріятія и т. д... Если отъ вѣка не существовало никакого мыслящаго бытія, то мыслящія существа произведены изъ немыслящихъ вещей немыслящею силою; но это—такой же абсурдъ, какъ тотъ, что ничто должно вызвать нѣчто... Для всякаго разсуждающаго разумнаго созданія, которое только будетъ изслѣдовать свое собственное или к.-л. другое существованіе, неизбѣжно имѣть понятіе о вѣчномъ, мудромъ бытіи, не имѣвшемъ никакого начала... Идея Бога согласна съ общимъ свѣтомъ разума и естественно можетъ быть выведена изъ каждой части нашего знанія. Видимые знаки необычайной мудрости и силы открываются столь ясно во всѣхъ дѣлахъ творенія, что разумная тварь, которая только будетъ серіозно размышлять о нихъ, не можетъ не открыть Божества» [1]). Требованіе ума мыслить Бога съ опредѣленными свойствами, какъ требованіе, говоритъ лишь о томъ, какова должна быть правильная идея (точнѣе: правильное представленіе) о Богѣ, но самой идеи не даетъ. Чтобы явилась эта идея, необходимо,—предполагается у Локка,—образовать ее по указанію означеннаго требованія. Такимъ путемъ образуется идея Бога у философовъ, которые приходятъ къ сознанію требованія мыслить Бога съ опредѣленными свойствами (т. е. къ идеѣ Бога) чрезъ собственное размышленіе [2]). 2) Другіе люди создаютъ идею Бога, руководясь тѣмъ описаніемъ природы Божества, которое даетъ

---

[1]) IV, X, 8+II, XVII, 5+20+пис. къ еп. worcest. L. Works IV, 63+IV, X, 6+пис. къ еп. worcest. L. Works IV, 63+трактатъ Method. L. King II, 154—5+II, XVII, 17+I, IV, 4.

[2]) Ср. I, IV, 15. 10—1; Разумн. христ. L. Works VII, 135.

имъ Откровеніе или кто-либо изъ окружающихъ людей. И это описаніе, подобно всякому словесному описанію, или опредѣленію, само по себѣ не даетъ идеи (представленія) о Богѣ: оно говоритъ лишь о томъ, изъ какихъ элементовъ должна быть составлена эта идея[1]). На основаніи описанія составляется идея Бога дѣтьми и людьми, стоящими на низшей ступени развитія, или развитыми умственно, но безпечными[2]). Но какую бы цѣль—изъ указанныхъ цѣлей—человѣкъ ни преслѣдовалъ, при образованіи идеи Бога, способъ образованія этой идеи всегда остается однимъ и тѣмъ же, нисколько не отличающимся отъ способа образованія другихъ сложныхъ идей. Разумъ и описаніе ставятъ извѣстныя требованія; дѣло человѣка, образующаго идею Бога, — выполнить эти требованія: взять изъ наличныхъ идей опредѣленныя идеи, подвергнуть нѣкоторыя изъ нихъ опредѣленному измѣненію и затѣмъ соединить ихъ въ одну идею. Такъ разумъ и Откровеніе говорятъ, что Бога мы должны мыслить существомъ единымъ, вѣчнымъ, всевѣдущимъ и всемогущимъ. Чтобы образовать идею Бога, отвѣчающую этимъ требованіямъ, мы должны увеличить въ безконечной степени идеи продолжительности, протяженія, вѣдѣнія и могущества и соединить ихъ—вмѣстѣ съ идеями субстанціи и единаго—въ одну идею[3]). Но если мы сравнимъ идею Бога, образуемую нами самими, съ тою идеею, которой требуютъ Откровеніе и разумъ, то найдемъ между ними несоотвѣтствіе. По требованію разума и Откровенія, мы должны мыслить Бога безконечнымъ — по бытію и силамъ — въ положительномъ смыслѣ. Между тѣмъ самая лучшая идея, какую только мы можемъ образовать о безконечномъ, всегда является отрицательною и неопредѣленною идеею. «Истинно, говоритъ Локкъ, мы должны быть увѣрены, что великій Богъ, которому принадлежатъ и отъ котораго происходятъ всѣ вещи, необъятно

---

[1]) III, IV, 12—4.
[2]) I, IV, 13. 12. 11 8; ср. Разумн. христ. L Works VII, 135.
[3]) II, XXIII, 33—5.

безконеченъ... Когда мы желаемъ образовать идею, *насколько возможно*, самую соотвѣтствующую верховному бытію, мы увеличиваемъ каждую изъ этихъ идей (т. е. идей такихъ качествъ и силъ, которыя лучше имѣть, чѣмъ не имѣть) при помощи своей идеи безконечности и, соединяя ихъ въ такомъ видѣ, образуемъ свою сложную идею Бога... Но, замѣчаетъ также Локкъ, никакая созданная вещь не можетъ представить того, что безконечно... Величію Божію отвѣчаетъ — переходить за предѣлы нашей способности и высочайшаго полета нашего воображенія... Хотя я называю мыслящую способность въ себѣ душою, но не могу ради этого имени приравнять ее въ чемъ-либо тому безконечному и необъятному бытію, которое, по недостатку правильныхъ и раздѣльныхъ понятій, называется также душою или вѣчною душою» [1]).

Идеи высшихъ добрыхъ духовъ образуются г. о. на основаніи ученія Откровенія, но могутъ быть образованы и по указанію разума. Разумъ, замѣчая въ мірѣ величайшую постепенность и послѣдовательность, легко можетъ придти къ мысли, что должны быть существа, стоящія между человѣкомъ и Богомъ,—т. е. высшія человѣка и низшія Бога [2]). Идеи такихъ существъ образуются нами изъ тѣхъ же самыхъ идей—бытія, знанія, могущества и т. п. совершенствъ,—изъ которыхъ образуется идея Бога. Все различіе, которое мы полагаемъ въ своемъ созерцаніи между Богомъ и ангелами, заключается лишь въ томъ, что Бога мы представляемъ существомъ безконечно совершеннымъ, ангеламъ же приписываемъ совершенства ограниченныя [3]). Отсюда наши идеи ангеловъ отличаются смутнымъ характеромъ: мы вѣримъ, что ангеловъ существуетъ безчисленное множество, и что они по своимъ совершенствамъ дѣлятся на чины; но какою

---

[1]) II, XVII, 1+XXIII, 33+An exam. of Malebran. L. Works IX, 241+ журн. тракт. Knowledge... L. King I, 170+пис. къ A. Collins'y отъ 29 іюня 1704 г. L. Works X, 293.

[2]) Выше, стр. 200, прим. 3.

[3]) III, VI, 11; II, XXIII, 33—6, An exam. of Malebran. L. Works IX, 240.

степенью совершенствъ обладаетъ каждый чинъ, это остается для насъ совершенно темнымъ [1]).

§ 10. *Отвлеченіе.* Чрезъ дѣятельность отвлеченія совершается соединеніе сходныхъ идей въ одну отвлеченно-общую идею. По смыслу Локкова ученія, не выраженному, впрочемъ, съ надлежащею раздѣльностью [2]), процессъ отвлеченія можетъ быть двоякій. 1) Мы можемъ останавливать свое вниманіе въ созерцаемыхъ предметахъ на одной к.-л. сторонѣ и разсматривать ее отдѣльно отъ др. сторонъ. Такъ можно разсматривать цвѣтъ солнца отдѣльно отъ его теплоты, подвижность тѣлъ отдѣльно отъ ихъ протяженія и т. п. Это составляетъ, по терминологіи Локка, partial consideration [3]). 2) Мы можемъ выдѣлять изъ содержанія сходныхъ идей черты тожества и, соединяя эти черты въ одну идею, разсматривать ихъ отдѣльно отъ чертъ различія. Когда, напр., мы мыслимъ человѣка вообще, мы мыслимъ совокупность свойствъ, присущихъ Петру, Іакову, Маріи, Аннѣ, вообще — всѣмъ людямъ, которыхъ мы знаемъ [4]). Въ результатѣ отвлеченія получаются идеи — отвлеченныя по своему происхожденію и общія по своему отношенію къ другимъ идеямъ. Всѣ идеи, какъ конкретныя, такъ и отвлеченныя, разсматриваемыя сами по себѣ, по своему содержанію, представля-

---

[1]) IV, III, 17; A disc. of mir. L. Works IX, 264 и слѣд.; Разумн. христ. L. Works VII, 134.

[2]) Martinak, John Lockes Lehre von den Vorstellungen. Graz. 1887. S. 30—2.

[3]) Ср. II, XIII, 13, XI, 9; III, III, 6. Отъ partial consideration нужно отличать, по ученію Локка, mental division. Послѣднее состоитъ въ томъ, что мы дѣлимъ въ своемъ созерцаніи ту или другую протяженную величину на двѣ отдѣльныхъ одна отъ другой, сосуществующихъ части. Присущая намъ способность дѣлить одне созерцаемыя протяженныя величины на другія меньшія ограничена довольно узкими предѣлами: дѣлить въ своемъ созерцаніи самыя малыя протяженныя величины мы такъ же не можемъ, какъ не можемъ увеличивать самыя большія величины. Посему, когда мы говоримъ о возможности безъ конца увеличивать или уменьшать протяженныя величины, мы имѣемъ въ виду не самыя величины, а *число* частей, которыя могутъ быть прибавлены къ данной величинѣ или на которыя она можетъ быть раздѣлена, какъ цѣлое. Ср. II, XIII, 13; XXIX, 16.

[4]) III, III, 7—8.

ютъ собою частныя существованія. Если же отвлеченныя идеи являются общими, то исключительно потому, что онѣ относятся не къ одной, а къ многимъ сходнымъ созерцаемымъ вещамъ, или идеямъ [1]). При этомъ тѣмъ общѣе бываетъ идея, или тѣмъ большее количество созерцаемыхъ объектовъ она обнимаетъ, чѣмъ уже ея содержаніе. Въ то время, какъ идея человѣка, напр., имѣющая обширное содержаніе, обнимаетъ людей, идея животнаго, содержаніе которой уже, обнимаетъ собою людей и животныхъ, а безсодержательная идея—нѣчто обнимаетъ собою все существующее [2]). Отвлеченіе, какъ дающее общія идеи, нисколько не сообразуется съ дѣйствительностью, представляющею только частныя существованія, и есть актъ чисто произвольный [3]).

§ 11. *Языкъ*. Въ связи съ способностью отвлеченія стоитъ способность рѣчи, или языка. Языкъ начинаетъ развиваться тогда, когда бываютъ уже пріобрѣтены прочныя идеи [4]). Опредѣленныя слова соединяются съ опредѣленными идеями не вслѣдствіе к.-л. внутренняго родства между ними, но чисто произвольно [5]). Произвольно соединенныя — опредѣленное слово и опредѣленная идея, отъ постояннаго воспроизведенія ихъ вмѣстѣ, ассоціируются, вслѣдствіе чего слово дѣлается конкретнымъ, чувственнымъ представителемъ идеи [6]). Какъ такое, слово содѣйствуетъ закрѣпленію идей въ памяти [7]) и служитъ средствомъ для передачи ихъ др. людямъ [8]). Особенно важное значеніе имѣютъ слова въ дѣлѣ запоминанія чиселъ, которыя ничѣмъ кромѣ количества не различаются между собою [9]). Первоначально словами обо-

---

[1]) **III**, III, 11; ср. **IV**, XVII, 8.
[2]) **III**, III, 9. 8.
[3]) **III**, III, 11. 13; ср. **IV**, IX, 1, Remarks up. Norris... L. Works **X**, 250.
[4]) **II**, XI, 8.
[5]) **III**, II, 1. 8.
[6]) **III**, II, 6. 8.
[7]) **III**, II, 2; IX, 1.
[8]) **III**, I, 5; II, 1. 2; IX, 1; **II**, XXXII, 15.
[9]) **II**, XVI, 5. 7; ср. XI, 7.

значаются частныя идеи, и слова имѣютъ т. о. частное значеніе. Но такъ какъ нѣтъ никакой возможности обозначить особыми названіями и удержать въ памяти всѣ частныя идеи, то душа обобщаетъ ихъ. Вмѣстѣ съ этимъ частныя имена или имена вновь образованныя, прилагаясь къ общимъ идеямъ, дѣлаются общими [1]). Большая часть нашихъ словъ суть общія названія. Только нѣкоторыя имена имѣютъ частное значеніе, указывая на к.-л. частную идею, выдѣленіе которой имѣетъ для насъ особенный к.-л. интересъ. Таковы собственныя имена, прилагаемыя г. о. къ людямъ и къ нѣкоторымъ др. предметамъ, чѣмъ либо замѣчательнымъ [2]).

§ 12. *Разумъ и получаемое посредствомъ него знаніе.* Наши идеи представляютъ собою не болѣе, какъ только матеріалъ для знанія [3]). Преобразованіе этого матеріала въ самое знаніе совершается дѣятельностью разума [4]). Поэтому одинаково не можетъ быть знанія какъ при отсутствіи идей, такъ и при отсутствіи разума. «Не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію, читаемъ у Локка, что какъ идея безъ разума, или разсудка, такъ и разумъ, или разсудокъ, безъ идей не даютъ намъ знанія (makes us certain)» [5]). Предметомъ знанія служатъ не самыя идеи, а (предполагается у Локка) существующія между ними отношенія [6]), при чемъ знаніе получается тамъ, гдѣ эти отношенія усматриваются разумомъ. «По моему мнѣнію, пишетъ Локкъ, нельзя помѣщать знанія (certainty) въ одной к.-л. простой или сложной идеѣ... Знаніе есть воспріятіе соединенія и согласія или несогласія и несоединимости между нашими идеями. Гдѣ суще-

---

[1]) **II**, XI, 9; **I**, II, 15; **III**, III, 1—20.

[2]) **III**, III, 4—5; ср. **II**, XVIII, 7; XXII, 5, XXVIII, 2.

[3]) **II**, XXXIII, 19.

[4]) Слово разумъ употребляется Локкомъ для обозначенія: 1) способности демонстраціи, 2) способности интуиціи и демонстраціи и 3) самоочевидныхъ положеній и сдѣланныхъ изъ нихъ необходимыхъ выводовъ. Ср. **IV**, III, 2; XVII, 1—3; An exam. of. Malebran. и II отв. еп. worcest. L. Works **IX**, 250 и **IV**, 424.

[5]) Пис. къ еп. worcest. L. Works **IV**, 59; ср. 145.

[6]) Ср. **IV**, I, 2. 3. 7; II отв. еп. worcest. L. Works **IV**, 360.

ствуетъ это воспріятіе, тамъ—знаніе, а гдѣ нѣтъ его, тамъ мы можемъ фантазировать, догадываться или вѣрить, но никогда не будемъ имѣть знанія» [1]). Знаніе, какъ усмотрѣніе отношеній между идеями, получается разумомъ не одинаково.

Иногда отношеніе между двумя идеями усматривается разумомъ непосредственно чрезъ простое сопоставленіе этихъ идей. Достаточно, напр., сличить идеи бѣлаго и чернаго, чтобы ясно усмотрѣть существующее между ними отношеніе различія и проникнуться непреодолимымъ убѣжденіемъ, что бѣлое не есть черное. Это составляетъ интуитивное знаніе, или знаніе самоочевидныхъ истинъ [2]). Интуитивное знаніе есть самое ясное и потому самое достовѣрное, какое только возможно для насъ. «Это знаніе, говоритъ Локкъ, не оставляетъ никакого мѣста колебанію, сомнѣнію или изслѣдованію: душа сразу наполняется яснымъ свѣтомъ его... Оно не требуетъ и не допускаетъ никакого доказательства..: въ немъ дана самая высшая степень человѣческой увѣренности» [3]). Къ интуитивному знанію относится: 1) знаніе существованія нашихъ душевныхъ явленій и насъ самихъ, какъ субстанціи мыслящей [4]), и 2) знаніе нѣкоторыхъ необходимыхъ отношеній между всѣми или только нѣкоторыми идеями. Таковы суть отношенія: а) тожества или различія между всѣми идеями [5]), б) равенства и неравенства между многими математическими идеями количествъ [6]), в) несоединимости между нѣкоторыми идеями,—напр., идеями двухъ однородныхъ, но различныхъ по виду первичныхъ или вторичныхъ качествъ въ одномъ предметѣ или двухъ различныхъ тѣлъ въ одномъ и томъ же мѣстѣ,—и соединенія

---

[1]) Пис. къ еп. worcest. L. Works **IV**, 57 (ср 29) + **IV**, II, 1.
[2]) **IV** II, 1; XVII, 14; Elem. of nat. phil L. Works III, 303-4.
[3]) **IV**, II, 1 + VII, 19 + XVII, 14.
[4]) а) **IV**, II, 14; VII, 4, пис. къ еп. worcest. L. Works **IV**, 61; б) **IV**, IX, 2—3, III, 6; **II**, XIV, 3.
[5]) **IV**, III, 8; VII, 4, II, 1.
[6]) **IV**, VII, 6. 10. 11; XII, 3; II, 1.

также между нѣкоторыми идеями, каковы, напр., суть, съ одной стороны — идеи протяженія и сосуществующихъ частей, фигуры или движенія и протяженія, сообщенія или полученія движенія чрезъ толчокъ и плотности, продолжительности и послѣдовательныхъ частей, а съ другой—идеи акциденціи и субстанціи, дѣйствія и причины [1]). Какія другія необходимыя отношенія между идеями могутъ быть познаны интуитивно,—этого Локкъ не опредѣляетъ. Получаемыя чрезъ интуицію самоочевидныя истины служатъ послѣдними посылками всего нашего умозрительнаго знанія. «Отъ интуиціи, замѣчаетъ Локкъ, зависитъ вся достовѣрность и очевидность всякаго нашего знанія» [2]); интуиція, по его словамъ, служитъ «основою всякаго знанія и достовѣрности» [3]). Отъ самоочевидныхъ истинъ необходимо отличать такъ называемыя аксіомы, подъ которыми разумѣются г. о. общія положенія тожества и противорѣчія [4]). Послѣднія, по мнѣнію Локка, не лежатъ въ основѣ знанія и не содѣйствуютъ развитію его. Онѣ могутъ быть полезны только при сообщеніи готоваго знанія другимъ и при диспутахъ [5]).

Но далеко не всегда отношенія между идеями усматриваются разумомъ непосредственно. Часто для усмотрѣнія отношенія, существующаго между двумя идеями, необходимо бываетъ сопоставить эти идеи съ другими—одною или нѣсколькими—идеями. Когда, напр., мы сравниваемъ три угла треугольника съ двумя прямыми углами, мы не усматриваемъ между ними отношенія равенства. Но это отношеніе дѣлается для насъ очевиднымъ при сличеніи внутреннихъ угловъ треугольника съ углами при точкѣ по одну сторону прямой и угловъ при точкѣ съ прямыми углами. Усматри-

---

[1]) а) **IV**, III, 15; VII, 5; XVIII, 5 (ср. **II**. IV. 2); б) ср. **II**, XXIII, 23; XV, 9 + **IV**, III, 14; **II**, XIII, 11. 27 + **IV**, III, 14 + ср. **II**, XV, 9; XIV, 18. 21; XVII, 20;+выше, стр. 219, прим. 1+стр. 221, прим. 2.

[2]) **IV**, II, 1.

[3]) **IV**, VII. 19.

[4]) II отв. еп. worcest. L. Works **IV**, 396.

[5]) **IV**, VII, 8—11.

вая при этомъ сличеніи самоочевидное отношеніе равенства, съ одной стороны, между суммою угловъ треугольника и суммою угловъ при точкѣ, а съ другой, между суммою угловъ при точкѣ и двумя прямыми углами, мы чрезъ то самое усматриваемъ отношеніе равенства между тремя углами треугольника и двумя прямыми углами [1]). Усмотрѣніе разумомъ отношеній между данными идеями чрезъ посредство другихъ идей составляетъ демонстративное, или раціональное знаніе [2]). Демонстративное знаніе слагается изъ ряда послѣдовательныхъ интуицій и потому является столь же достовѣрнымъ, какъ и интуитивное знаніе. Но оно стоитъ ниже интуитивнаго знанія, потому что въ немъ истина усматривается не сразу, а путемъ вывода, при чемъ выводъ этотъ, какъ требующій напряженія вниманія и дѣятельности памяти, легко можетъ оказаться ошибочнымъ. «Въ интуитивномъ знаніи, пишетъ Локкъ, дана одна простая интуиція, исключающая собою возможность всякой малѣйшей ошибки или сомнѣнія... Въ демонстраціи также дана интуиція, но не сразу: переходя къ сравненію посредствующей идеи съ идеей послѣдующей, мы должны помнить, что эта посредствующая идея имѣетъ интуитивное согласіе съ идеей предшествующей; и гдѣ посредствующихъ идей много, тамъ очень легко ошибиться... Въ длинныхъ дедукціяхъ, при многихъ доказательствахъ, память не всегда бываетъ въ состояніи удержать [ихъ] въ точности; отсюда демонстративное знаніе является менѣе совершеннымъ, чѣмъ интуитивное, и люди часто принимаютъ ложь за доказательства» [3]). Развитіе демонстративнаго знанія стоитъ въ зависимости отъ умѣнья находить посредствующія идеи

---

[1]) **IV**, II, 2. Подобнымъ же образомъ «неравенство ширины двухъ оконъ, или двухъ рѣкъ, или двухъ к.-л. тѣлъ, которыя не могутъ быть поставлены одно подлѣ другого, можетъ быть познано чрезъ посредство одной и той же мѣры, приложенной къ нимъ обоимъ». Elem. of nat. phil. L. Works **III**, 304.

[2]) **IV**, II, 3; III, 3—4; XVII, 17.

[3]) **IV**, XVII, 15 + II, 7; дополн. 4—6.

и располагать ихъ въ правильномъ порядкѣ. Умѣнье же это можетъ быть пріобрѣтено не чрезъ знакомство съ силлогистическимъ методомъ, который, по мнѣнію Локка, являются насильственною формою доказательства, а чрезъ изученіе математики [1]). Къ демонстративному знанію относится: 1) знаніе вѣчнаго существованія Бога и 2) знаніе необходимыхъ отношеній между нѣкоторыми идеями математики и этики. Приводимое Локкомъ доказательство бытія Божія можетъ быть кратко формулировано такимъ образомъ: не подлежитъ никакому сомнѣнію наше собственное существованіе; нужно признать достовѣрнымъ также существованіе внѣшняго міра; но для насъ непосредственно очевидно, что все существующее должно имѣть для себя достаточную причину; слѣдовательно, должна существовать достаточная причина бытія какъ насъ самихъ, такъ и окружающаго міра; а такою причиною можетъ быть только единое, вѣчное, безконечно могущественное и разумное бытіе, т. е. Богъ [2]). Бытіе Божіе можно доказывать, по взгляду Локка, и др. способами, выходя, напр., изъ факта существованія идеи Бога почти во всемъ человѣческомъ родѣ или принимая во вниманіе цѣлесообразное устройство міра вообще и отдѣльныхъ предметовъ, напр., нашего глаза, въ частности [3]). Что касается идей, съ которыми имѣетъ дѣло этика, то чрезъ сопоставленіе ихъ, по мнѣнію Локка, можетъ быть построена раціональная наука объ обязанностяхъ и правахъ человѣка [4]). Кто имѣетъ, поясняетъ Локкъ, идею разумнаго, но слабаго существа, получившаго начало и находящагося въ зависимости отъ существа вѣчнаго, всемогущаго, премудраго и всеблагого, для того должно быть безспорною истиною, что человѣкъ обязанъ почитать Бога,

---

[1]) Ср. **IV**, 4—7; XXII, 6—7.

[2]) **IV**, X, 2—6. 7—12, ср. I, IV, 9. 16. 22; An exam. of Malebran. L. Works **IX**, 232.

[3]) Ср. **IV**, X, 7; пис. къ еп. worcest. L. Works **IV**, 52—3 + II отв. еп. worcest. L. Works **IV**, 494—5 + Of goverm. I. VI, 53.

[4]) **IV**, III, 18—20; XII, 8; **III**, XI. 16; ср. **IV**, XVII, 4.

бояться Его и повиноваться Ему. Кому извѣстно, что идея собственности есть идея права на к.-л. вещь, а идея несправедливости есть идея нарушенія этого права, тотъ долженъ считать несомнѣнно истиннымъ положеніе: гдѣ нѣтъ никакой собственности, тамъ нѣтъ никакой несправедливости, и т. п. [1]).

Низшую и послѣднюю ступень знанія составляетъ чувственное знаніе существованія внѣшнихъ вещей. Между идеями внѣшнихъ вещей и идеею соотвѣтствующаго имъ существованія нашъ разумъ не усматриваетъ никакой необходимой связи [2]). Но когда мы получаемъ идеи ощущенія, у насъ является непосредственное и непреодолимое убѣжденіе, что эти идеи вызываются въ насъ дѣйствіемъ независимыхъ отъ насъ вещей. Это убѣжденіе не заключаетъ въ себѣ той интуиціи разума, какая дана въ интуитивномъ или демонстративномъ знаніи. Но все же отношеніе между созерцаемыми вещами (какъ причиною) и вызываемыми ими идеями (какъ дѣйствіемъ) усматривается нашимъ разумомъ настолько ясно, что мы не можемъ смѣшать идей ощущенія съ идеями памяти [3]). Посему означенное убѣжденіе должно быть отнесено къ знанію, какъ низшая степень его. «Въ ощущеніи, пишетъ Локкъ, даны двѣ идеи, которыя воспринимаются согласными между собою и которыя поэтому производятъ знаніе: идея дѣйствительнаго ощущенія (—*дѣйствія*, о которомъ я имѣю ясную и раздѣльную идею) и идея дѣйствительнаго существованія чего-то внѣ меня, что *производитъ* это ощущеніе... Здѣсь мы имѣемъ очевидность, которая не оставляетъ мѣста сомнѣнію..: мы ясно сознаемъ различіе между идеею, воспроизведенною въ нашей душѣ нашею памятью, и дѣйствительнымъ вхожденіемъ [идеи] въ нашу душу чрезъ наши чув-

---

[1]) **IV**, XIII, 3 (ср. XI, 13) + III, 18.
[2]) **IV**, VII, 7.
[3]) Ср. Fraser, p. 171 ср. 152.

ства» [1]). Т. о., по смыслу Локкова ученія, ощущеніе, взятое само по себѣ, служитъ источникомъ простыхъ идей первичныхъ и вторичныхъ качествъ; усложненное же дѣятельностью разума—становится источникомъ нашего непосредственнаго знанія относительно существованія внѣшнихъ вещей. Въ этомъ отношеніи ощущеніе должно было казаться Локку аналогичнымъ рефлексіи. Послѣдняя, по смыслу Локкова ученія, усложняясь интуитивною дѣятельностью разума, переходитъ также изъ источника идей, касающихся психическаго міра, въ источникъ непосредственнаго знанія относительно существованія насъ самихъ и нашихъ душевныхъ явленій [2]) Наше знаніе существованія внѣшнихъ вещей простирается не далѣе наличнаго или сохраняемаго памятью чувственнаго созерцанія этихъ вещей. Мы знаемъ настоящее существованіе фактовъ воспринимаемыхъ и прошедшее существованіе фактовъ воспринятыхъ. Знать же о настоящемъ существованіи фактовъ отсутствующихъ мы не можемъ. «Если минуту тому назадъ, говоритъ Локкъ, я видѣлъ.. человѣка, а теперь его нѣтъ предо мною, то я не могу быть увѣренъ, что онъ существуетъ теперь, потому что между его существованіемъ минуту тому назадъ и существованіемъ теперь нѣтъ никакого необходимаго соединенія» [3]).

Фактами, о существованіи которыхъ мы можемъ имѣть чувственное знаніе, служатъ, по смыслу Локкова ученія, тѣлесныя субстанціи, ихъ акциденціи и существующія между тѣми и другими отношенія сосуществованія и послѣдовательности [4]). Ограничиться знаніемъ этихъ только фактовъ мы не можемъ. Поэтому факты, данные во внѣшнемъ опытѣ, мы обобщаемъ и по фактамъ присутствующимъ су-

---

[1]) II отв. еп. worcest. L. Works **IV**, 360 (ср. **IV**, I, 7 и XI, 2) и **IV**, II, 14.

[2]) Ср. выше, стр. 128, конецъ прим. 2 съ **IV**, IX, 2—3 и II, 1.

[3]) **IV**, XI, 9. 11.

[4]) **IV**, III, 14; IV, 12; VI. 7; VIII, 9; XI, 8—9; XII, 9; XVI. 6. 12.

димъ о фактахъ отсутствующихъ [1]). Наблюдая, напр., извѣстныя качества всегда существующими вмѣстѣ, мы заключаемъ, что эти качества стоятъ между собою въ необходимой связи, такъ что гдѣ дано одно изъ нихъ, тамъ должны быть даны и остальныя. Подобнымъ же образомъ мы заключаемъ о существованіи причинныхъ отношеній между качествами, которыя, по свидѣтельству нашего опыта, неизмѣнно возникаютъ одно вслѣдъ за другимъ [2]). Но всѣ такія общія сужденія, за немногими исключеніями, являются не болѣе, какъ только мнѣніемъ. Они были бы знаніемъ, если бы основывались на усмотрѣніи разумомъ необходимыхъ отношеній между идеями качествъ. Между тѣмъ нашъ разумъ не усматриваетъ никакихъ необходимыхъ соединеній ни между идеями вторичныхъ качествъ, ни между идеями вторичныхъ и первичныхъ качествъ. Причина этого заключается, съ одной стороны, въ нашемъ незнаніи первичныхъ качествъ тѣхъ мельчайшихъ частицъ матеріи, отъ которыхъ зависятъ вторичныя качества, а съ другой, въ нашемъ непониманіи того, какимъ образомъ эти первичныя качества производятъ вторичныя [3]). То же самое,—думалъ, повидимому, Локкъ,—нужно сказать и о нашемъ знаніи психическаго міра: не зная реальной сущности души, равно какъ способа происхожденія душевныхъ дѣйствій, мы не можемъ знать необходимыхъ отношеній, существующихъ между этими дѣйствіями [4]). Отсюда, по ученію Локка, естествознаніе, строющее свои общіе выводы на основаніи данныхъ въ опытѣ отношеній сосуществованія и послѣдовательности, никогда не

---

[1]) Ср. **IV**, XI, 10; XIV; XVI, 6. 12.

[2]) **IV**, XVI, 6.

[3]) Ср. **IV**, III, 10—4. 28—9; VI, 6—15; XII, 9—10.

[4]) Ср. **IV**, III, 28; VI, 14; XVII, 10; **II**, XIV, 13; XXIII, 24. 26. Отсюда нужно думать, что Локкъ смотрѣлъ на свои психологическіе выводы, какъ на мнѣнія. Это предположеніе можетъ находить для себя подтвержденіе въ **II**, XI, 15—7; XXIII, 3; и I отв. еп. worcest. L. Works **IV**, 144. 139.

можетъ сдѣлаться наукою въ собственномъ смыслѣ. «Мы не способны, заявляетъ Локкъ, къ философскому (= научному) знанію тѣлъ (и—можно было бы, повидимому, добавить—душъ)..: мы никогда не будемъ въ состояніи открыть общихъ, поучительныхъ, безспорныхъ истинъ относительно ихъ. Здѣсь мы не должны искать достовѣрности или доказательства» [1]).—Общее достовѣрное знаніе не имѣетъ дѣла съ существованіемъ: оно для Локка *есть всегда результатъ мыслящаго сознанія, устремленнаго на самое содержаніе общихъ идей, и опредѣляется исключительно этимъ содержаніемъ* [2]). «Общія положенія, говоритъ Локкъ, истину или ложь которыхъ мы можемъ знать достовѣрно, не касаются существованія... Всякое общее знаніе должно быть отыскиваемо и находимо единственно въ нашей душѣ... Созерцаніе нашихъ собственныхъ абстрактныхъ идей единственно можетъ дать намъ общее знаніе» [3]). Чтобы было возможно достовѣрное общее знаніе, для этого должны существовать: 1) разумъ, имѣющій природную способность усматривать необходимыя отношенія между абстрактными идеями, 2) необходимыя отношенія между абстрактными идеями, не зависящія отъ нашего произвола, но опредѣляемыя природою самыхъ идей, и 3) ясныя и раздѣльныя абстрактныя идеи, дающія разуму возможность усматривать существующія между ними отношенія. «Смутныя идеи, пишетъ Локкъ, не могутъ вызвать яснаго или раздѣльнаго знанія; ибо насколько идеи смутны, настолько душа не можетъ ясно воспринять, — согласны ли онѣ или несогласны... Между нѣкоторыми нашими идеями существуютъ извѣстныя отношенія, связи и соединенія, столь видимо заключенныя въ природѣ самыхъ идей, что никакая сила, по свидѣтельству нашего разума, не можетъ отдѣлить ихъ

---

[1]) **IV**, III. 29 + 26.

[2]) М. И. Каринскій, Учебники логики М. М. Троицкаго. Журн. Мин. Нар. Пр. CCLXIII, 488.

[3]) **IV**, IX, 1 + III, 31 + VI, 16.

отъ этихъ идей. Эти идеи только и могутъ дать намъ достовѣрное и всеобщее знаніе... Разсудокъ имѣетъ природную способность воспринимать согласіе или несогласіе между своими идеями... Идея безъ разума, или разсудка, не даетъ намъ знанія» [1]). Такъ какъ необходимыя отношенія между абстрактными идеями неизмѣнны, то истины, получаемыя чрезъ разсматриваніе абстрактныхъ идей, вѣчны [2]). Эти истины имѣютъ полное значеніе по отношенію къ внѣшней дѣйствительности въ томъ случаѣ, когда послѣдняя отвѣчаетъ абстрактнымъ идеямъ [3]).

Резюмируя Локково ученіе о знаніи, мы получаемъ слѣдующія положенія: пріобрѣтаемое посредствомъ внѣшняго опыта знаніе имѣетъ низшую степень достовѣрности и является весьма ограниченнымъ по своему объему; обобщенія, основанныя исключительно на данныхъ опыта, не достовѣрны; знаніе въ собственномъ смыслѣ основывается не на чувственномъ опытѣ, а на интуиціи разума; общее достовѣрное знаніе получается разумомъ чрезъ разсматриваніе абстрактныхъ идей; разумъ можетъ пріобрѣсти безспорное знаніе о Богѣ, нравственномъ законѣ и математическихъ свойствахъ вещей. Изъ этихъ положеній ясно открывается ошибочность мнѣнія Ибервега, будто Локкъ — представитель полнаго эмпиризма. Правда, у Локка въ II, I, 2 (перваго изданія) читаемъ: «все наше знаніе основывается на опытѣ и изъ него въ концѣ концовъ происходитъ». Но это мѣсто находится во второй книгѣ Опыта, гдѣ рѣчь идетъ не о самомъ знаніи, а лишь о матеріалѣ его. Съ точки зрѣнія матеріала, знаніе, по Локку, происхо-

---

[1]) IV, II, 15 + III, 29 + XVII, 4 + выше, стр. 232, прим. 5. Ср. IV XII, 14 + пис. къ еп. worcest. L. Works IV, 62. Но на стр. 42 читаемъ: «въ нѣкоторыхъ случаяхъ мы можемъ имѣть знаніе относительно темныхъ идей; такъ, чрезъ ясную идею мышленія [происходящаго] во мнѣ, я нахожу согласіе между ясною идеею существованія и темною идеею субстанціи во мнѣ».

[2]) IV, XI, 14; II отв. еп. worcest, Remarks up. Norris. . и пис. Локка къ Molyn. отъ 23 авг. 1693 г. L. Works IV, 234; X, 257; IX, 327.

[3]) IV, VI, 5—8

дитъ изъ опыта, ибо опытъ служитъ источникомъ всѣхъ простыхъ идей, на почвѣ которыхъ образуются и остальныя идеи. Въ книгѣ же четвертой, въ которой идетъ разсужденіе о самомъ знаніи, Локкъ прямо говоритъ: «вся достовѣрность и очевидность всякаго нашего знанія зависитъ отъ интуиціи» [1]).

§ 13. *Прирожденныя стремленія.* Воля предполагаетъ собою рядъ прирожденныхъ душѣ стремленій и антипатій. Что способности души начинаютъ дѣйствовать, — это, съ точки зрѣнія Локка, совершенно понятно: мы знаемъ, что опредѣленныя внѣшнія вліянія вызываютъ, по волѣ Божіей, опредѣленныя дѣйствія душевныхъ силъ. Но почему человѣкъ съ самаго начала предпочитаетъ одну сторону дѣятельности другимъ? Почему, при дальнѣйшемъ развитіи, онъ выбираетъ изъ безчисленнаго множества возможныхъ для него дѣйствій только нѣкоторыя, удаляясь отъ другихъ? Почему слагается т. о. опредѣленное направленіе дѣятельности человѣка? Почему, напр., человѣкъ приходитъ къ познанію и почитанію Бога? Все это мы можемъ понять, по Локку, лишь при томъ предположеніи, что Богъ вложилъ въ душу человѣка опредѣленныя стремленія, которыя влекутъ ее къ однимъ дѣйствіямъ и отвращаютъ отъ другихъ. Мы должны, слѣдов., признать въ душѣ опредѣленныя прирожденныя стремленія. «Безконечно мудрый виновникъ нашего бытія, читаемъ у Локка, благоизволилъ соединить различныя мысли и ощущенія съ воспріятіемъ наслажденія, чтобы возбудить насъ къ тѣмъ дѣйствіямъ мышленія и движенія, къ которымъ мы способны. Въ противномъ случаѣ мы не имѣли бы никакого основанія предпочитать одну мысль или дѣятельность другой, небрежность—вниманію или движеніе—покою... При самыхъ первыхъ ощущеніяхъ и воспріятіяхъ, однѣ вещи бываютъ благопріятны для душъ людей, а другія неблагопріятны, къ однимъ онѣ имѣютъ склонность, а

[1]) IV, II, 1. Ср. Curtis, An outline of Locke's ethical philosophy. Leipzig. 1890. p. 27 ср. 38.

отъ другихъ бѣгутъ» [1]). Съ точки зрѣнія внутренняго опыта, намъ прирождено одно только стремленіе—къ счастію. Ибо всѣ люди, — какъ самые необразованные, такъ и самые образованные,—во всѣхъ своихъ дѣйствіяхъ,—какъ въ самыхъ простыхъ и низменныхъ, такъ и въ самыхъ сложныхъ и возвышенныхъ, — добиваются всегда одного: получить возможно бо́льшее по степени и продолжительности удовольствіе и удалить отъ себя всякое, даже наималѣйшее неудовольствіе [2]). Но возможна еще другая точка зрѣнія на прирожденныя стремленія. Мы можемъ обратить вниманіе на то, какія дѣйствія доставляютъ человѣку удовольствіе и какія—неудовольствіе, и, слѣдов., къ какимъ дѣйствіямъ человѣкъ стремится и отъ какихъ бѣжитъ. И наблюденіе показываетъ, что какъ ни разнообразны вкусы людей, но въ этомъ разнообразіи можно подмѣтить нѣкоторую закономѣрность. Одни дѣйствія сопровождаются удовольствіемъ или неудовольствіемъ чисто искусственно. Извѣстно, напр., что часто непріятныя дѣйствія становятся отъ повторенія безразличными, пріятными или даже страстно желательными [3]); наоборотъ, пріятныя дѣйствія могутъ перейти, какъ мы видѣли, въ непріятныя вслѣдствіе случайной ассоціаціи [4]). Но другія дѣйствія сопровождаются удовольствіемъ или неудовольствіемъ естественно: нашему премудрому Создателю, поясняетъ Локкъ, было благоугодно соединить опредѣленныя наши дѣйствія съ опредѣленными степенями удовольствія [5]). Стремленія къ этимъ дѣйствіямъ, очевидно, и имѣются въ виду Локкомъ, когда онъ говоритъ объ естественныхъ или врожденныхъ стремленіяхъ души. «Я не отрицаю, заявляетъ Локкъ, что существуютъ естественныя стремленія, запечатлѣнныя въ душахъ людей: при самыхъ первыхъ ощущеніяхъ и воспріятіяхъ, однѣ

[1]) II, VII, 3 + I, III, 3.
[2]) I, III. 3; II. XXI, 39. 71; Нѣк. мыс. о восп. §§ 48. 115.
[3]) II, XXI, 69 ср. 35.
[4]) Выше, стр. 212—3.
[5]) II, VII, 3.

вещи бываютъ благопріятны для душъ людей, а другія неблагопріятны... Я говорю о большинствѣ антипатій [что онѣ образуются вслѣдствіе случайной ассоціаціи], а не говорю о всѣхъ, ибо нѣкоторыя изъ нихъ на самомъ дѣлѣ естественны, зависятъ отъ нашего первоначальнаго строя и рождаются вмѣстѣ съ нами» [1]). Каждый человѣкъ, по ученію Локка, имѣетъ прирожденныя стремленія не только общія съ другими людьми, но и свои специфическія. «Въ физіономіяхъ людей и внѣшнихъ очертаніяхъ ихъ тѣла, читаемъ у Локка, существуетъ не больше различія, чѣмъ въ строѣ и склонностяхъ ихъ души... Душа часто оказываетъ естественное предпочтеніе одному занятію предъ другимъ... Эти прирожденныя склонности, эти преобладающія стороны въ характерѣ нельзя исправлять предписаніями или прямымъ противодѣйствіемъ» [2]). Къ общечеловѣческимъ прирожденнымъ стремленіямъ, по смыслу Локкова ученія, относятся:

а) Стремленіе къ самосохраненію. Это стремленіе проявляется въ томъ, что человѣкъ испытываетъ непріятныя чувства голода, жажды и холода—при недостаткѣ въ организмѣ пищи, питья и тепла, непріятное чувство боли и страданія—при поврежденіи всего или к.-л. части его организма, наконецъ, непріятное чувство страха — при видѣ приближающейся к.-л. опасности, грозящей его существованію [3]).

б) Стремленіе къ поддержанію своего вида. Это стремленіе сказывается, съ одной стороны, въ влеченіи одного пола къ другому,—что служитъ главною причиной, побу-

---

[1]) I, III, 3 + II, XXXIII, 7.

[2]) Нѣк. мыс. о восп. § 101 + журн. тракт. Study. L. King I. 185 + Нѣк. мыс. о восп. § 102. Ср. §§ 50. 66. 87. 108. 139 147; II, XXII, 4.

[3]) II, VII, 4: «Творецъ, имѣя въ виду (designing) сохраненіе нашего бытія, соединилъ страданіе съ дѣйствіемъ многихъ вещей на наши тѣла, чтобы предостеречь насъ отъ вреда, который онѣ могутъ причинить». Нѣк. мыс. о восп. § 107: «Страданія вслѣдствіе болѣзни и ранъ, голода, жажды и холода, недостатка въ снѣ и отдыхѣ уставшаго отъ работы тѣла чувствуются всѣми людьми. . Страданія [эти], причиняемыя потребностями

ждающею людей къ вступленію въ бракъ [1]),—а съ другой, въ любви родителей къ своимъ дѣтямъ [2]).

в) Стремленіе къ жизни общественной. Человѣкъ, по мысли Творца, есть созданіе общественное: онъ имѣетъ потребность находиться въ общеніи съ окружающими его людьми и взаимно дѣлиться съ ними чувствами и мыслями. Для удовлетворенія этой потребности и дана ему способность языка [3]).

г) Стремленіе къ знанію. Нѣтъ ни одного человѣка, который не испытывалъ бы чувства удовольствія при полученіи знанія, или при открытіи истины, и который не имѣлъ бы, слѣдов., стремленія къ знанію [4]). Стремленіе къ знанію

природными, служатъ для насъ напоминаніями—остерегаться болѣе значительныхъ невзгодъ, предвѣстниками которыхъ они являются». Ср. II. XXI, 34; X. 3.

[1]) II, XXI, 34 «Премудрый Творецъ... вложилъ въ человѣка неудовольствія голода, жажды и др. естественныя желанія, періодически являющіяся, чтобы воля людей возбуждалась и опредѣлялась къ сохраненію ихъ самихъ и къ продолженію ихъ вида»...

[2]) Нѣк. мыс. о восп § 34: «Природа мудро вселила въ родителей любовь къ ихъ дѣтямъ». Of goverm. II, VI, 63: «Богъ обязалъ родителей заботиться объ ихъ потомствѣ и вложилъ въ нихъ соотвѣтствующую склонность къ нѣжности». Ср. Of goverm. II, VI, 56. 66. 67. XV, 170; ср. VII. 79—80.

[3]) III, I. 1: «Богъ, предназначивъ человѣка въ созданіе общественное, не только сотворилъ его съ наклонностью и подъ необходимостью имѣть общеніе съ созданіями его рода, но и снабдилъ его языкомъ, чтобы послѣдній служилъ великимъ орудіемъ, соединяющимъ людей въ общество». Нѣк. мыс. о восп. § 116: «Удовольствіе, которое испытываютъ дѣти отъ причиненія боли существу, способному чувствовать ее, есть посторонняя, извнѣ пріобрѣтенная склонность..., противоестественная жестокость... Съ раннихъ поръ нужно противодѣйствовать этому, ставя и развивая вмѣсто такихъ наклонностей болѣе естественныя чувства благожелательности и сострадація». Ср. Of goverm. II, VII, 77; VIII, 101; пис. Локка къ Grenv. отъ ноября 1678 г. Bourne I, 396.

[4]) II, XXI, 43. «Никто, я думаю, не можетъ отрицать, что существуетъ удовольствіе въ знаніи» +IV, III, 20. «Ничто такъ не пріятно для глазъ, какъ истина для души»+II, XXXII, 6: «Естественное стремленіе души есть стремленіе къ знанію»+Нѣк. мыс. о восп. § 118: «Любознательность у дѣтей есть не что иное, какъ стремленіе къ знанію..—великое орудіе, которымъ природа снабдила ихъ для устраненія того невѣдѣнія, въ которомъ они рождаются на свѣтъ». Ср. пис. Локка къ Alford'у отъ 12 янв. 1666—7 г. Bourne I, 134, IV, VII, 9.

обнаруживается на первыхъ же порахъ человѣческой жизни. Извѣстно, напр., что «новорожденныя дѣти, какъ бы ихъ ни положили, всегда обращаютъ свои глаза въ ту сторону, откуда идетъ свѣтъ» [1]). Это стремленіе лежитъ въ основѣ сочетавающей и обобщающей дѣятельности разсудка и нерѣдко служитъ причиною поспѣшныхъ, неправильныхъ заключеній [2]).

д) Нравственное стремленіе. О прирожденности нравственнаго стремленія Локкъ нигдѣ прямо не говоритъ. У него мы находимъ открытое признаніе лишь того, что человѣку прирождена способность познать нравственный законъ [3]). Но что дѣйствительно, по смыслу Локкова ученія, нравственное стремленіе прирождено человѣческой душѣ,— доказательствомъ этого служитъ слѣдующее: 1) Человѣкъ, по словамъ Локка, не можетъ жить, да и не живетъ никогда совершенно безъ всякаго правила. Люди, стоящіе даже на самой низшей ступени умственнаго развитія, всегда имѣютъ к.-л. правила, повиноваться которымъ они считаютъ своею обязанностью [4]). Правила эти, какъ показываетъ наблюденіе, у различныхъ народовъ различны [5]). Но если бы люди составили правильныя идеи о Богѣ и человѣкѣ и затѣмъ сличили эти идеи между собою, то они нашли бы, что одинаково для всѣхъ людей установленъ Богомъ неизмѣнный, безусловно обязательный законъ и что содержаніе этого закона исчерпывается нравственными правилами Новаго За-

---

[1]) II, IX, 7; ср. Нѣк. мыс. о восп. § 120.

[2]) Ср. II, XXXII, 6; XXIV. 3+IV, XXII. 25; XII, 13.

[3]) Выше, стр. 138; ср. I, III, 13.

[4]) Пис. къ Grenv. отъ мар. 1677—8 г.: «Я часто думалъ, что наше состояніе въ этомъ мірѣ есть состояніе срединности...: мы не способны жить ни постоянно по одному опредѣленному правилу, ни совершенно безъ правила»+Of ethics in general L. King II, 123: «Я думаю, нѣтъ ни одного народа, который не полагалъ бы различія между добродѣтелью и порокомъ... Даже тамъ, гдѣ отсутствуютъ правители, общества и судьи, люди все же находятся подъ нѣкоторыми законами, повиноваться которымъ они считаютъ своею обязанностью». Ср. Obligation of penal laws. L. King I, 114 съ IV, XII, 4.

[5]) I, III. 10 и слѣд.

вѣта [1]). 2) Дѣйствія, согласныя съ евангельскими нравственными правилами, сопровождаются чувствомъ удовольствія не только въ моментъ совершенія ихъ, но и при размышленіи о нихъ [2]). Отсюда прирожденное стремленіе человѣка къ счастію, по смыслу Локкова ученія, должно считаться стремленіемъ по преимуществу къ нравственной дѣятельности. Локку былъ извѣстенъ фактъ, что нравственные поступки сопровождаются не просто чувствомъ удовольствія, но и чувствомъ одобренія, притомъ не только въ лицѣ совершающемъ, но и въ лицѣ созерцающемъ эти поступки [3]). Но на этомъ фактѣ онъ не остановилъ надлежащаго вниманія и потому не сдѣлалъ изъ него должныхъ выводовъ [4]).

е) Религіозное стремленіе. Человѣкъ по природѣ своей стремится къ полному счастію. Но ничто земное и конечное не можетъ доставить ему такого счастія. Это счастіе онъ можетъ получить только въ Богѣ и чрезъ Бога [5]). Посему

---

[1]) II, XXVIII, 8. 11; Of goverm. II, II, 15. XI. 135; прим. къ чит. 2-го изд. Опыта; Разумн. христ. L. Works VII. 147.

[2]) Схема утил. жизн L King II, 121: «Добро, сдѣланное вчера, годъ, семь лѣтъ тому назадъ, постоянно радуетъ и услаждаетъ меня, когда я размышляю о немъ». Ср. Нѣк. мыс. о восп. § 61; выше, стр. 45.

[3]) IV, XXVIII. 11: «Добродѣтель всюду считается достойною похвалы» + Нѣк. мыс. о восп. § 135. «Добродѣтель абсолютно необходима для того, чтобы человѣкъ пользовался уваженіемъ и любовію другихъ и имѣлъ цѣну и значеніе въ собственныхъ глазахъ». Ср. § 82; Разумн. христ. L. Works VII, 150.

[4]) Вниманіе Локка было обращено въ другую сторону. Главнымъ источникомъ человѣческихъ дѣйствій, думаетъ онъ, служитъ присущее человѣку стремленіе снискать одобреніе и уваженіе со стороны окружающихъ людей. (Журн. замѣт. подъ 12 дек. 1678 г. и Схема утил. жизн. L. King I, 203 и II, 120; ср. Нѣк. мыс. о восп. §§ 56. 57). Но ничто такъ не возвышаетъ человѣка въ глазахъ др. людей, какъ его добродѣтель. Посему правильно понятое стремленіе человѣка къ самовозвышенію должно быть не чѣмъ инымъ, какъ стремленіемъ къ добродѣтели. Отсюда—настойчивый совѣтъ Локка, чтобы родители развивали въ своихъ дѣтяхъ чувство чести и стыда. Нѣк мыс. о восп. §§ 200 113. 84. 78. 58 и др

[5]) II, VII, 5: «Различныя по степени удовольствія и неудовольствія разсѣяны Богомъ во всѣхъ окружающихъ и дѣйствующихъ на насъ вещахъ и соединены почти со всѣми нашими чувствами и мыслями. Цѣль этого та, чтобы мы, — находя несовершенство, неудовлетворенность и недостатокъ полнаго счастія во всѣхъ тѣхъ наслажденіяхъ, которыя могутъ быть полу-

стремленіе къ Богу, по смыслу Локкова ученія, не выраженному, впрочемъ, ясно, лежитъ въ корнѣ человѣческой природы. Оно, слѣдов., возводитъ человѣка отъ познанія твари къ познанію Творца. Въ немъ находитъ для себя подкрѣпленіе нравственное стремленіе, ибо нравственная дѣятельность имѣетъ свое разумное основаніе единственно въ понятіи о Богѣ, какъ верховномъ законодателѣ и мздовоздателѣ [1]).

§ 14. *Дѣятельныя способности.* Для того, чтобы человѣкъ совершалъ дѣятельность, направленную къ удовлетворенію того или др. своего прирожденнаго или искусственнаго стремленія, даны ему дѣятельныя способности: воля и свобода. Воля и свобода суть двѣ различныхъ способности, которыя принадлежатъ душѣ—дѣятелю, но не могутъ принадлежать одна другой [2]). Посему выраженіе: «воля свободна или несвободна» есть выраженіе крайне неточное. Употреблять такое выраженіе значитъ одно изъ двухъ: или представлять волю не силою, а личностью, что нелѣпо, или же соединять такія несоединимыя понятія, какъ понятія: добродѣтель и четыреугольность [3]).

§ 15. *Воля.* Воля есть способность совершать, т. е. начинать или не начинать, продолжать или оканчивать простымъ волненіемъ к.-л. душевное или тѣлесное дѣйствіе [4]).

чены нами отъ тварей,—естественно искали (be led to seek) полнаго счастія въ Томъ, съ которымъ полнота радости и въ десницѣ котораго блаженство вѣчное».

[1]) Of ethics in general L. King II, 133. 129, ср. выше, стр. 236—7.

[2]) II, XXI, 16. 19.

[3]) II, XXI. 17. 14.

[4]) Неустойчивость терминологіи и неточность выраженій Локка нигдѣ съ такою силою не даютъ себя чувствовать, какъ въ его ученіи о волѣ и свободѣ. Легко, напр., подумать, что воля, по ученію Локка, есть способность только выбора, предпочтенія, или изволенія (II, XXI, 5 9. 10. 17. 23. 28. 30 перв. изд. и 6. 17—8. 21 послѣд. изд.); что же касается дѣйствій, согласныхъ съ изволеніемъ, то они вызываются не волею, а отличною отъ нея способностью (II, XXI, 48). Но если мы примемъ во вниманіе замѣчанія Локка, что наши изволенія относятся только къ возможнымъ для насъ дѣйствіямъ (II, XXI, 40; ср. II отв. еп. worcest. L.

Мотивами, склоняющими волю къ совершенію того или др. дѣйствія, обыкновенно служатъ, по смыслу Локкова ученія, исполнимыя желанія. Желанія вызываются переживаемыми чувствами удовольствія и неудовольствія: съ чувствомъ удовольствія соединяется желаніе сохранить его, а съ чувствомъ неудовольствія—желаніе удалить или ослабить его [1]). Такъ какъ вещи, производящія удовольствіе или удаляющія и уменьшающія неудовольствіе, составляютъ для насъ добро [2]), то всѣ наши желанія имѣютъ своимъ предметомъ к.-л. добро [3]). Но не всякое добро желается нами и производитъ вліяніе на нашу волю: отсутствующее добро тогда лишь и въ той мѣрѣ бываетъ желательно для насъ, когда и въ какой—отсутствіе его порождаетъ въ насъ чувство неудо-

---

Works IV. 226), что извѣщенія возможныхъ дѣйствій переходятъ въ самыя дѣйствія (II, XXI, 23. 28; пис. Локка къ Limb. отъ 12 августа 1701 г. L. Works X, 116—8) и что эти послѣднія, какъ вызываемыя волею, суть произвольныя дѣйствія (II, XXI, 7. 24. 33 перв. изд. и 23. 40 послѣд. изд.; отв. Локка къ Le Clerc'у отъ 9 окт. 1694 г. L King II, 160), то для насъ будетъ ясно, что подобное пониманіе Локкова ученія о волѣ невозможно Рѣшительно же противъ такого пониманія говорятъ тѣ мѣста, въ которыхъ прямо опредѣляется воля, какъ способность дѣйствовать или не дѣйствовать. Таковы: II, XXII. 11: «Въ интеллектуальныхъ дѣятеляхъ всѣ дѣйствія суть не что иное, какъ виды мышленія и *воленія*»; XXIII. 30: «Мы имѣемъ раздѣльныя идеи о двухъ первичныхъ качествахъ, или свойствахъ, духа—о мышленіи и *силѣ дѣйствія*, т. е силѣ начинать или прекращать различныя мысли или движенія»; XXI, 5: «Мы находимъ въ себѣ силу начинать или не начинать, продолжать или оканчивать различныя дѣйствія нашихъ душъ или движенія нашихъ тѣлъ простою мыслію или предпочтеніемъ души, приказывающей, или какъ бы требующей, чтобы то или др. частное дѣйствіе совершалось или не совершалось. Эта сила... есть то, что́ мы называемъ волею»; 71. «Волею мы называемъ силу направлять дѣятельныя способности къ движенію или покою въ отдѣльныхъ случаяхъ»; см. также 15. 28—9. 40; пис. Локка въ Limb. отъ 12 авг. 1701 г. L. Works X, 116.

[1]) Въ виду того, что желанія вызываются чувствами удовольствія и неудовольствія и всегда соединяются съ ними (II, XXI, 31. 39. 64), Локкъ не дѣлаетъ строгаго разграниченія между тѣми и другими (II, XXI, 31. 45. 46. 47). Отсюда мотивами воли являются, по словамъ Локка, то чувства удовольствія и неудовольствія (II, XXI, 29. 40. 45. 47), то неудовольствія желаній (II, XXI, 33. 35. 37—9. 65), то желанія (II, XXI, 47. 50—2. 71; пис. къ Molyn. отъ 15 іюля 1693 г. L. Works IX, 317).

[2]) II, XX, 2; XXI, 42. 61.

[3]) II, XXI, 43. 54.

вольствія. Бѣднякъ, напр., вполнѣ довольный своимъ состояніемъ, остается совершенно равнодушнымъ къ богатству и ничего не предпринимаетъ для выхода изъ своей бѣдности. Человѣкъ можетъ знать выгоды добродѣтельной жизни; но пока онъ не взалчетъ и не вжаждетъ правды, т. е. не почувствуетъ неудовольствія отъ недостатка ея, до тѣхъ поръ онъ не будетъ домогаться ея [1]). Первоначально,—предполагается у Локка,—воля возбуждается къ дѣйствію каждымъ возникающимъ въ душѣ желаніемъ [2]). Но съ развитіемъ сознательнаго опыта, человѣкъ узнаетъ, что дѣйствія, сами по себѣ пріятныя и желательныя, сопровождаются иногда послѣдствіями нежелательными и наоборотъ. Тогда воля начинаетъ мотивироваться въ своихъ дѣйствіяхъ нѣсколькими желаніями, изъ которыхъ одни располагаютъ ее къ совершенію одного, другія же — къ совершенію другого, совсѣмъ противоположнаго дѣйствія [3]). Между этими желаніями воля дѣлаетъ выборъ, склоняясь обыкновенно въ сторону сильнѣйшаго [4]). Выборъ воли, какъ показываетъ опытъ, не всегда бываетъ правиленъ: дѣйствія, совершаемыя для полученія большихъ по продолжительности или силѣ удовольствій, не рѣдко оказываются источникомъ великихъ страданій [5]). Ошибочность выбора объясняется вообще тѣмъ, что будущія удовольствія и неудовольствія, какъ находящіяся отъ насъ на разстояніи, кажутся намъ меньшими, чѣмъ каковы они на самомъ дѣлѣ. Въ частности существуютъ двѣ причины, которыя дѣлаютъ выборъ ошибочнымъ: 1) незнаніе,—когда мы рѣшаемся на к.-л. дѣйствіе, не зная всѣхъ его послѣдствій, и 2) невнимательность,—когда мы знаемъ послѣдствія извѣстнаго дѣйствія, но не принимаемъ ихъ во вниманіе, находясь подъ давленіемъ к.-л. сильнаго, переживаемаго въ то время, чувствованія [6]).

---

[1]) II, XXI. 31. 33—5. 43 45. 46. 60.
[2]) Ср. II, IX, 7; Нѣк. мыс. о восп. § 113.
[3]) II, XXI, 61. 59.
[4]) II, XXI, 31. 40. 47.
[5]) II, XXI. 54. 56.
[6]) II, XXI, 63—7.

§ 16. *Свобода.* Локкъ былъ убѣжденъ, что у человѣка существуетъ свобода. Но какимъ образомъ человѣкъ свободенъ или какъ примирить свободу человѣка съ предвѣдѣніемъ Божіимъ,—это, по сознанію самого Локка, превышало его пониманіе [1]). *Первоначальный* взглядъ Локка на свободу сводился къ слѣдующему: Свобода есть способность человѣка дѣйствовать и не дѣйствовать согласно съ собственнымъ изволеніемъ [2]). Гдѣ дѣйствіе совершается или не совершается вслѣдствіе внѣшняго или внутренняго принужденія, тамъ нѣтъ свободы. Нельзя, напр., назвать человѣка свободнымъ въ тотъ моментъ, когда онъ хочетъ броситься съ корабля, а его удерживаютъ, или когда хочетъ остаться на кораблѣ, а его сбрасываютъ въ море. Р. о. не имѣетъ свободы тотъ, кто хочетъ поднять свою парализованную руку, но не можетъ, или кто подъ вліяніемъ бурной страсти не можетъ думать ни о чемъ др., какъ только о предметѣ своей страсти [3]). Свободными могутъ быть дѣйствія мышленія и движенія, но не изволенія, ибо говорить о согласіи изволенія съ изволеніемъ абсурдно. «Чтобы человѣкъ, читаемъ у Локка, былъ свободенъ относительно актовъ своей воли, для этого его воля должна опредѣляться въ своихъ дѣйствіяхъ другою, предшествующею волею, другая—третьею и т. д. до безконечности.., но это—абсурдъ» [4]). Дѣйствія

[1]) Пис. Локка къ Molyn. отъ 20 янв. 1692 г. L. Works IX, 305: «Открыто признаюсь предъ вами въ слабости своего пониманія: хотя несомнѣнно, что въ Богѣ, нашемъ Творцѣ, существуютъ всемогущество и всевѣдѣніе, и хотя я воспринимаю самымъ яснымъ образомъ, что у меня существуетъ свобода, но я не могу согласить свободы человѣка съ всемогуществомъ и всевѣдѣніемъ Бога. Тѣмъ не менѣе, въ томъ и другомъ я такъ же вполнѣ убѣжденъ, какъ въ к.-л. самой достовѣрной истинѣ»; II отв. еп. worcest. L. Works IV, 492. «Богъ открылъ, что имѣетъ быть день суда. Это, я думаю, служитъ достаточнымъ основаніемъ для заключенія, что люди настолько свободны, чтобы отвѣтить за свои дѣла и получить согласно съ содѣяннымъ. Но я не могу объяснить или понять, — какимъ образомъ человѣкъ есть свободный дѣятель»; см. также Remarks up. Norris.. L. Works X, 255—6.

[2]) II, XXI, 8. 12. 15. 16. 21. 27.

[3]) II, XXI, 9—13.

[4]) II, XXI, 23. 24 перв. изд.

воли, какъ способности выбора, подлежать необходимости. «Воленіе, пишетъ Локкъ,.. есть предпочтеніе совершенія к.-л. вещи ея несовершенію, дѣйствія покою и наоборотъ. Предпочтеніе же .. есть испытываніе бо́льшаго удовольствія отъ одной вещи, чѣмъ отъ другой... А испытываніе бо́льшаго удовольствія отъ одной вещи, чѣмъ отъ другой... не зависитъ отъ выбора человѣка. Отсюда... воля, или предпочтеніе, опредѣляется чѣмъ-то внѣшнимъ для нея .. Предпочтеніе души всегда опредѣляется явленіемъ добра, бо́льшаго добра» [1]). Полученный т. о. выводъ, что свободы воли не существуетъ, оказался неожиданнымъ для самого Локка. Недовольный этимъ выборомъ, Локкъ совсѣмъ хотѣлъ обойти въ своемъ Опытѣ вопросъ о свободѣ воли. Но друзья Локка настойчиво совѣтовали ему, чтобы написанный имъ трактатъ о свободѣ былъ введенъ въ Опытъ. Локкъ уступилъ совѣту друзей, но не прежде, чѣмъ его трактатъ былъ просмотрѣнъ и одобренъ однимъ завзятымъ арминіанином [2]). Когда Опытъ былъ изданъ и когда глава (II, XXI), въ которой говорилось о свободѣ, вызвала въ читателяхъ множество недоумѣній, Локкъ рѣшился пересмотрѣть эту главу [3]). Первымъ, что̀ остановило на себѣ его вниманіе при этомъ пересмотрѣ, было допущенное имъ (вѣроятно, въ II, XXI, 23—4 перв. изд.) неправильное употребленіе слова вещи вмѣсто—дѣйствія [4]). Онъ увидѣлъ, что вещи служатъ предметомъ желаній, а не изволеній и что, слѣдов., изволенія необходимо отличать отъ желаній [5]). Продолжая уяснять различіе, существующее между желаніями и изволеніями.

---

[1]) II. XXI, 28—9 + 33 перв. изд

[2]) Ср. пис. Локка къ Molyn. отъ 20 янв. 1692—3 г. и 15 іюля 1693 г. L. Works IX, 301—5. 317

[3]) Ср. пис. Локка: къ Limb. отъ 22 февр 1700—1 г. и къ Molyn. отъ 15 іюля 1693 г L Works X. 104 и IX. 317.

[4]) Ср II, XXI. 71 съ пис. Локка къ Molyn. отъ 15 іюля 1693 г. L. Works IX, 317.

[5]) Ср пис. Локка къ Molyn. отъ 15 іюля 1693 г. и къ Limb. отъ 21 мая и 12 авг 1701 г. L Works IX. 317 и X. 109. 116—8; II, XXI, 30.

онъ пришелъ къ слѣдующему *новому* взгляду на свободу [1]): Воля склоняется обыкновенно въ сторону сильнѣйшаго желанія, но не всегда. Въ большинствѣ случаевъ человѣкъ, какъ показываетъ опытъ, можетъ задерживать свои желанія отъ перехода ихъ въ изволенія соотвѣтствующихъ дѣйствій [2]). Эта задержка происходитъ: 1) когда человѣкъ желаетъ зрѣло обсудить, дѣйствительно ли ведетъ къ счастію исполненіе даннаго желанія, и 2) когда данное желаніе находится въ противорѣчіи съ разъ навсегда избраннымъ благомъ [3]). Въ томъ и др. случаѣ задержка желаній составляетъ актъ свободнаго самоопредѣленія человѣка [4]), ибо, предполагается у Локка, въ обоихъ этихъ случаяхъ человѣкъ можетъ какъ задержать свое желаніе, такъ и не задержать [5]) Способ-

---

[1]) Придя къ новому взгляду на свободу. Локкъ произвелъ въ II. XXI перваго изданія слѣдующія перемѣны: 1) всѣ §§ этой главы, за исключеніемъ §§ 1. 2. 6 16. 20 27 и 31 (= 49 втор и послѣд изд.), онъ исправилъ или переработалъ; 2) написалъ 26 новыхъ §§. которые были введены имъ во второе и послѣдующія изданія Опыта подъ №№ 29—40. 43—7. 51—3. 57. 65. 68—9. 71—2.

[2]) II. XXI, 31. 40 + 47. 50. 52.

[3]) Ср. II, XXI. 52 56. 67.

[4]) Мысль, что свобода необходимо предполагаетъ собою самоопредѣленіе. была высказана Локкомъ лишь въ четвертомъ изданіи Опыта, притомъ не въ II, XXI, а въ IV, XVII, 4.

[5]) Ср II, XXI, 47; пис. Локка къ Limb. отъ 28 сент. 1702 г L. Works X. 138—9 «Ты спрашиваешь свободно ли дѣйствіе изволенія или пониманія? На этотъ вопросъ я отвѣчаю такъ: Вообще. по моему мнѣнію, человѣкъ свободенъ во всякомъ дѣйствіи какъ изволенія, такъ и пониманія, если онъ можетъ воздержаться отъ этого дѣйствія изволенія или пониманія: если же не можетъ, то не свободенъ. Въ частности. что касается воли, то существуютъ случаи, когда человѣкъ не можетъ не волить. Во всѣхъ такихъ случаяхъ человѣкъ не имѣетъ свободнаго изволенія, ибо онъ не можетъ не дѣйствовать. Но гдѣ онъ можетъ волить или не волить, тамъ онъ свободенъ. Что касается актовъ пониманія, то слово пониманіе имѣетъ. мнѣ кажется, двоякое значеніе: а) Оно можетъ обозначать дѣйствіе мышленія о к.-н. предметѣ. Въ этихъ дѣйствіяхъ интеллекта человѣкъ по большей части свободенъ. Я. напр.. могу мыслить о грѣхѣ Адама или перенести оттуда свою мысль къ городу Риму или къ военному искусству нынѣшняго времени. Во всѣхъ безчисленныхъ актахъ этого рода я свободенъ, потому что могу по своему изволенію мыслить или не мыслить о томъ или др. предметѣ б) Оно можетъ указывать на тотъ актъ, посредствомъ котораго я воспринимаю, что нѣчто истинно. Въ этомъ актѣ пониманія.— напр.. что три угла

ность задерживать желанія служитъ источникомъ счастливой, разумной и добродѣтельной жизни [1]). Коренное стремленіе человѣка есть стремленіе къ дѣйствительному, а не призрачному счастію. Но въ чемъ заключается дѣйствительное счастіе,—объ этомъ можетъ говорить человѣку лишь его разумъ [2]). Для разума же, серіозно размышляющаго о Богѣ и человѣкѣ, единственнымъ путемъ къ дѣйствительному счастію на землѣ и на небѣ является добродѣтельная жизнь,—исполненіе евангельскихъ нравственныхъ правилъ [3]). Посему исполненіе евангельскихъ правилъ жизни должно быть задачею каждаго человѣка. Для осуществленія этой задачи и дана человѣку способность задерживать свои желанія [4]). Употребляя и развивая эту способность, онъ можетъ: 1) пріобрѣсти господство надъ своими страстями,—чрезъ постепенный переходъ отъ подавленія въ себѣ слабыхъ желаній къ подавленію желаній болѣе и болѣе сильныхъ, 2) вызвать въ себѣ желаніе исполнять евангельскія нравственныя правила,—чрезъ устремленіе своего ума къ размышленію о послѣдствіяхъ добродѣтельной жизни, и 3) сдѣлать исполненіе этихъ правилъ своею насущною потребностью,—чрезъ постоянное и неуклонное слѣдованіе имъ [5]). Ошибочно полагаютъ нѣкоторые, будто повиновеніе разуму составляетъ ограниченіе свободы человѣка. Кто дѣйствуетъ по указанію своего разума, тотъ не находится въ зависимости ни отъ кого и ни отъ чего, кромѣ своего раз-

---

треугольника равны двумъ прямымъ угламъ,—человѣкъ не свободенъ, такъ какъ онъ не можетъ не понимать этого [положенія], когда тщательно разсмотрѣно [его] доказательство».

[1]) Нѣк. мыс. о восп. §§ 52. 45. 36. 38. 33.

[2]) II, XXI, 48. 50.

[3]) II, XXI, 70; ср выше, стр. 247, прим. 1—2.

[4]) Ср. II, XXI, 47—8. 50—2. 56.

[5]) а) II, XXI, 53; Нѣк. мыс. о восп. §§ 108. 107. 52. 15. 36; б) II, XXI, 45. 46. 57. 59. 67; ср прибавленіе къ II, XXI. 54. L. King. II. 219—222; в) II. XXI, 56. 69. Отсюда—настойчивые совѣты Локка родителямъ и воспитателямъ, чтобы они пріучали дѣтей съ самаго ранняго возраста обуздывать свои желанія и страсти и поступать по требованію разума. Нѣк. мыс. о восп. §§ 200. 107. 75. 52. 45. 38.

ума, или себя самого, т. е. является вполнѣ свободнымъ. Добрые ангелы, несомнѣнно, суть свободныя существа; но не увѣрены ли мы, что они болѣе рѣшительно, чѣмъ люди, слѣдуютъ въ своихъ дѣйствіяхъ указаніямъ своего разума? И даже Самъ Богъ,—если дозволительно намъ, ограниченнымъ существамъ, судить о дѣйствіяхъ безконечнаго,—будучи безконечно свободнымъ и всемогущимъ, дѣлаетъ только то, что созерцаетъ Своимъ безконечнымъ разумомъ, какъ самое лучшее [1]).

§ 17. *Отношеніе между познавательными и дѣятельными способностями.* Волѣ, какъ совокупности стремленій, принадлежитъ верховное господство [2]). Мы особенно чувствительны къ удовольствію и страданію [3]). Стремленіе къ удовольствію и отвращеніе отъ неудовольствія вообще есть источникъ всякой нашей дѣятельности—умственной и физической [4]). Стремленіе же къ частному удовольствію или отвращеніе отъ частнаго неудовольствія, иными словами, интересъ, служитъ: 1) условіемъ выбора, понимаемаго въ самомъ обширномъ смыслѣ,—выбора области, предмета, стороны, частной черты какъ для изученія въ воспріятіи или идеѣ, такъ для обозначенія словами и осуществленія въ физическихъ дѣйствіяхъ [5]); 2) условіемъ принятія соотвѣтствующаго ему положенія на вѣру. Чѣмъ сильнѣе интересъ, тѣмъ меньшимъ количествомъ предметовъ ограничивается выборъ и тѣмъ скорѣе получается въ соотвѣтствующемъ интересу положеніи убѣжденіе. Страсти исключаютъ всякое сомнѣніе въ соотвѣтствующихъ имъ положеніяхъ и потому являются самою частою причиною человѣческихъ заблужденій [6]). Но воля, какъ совокупность стремленій, не имѣю-

---

[1]) II. XXI. 49.

[2]) Ср. II, XXI, 6; IV, XXII, 1; IV, XIII, 1—3

[3]) II XXI, 64; ср. IV, XI, 3.

[4]) Выше, стр. 243, прим. 2.

[5]) Ср. I, IV, 22; IV, XX, 2. 6. 16; III, III, 1—5; II, XVIII, 7, XXVIII, 2; XXI. 12. 53; IV, XXII, 45. 19.

[6]) IV, XX, 12, X, 7 (ср. пис. къ еп. worcest. L. Works IV, 53); XXII, 33—4, II, XXXIII, 18.

щихъ сознательной опредѣленности, сама по себѣ не знаетъ, куда ей идти, чтобы стремленія ея были удовлетворены наилучшимъ образомъ; поэтому она всегда подчиняется такимъ или инымъ указаніямъ разсудка [1]). И смотря по тому, истинны или ложны бываютъ эти руководящія указанія, и стремленія воли получаютъ или не получаютъ истинное или ложное удовлетвореніе [2]). Въ томъ случаѣ, когда истина бываетъ дана столь очевидная, какъ день, воля соглашается съ нею безусловно [3]).

§ 18. *Душевныя способности человѣка въ ихъ отношеніи къ душевнымъ способностямъ животныхъ.* Локкъ дѣлаетъ нѣсколько замѣтокъ и относительно душевной жизни животныхъ. Въ этихъ замѣткахъ онъ проводитъ слѣдующій взглядъ на отношеніе между душевными способностями человѣка и животныхъ. Животныя, подобно человѣку, обладаютъ познавательными способностями—ощущенія, памяти, разсудка и разума [4]). Способность ощущенія, взятая сама по себѣ, у человѣка и животныхъ одинакова; у нѣкоторыхъ животныхъ нѣкоторыя чувства бываютъ даже развитѣе, чѣмъ у человѣка [5]). Память животныхъ также достигаетъ иногда значительной степени развитія: нерѣдко они запоминаютъ цѣлыя группы послѣдовательныхъ фактовъ и довольно живо воспроизводятъ полученные образы [6]). Но разсудочныя способности человѣка рѣзко отличаются отъ разсудочныхъ способностей животныхъ. «Разсудокъ человѣка, читаемъ у Локка, въ такой степени превосходитъ разсудокъ животныхъ, что нѣкоторые люди считаютъ животныхъ простыми машинами» [7]) Такъ, сравнивающая дѣятельность разсудка животныхъ не идетъ далѣе различенія чувственныхъ идей [8]). Совершаютъ

---

[1]) IV, XXII, 1; II, XXI, 67.
[2]) Ср. II. XXI, 52. 67.
[3]) IV. II. 1; XIII. 2; XIX, 1.
[4]) II, IX. 11+X, 10+Elem. of nat. phil. L. Works III, 303+II, XI, 11.
[5]) II, IX, 11—3; Elem. of nat. phil. L. Works III. 302.
[6]) II, X, 10; ср. 7. 11. Elem. of nat. phil L. Works III. 302.
[7]) Elem of nat. phil. L. Works III. 303; ср. I, I, 1.
[8]) II, XI, 5.

ли животныя дѣятельность сочетанія,—сказать опредѣленно нельзя. Возможно, что у нихъ нѣтъ ни сложныхъ идей вообще, ни идей чиселъ въ частности. Если же они образовываютъ сложныя идеи, то только по указанію дѣйствительности, а не по произволу [1]). Что касается способностей отвлеченія и языка, то животныя совсѣмъ лишены этихъ способностей. «Обладаніе общими идеями, замѣчаетъ Локкъ, совершенно обособляетъ человѣка отъ животныхъ и составляетъ такое превосходство, котораго никогда не достигнутъ способности животныхъ... Способность выражать общія идеи посредствомъ знаковъ... составляетъ спеціальное отличіе, которое полагаетъ грань между человѣкомъ и животными» [2]). Еще больше возвышается человѣкъ надъ животными по способности разума: животныя могутъ лишь знать настоящее существованіе воспринимаемыхъ чувственныхъ качествъ и принимать ихъ за знаки другихъ качествъ, стоящихъ съ ними въ ассоціаціи по смежности [3]). Какое существуетъ различіе между дѣятельными способностями человѣка и животныхъ,—объ этомъ Локкъ прямо не говоритъ. Но у него мы читаемъ: «Честное поведеніе, по признанію разума, принадлежитъ и относится къ человѣческой природѣ, какъ вещь, отличающая насъ отъ животныхъ... Религія должна больше всего отличать насъ отъ звѣрей; она должна преимущественно предъ всѣмъ возвышать насъ, какъ разумныхъ тварей, надъ животными» [4]). Принимая во вниманіе, что религіозная и нравственная дѣятельность человѣка, по смыслу Локкова ученія, предполагаетъ собою, съ одной стороны, стремленія религіозное и нравственное, а съ другой, свободу, какъ способность самоопредѣленія, мы должны заключить отсюда, что означенныя прирожденныя начала, по мнѣнію Локка, составляютъ достояніе только человѣка.

---

[1]) II, XI, 7; ср. 10.
[2]) II, XI, 10—11.
[3]) Ср. II, XI, 11. 7; IV, XVII, 1.
[4]) Philosophy. Bourne I, 70+IV, XVIII, 11.

§ 19. *Субстанція душевныхъ силъ человѣка.* Что же служитъ субстанціею душевныхъ силъ человѣка? Локкъ былъ вполнѣ убѣжденъ, что душевныя силы не только человѣка, но даже животныхъ совершенно отличны отъ силъ матеріальной природы. Отсюда естественно было бы ожидать, что онъ признаетъ совершенно различными и тѣ субстанціи, которымъ принадлежатъ эти силы, т. е. что признаетъ душу человѣка нематеріальною. Это признаніе, дѣйствительно, дѣлается Локкомъ и, можно сказать, проходитъ чрезъ весь его Опытъ. Въ Опытѣ мы читаемъ: «Можно доказывать, что духъ отличенъ отъ тѣла, потому что мышленіе не заключаетъ въ себѣ идеи протяженія... Я не знаю, почему нельзя допустить существованія мыслящей вещи, не имѣющей плотности, т. е. нематеріальной... Моя душа такъ же составляетъ реальное бытіе, какъ и мое тѣло... Такъ какъ душа не занимаетъ никакого пространства и не имѣетъ никакого протяженія, то ея дѣйствія, повидимому, не требуютъ никакого времени, но многія изъ нихъ совершаются, повидимому, моментально» [1]). Въ соотвѣтствіе этому въ Опытѣ говорится, что душа человѣка творится Богомъ, соединяется съ тѣломъ, имѣетъ свое сѣдалище въ мозгу, обладаетъ собственными силами, совершаетъ собственныя дѣйствія, удаляется отъ тѣла, когда человѣкъ умираетъ, остается безсмертною [2]) и т. п. Но въ **IV**, III, 6 мы встрѣчаемся съ разсужденіемъ и другого рода. «У насъ существуютъ, читаемъ здѣсь, идеи матеріи и мышленія, но, быть можетъ, никогда мы не узнаемъ: мыслитъ ли матеріальное бытіе, или не мыслитъ?.. Богъ можетъ, если Ему угодно, вложить въ матерію способность мышленія... Я не вижу никакого противорѣчія въ предположеніи, что первое вѣчное мыслящее Существо даровало, если Ему было угодно, опредѣленнымъ частямъ созданной Имъ безчувственной матеріи... чувство, воспріятіе

[1]) **II**, XIII, 11; XXIII, 32 (ср. 31. 5) + 19 + IX, 10 — перв изд.
[2]) **IV**, X, 18 + **II**, I, 17; XXIII, 20; **IV**, III, 17 + **II**, III, 1 + **II**. I, 24 + **II**, I, 4. 5. 10. 20. 24 + **II**, XXIII, 20 + **IV**, IV, 15, **II**, XIV, 31.

и мысль». Какимъ образомъ Локкъ пришелъ къ предположенію о возможной матеріальности человѣческой души и какъ онъ обосновываетъ это предположеніе,—показано выше, на стр. 130—2 и 193—5. Въ данномъ случаѣ необходимо лишь отмѣтить тотъ фактъ, что на означенное предположеніе Локкъ смотритъ, какъ на гипотетическое, и что симпатіи Локка—на сторонѣ противоположнаго предположенія. «Я говорю только, поясняетъ Локкъ, что возможно, т. е. не заключаетъ никакого противорѣчія [предположеніе], что всемогущій нематеріальный духъ—Богъ могъ, если Ему было благоугодно, дать нѣкоторымъ частицамъ матеріи... силу мышленія и движенія.. Этимъ я совсѣмъ не хочу ослаблять вѣры въ нематеріальность души: я говорю здѣсь не о вѣроятности, а о знаніи... Наше настоящее состояніе не есть состояніе видѣнія, почему во многихъ вещахъ мы должны довольствоваться вѣрою и вѣроятностью... При помощи нашихъ идей можно сдѣлать въ высшей степени вѣроятнымъ, что мыслящая субстанція нематеріальна... При помощи аргументовъ, приведенныхъ мною... въ доказательство нематеріальности Бога, можно сдѣлать въ высшей степени вѣроятнымъ, что мыслящая субстанція въ насъ нематеріальна... Въ 23-й главѣ моего Опыта (т. е. II, XXIII) я примѣнилъ къ душѣ идею духа въ собственномъ смыслѣ [т. е. въ смыслѣ нематеріальнаго мыслящаго существа]. Для этого я имѣлъ достаточное основаніе въ возможности, которую легко понять, или даже въ великой вѣроятности того, что мыслящая субстанція въ насъ нематеріальна» [1]).

---

[1]) II отв. еп. worcest. L. Works IV, 483 + IV, III, 6 + пис. къ еп. worcest. L. Works IV, 37 + 33 + II отв. еп. worcest. L. Works IV, 482.

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Полемика Локка противъ ученія о прирожденныхъ началахъ, понимаемыхъ въ смыслѣ готовыхъ понятій и знаній [1]).

Среди людей распространено мнѣніе, будто человѣку прирождены принципы знанія и дѣятельности, т. е. готовыя понятія и положенія. Но это мнѣніе составляетъ плодъ недомыслія и предразсудка и потому не выдерживаетъ критики.

Въ самомъ дѣлѣ, если бы существовали у человѣка к.-л. прирожденныя понятія, или идеи, то, во 1-хъ, количество ихъ было бы въ точности извѣстно всѣмъ людямъ, во 2-хъ, по содержанію своему онѣ были бы одинаковы у всѣхъ людей и въ 3-хъ, сознаніе ихъ, притомъ какъ идей прирожденныхъ, предшествовало бы сознанію всѣхъ др. идей. Но въ дѣйствительности никакихъ такихъ идей не существуетъ. 1) Относительно количества прирожденныхъ идей у людей нѣтъ согласія: одни считаютъ прирожденными одну идею, а другіе — другія. Обыкновенно, впрочемъ, прирожденными идеями считаются вообще самыя отвлеченныя идеи, напр., идеи Бога, тожества и т. д. 2) Но могутъ ли имѣть подобныя идеи одинаковое для всѣхъ людей содержаніе? Отвлеченныя идеи, — образуемыя способностью отвлеченія изъ простыхъ, сложныхъ и менѣе отвлеченныхъ идей,—по содержанію своему вполнѣ соотвѣтствуютъ тѣмъ идеямъ, изъ которыхъ онѣ бываютъ составлены. Но простыя идеи, особенно же сложныя и менѣе отвлеченныя, у различныхъ людей бываютъ различны какъ по количеству, такъ и по качеству, почему въ содержаніе одной и той же отвлеченной идеи могутъ войти у одного человѣка одни идеи, а у другого—другія. При этомъ условіи, самыя отвлеченныя идеи

[1]) Эта полемика излагается на основаніи I, II, III и IV, но примѣнительно къ вышеизложенному положительному ученію Локка о прирожденныхъ началахъ.

Бога, тожества и т. п. не могутъ быть — по своему содержанію—одинаковыми у всѣхъ людей. Что, дѣйствительно, означенныя идеи у людей различны, — для доказательства этого достаточно остановиться на идеѣ Бога, которая по преимуществу считается прирожденною. Исторія, путешествія и опытъ каждаго ясно свидѣтельствуютъ, что содержаніе идеи Бога у различныхъ людей чрезвычайно разнообразно. Чѣмъ ниже по развитію народъ, классъ общества, или отдѣльный индивидуумъ, тѣмъ грубѣе у него идея о Богѣ: наоборотъ, чѣмъ выше стоитъ по развитію к.-л. народъ, классъ общества, или индивидуумъ, тѣмъ возвышеннѣе его идея о Богѣ. Это правило одинаково примѣнимо какъ къ многобожникамъ—язычникамъ, такъ и къ монотеистамъ—магометанамъ, іудеямъ и христіанамъ. 3) Нѣтъ ни одной идеи, которую мы, при своемъ появленіи на свѣтъ, сознавали бы, какъ прирожденную. Всѣ люди во все время имѣютъ дѣло или съ простыми идеями внѣшняго и внутренняго опыта, или съ сложными идеями, образованными на почвѣ простыхъ посредствомъ сравнивающей, сочетающей и отвлекающей дѣятельности разсудка. Что же касается отвлеченныхъ идей вообще и идеи Бога въ частности, то эти идеи могутъ явиться только тогда, когда человѣкъ получитъ достаточное количество простыхъ идей и когда достаточно будутъ развиты его разсудочныя способности сравненія, сочетанія и отвлеченія, т. е. долгое время спустя послѣ появленія человѣка на свѣтъ. Опытъ вполнѣ подтверждаетъ это. Люди, стоящіе на самой низкой ступени умственнаго развитія, какъ показываютъ путешествія, исторія и до извѣстной степени наблюденіе каждаго, не имѣютъ ровно никакой идеи о Богѣ. Нѣтъ, напр., никакой религіи, никакой идеи о Богѣ, по разсказамъ путешественниковъ, у жителей Солданійскаго залива, Бразилии, Борандаи, Караибскихъ острововъ, Парагвая и т. д. Дѣти, которыя различаютъ уже окружающіе предметы и ихъ качества, не имѣютъ никакой идеи о Богѣ. Эта идея является у нихъ только тогда и такая, когда и какую имъ сообщатъ ихъ родители или воспитатели. Даже

среди образованныхъ людей нерѣдко можно встрѣтить лицъ, которыя открыто объявляютъ себя атеистами. А сколько найдется еще тайныхъ атеистовъ, которые скрываютъ свой атеизмъ, опасаясь преслѣдованій со стороны правительства и общества?

Если не прирождены идеи, то не могутъ быть прирождены и к.-л. достовѣрныя положенія,—будутъ то положенія теоретическія или практическія. Всякое достовѣрное положеніе касается отношеній, воспринимаемыхъ или воспринятыхъ разумомъ между к.-л. идеями. Посему не можетъ быть достовѣрныхъ положеній какъ при отсутствіи разума, такъ и при отсутствіи идей. Но прирожденныхъ идей, какъ мы видѣли, не существуетъ. Не можетъ существовать, слѣдов., и прирожденныхъ достовѣрныхъ положеній. Если бы существовали к.-л. прирожденныя положенія, то а) они были бы извѣстны всѣмъ людямъ, б) всѣ люди знали бы въ точности ихъ число, в) сознаніе ихъ предшествовало бы сознанію др. положеній, г) они сознавались бы съ особенною ясностью дѣтьми, дикарями, идіотами и необразованными людьми. Но дѣйствительность представляетъ совершенно противоположную картину. Мы видимъ, что каковы у человѣка идеи, таковы у него и знанія: идеи у людей различны, различны у нихъ и знанія; первыя идеи, съ которыми имѣетъ дѣло человѣкъ, суть частныя идеи, и первыя его знанія отличаются частнымъ характеромъ; нѣтъ у человѣка тѣхъ или др. общихъ идей, нѣтъ у него и знанія соотвѣтствующихъ имъ общихъ положеній.

Въ защиту ученія о прирожденности нѣкоторыхъ положеній обыкновенно указываютъ на то, что эти положенія 1) не требуютъ никакихъ доказательствъ, 2) принимаются всѣми людьми и 3) служатъ источникомъ и основою всякаго знанія. Но противъ этого нужно замѣтить слѣдующее: 1) Изъ положеній, признаваемыхъ за прирожденныя, не требуютъ доказательствъ лишь нѣкоторыя теоретическія положенія. Что же касается практическихъ положеній, то среди нихъ нѣтъ ни одного, которое отличалось бы само-

очевидностью. Даже положеніе: всякій долженъ поступать съ другими такъ, какъ онъ желаетъ, чтобы съ нимъ поступали,—для своего признанія требуетъ доказательствъ. 2) Нѣтъ ни одного теоретическаго и тѣмъ болѣе практическаго положенія, которое принималось бы всѣми людьми. Слывущія за прирожденныя теоретическія положенія: «что̀ есть, то есть» и «не можетъ одна и та же вещь быть и не быть» являются убѣдительными лишь для развитыхъ людей, которые одни въ состояніи понять эти положенія. Практическія же положенія, какъ показываютъ путешествія и исторія, у различныхъ людей бываютъ различны до противоположности: что̀ считается звѣрскимъ и преступнымъ у однихъ, то является вполнѣ естественнымъ и законнымъ для другихъ. Нѣкоторые жители Азіи, напр., выбрасываютъ безнадежно больныхъ на улицу; мингреліанцы, исповѣдующіе христіанство, сожигаютъ собственныхъ живыхъ дѣтей; карибы оскопляютъ своихъ дѣтей, откармливаютъ и пожираютъ ихъ; жители Перу приживаютъ съ невольницами дѣтей, чтобы потомъ, когда послѣднія подрастутъ и выкормятся, съѣсть ихъ; самыхъ невольницъ, когда онѣ перестаютъ рождать дѣтей, закалаютъ и также съѣдаютъ; у магометанъ развратъ и скотоложство считаются добродѣтелями и т. п. 3) Къ прирожденнымъ положеніямъ по преимуществу причисляются общія положенія тожества и противорѣчія. Но эти положенія не могутъ лежать въ основѣ всякаго знанія, ибо они не доступны пониманію многихъ, которые, безспорно, обладаютъ знаніемъ.—По мнѣнію Herbert'a of Cherbury (1581—1648), прирожденныя положенія отличаются шестью признаками: первичностью, независимостью, всеобщностью, достовѣрностью, необходимостью ихъ для сохраненія человѣка и свойствомъ, въ силу котораго они вызываютъ немедленное согласіе съ собою. Но ни одно изъ положеній, приводимыхъ Herbert'омъ въ качествѣ прирожденныхъ, не обладаетъ всѣми этими признаками.—Существуетъ еще мнѣніе, будто прирожденныя положенія 1) составляютъ скрытое знаніе, 2) не познаются, какъ новыя положенія, и 3) познаются безъ вся-

каго участія со стороны тѣла. Но нельзя согласиться и съ этимъ мнѣніемъ. 1) Если прирожденныя положенія составляютъ скрытое знаніе, то они находятся въ душѣ въ видѣ способности къ познанію ихъ. Но намъ прирождена способность къ познанію не только тѣхъ положеній, которыя считаются прирожденными, но и безчисленнаго множества другихъ. Посему нѣтъ основанія проводить грани между аксіомами и самоочевидными истинами, между самоочевидными истинами и необходимыми выводами изъ нихъ: если аксіомы прирождены, то прирождены и всѣ остальныя достовѣрныя истины. 2) Чтобы познать то или др. положеніе, для этого мы должны имѣть соотвѣтствующія ему идеи и названія. Но никакихъ готовыхъ идей и словъ мы не имѣемъ, когда являемся на свѣтъ: идеи мы должны пріобрѣсти, а слова—изучить. Не можетъ быть поэтому и положеній, которыя не познавались бы нами, какъ новыя. 3) Какимъ образомъ познаются прирожденныя истины—при участіи ли тѣла или безъ его участія, не извѣстно. Одно лишь несомнѣнно, что если бы онѣ были запечатлѣны въ самой душѣ, то сознавались бы съ особенною ясностью дѣтьми, дикарями, идіотами. Но въ дѣйствительности этого нѣтъ[1]).

---

[1]) Противъ кого направлена полемика Локка? По мнѣнію Куно-Фишера (Fr. Bacon u. s. Nachfolg., S. 554)—противъ Декарта; по мнѣнію B. Erdmann'a (Archiv für Geschichte der Philosophie II, 106—11)—противъ Декарта, Herbert'a of Cherbury, картезіанцевъ и картезіанствующихъ скептиковъ и мистиковъ; по мнѣнію Natorp'a (Philosophische Monatshefte XXIV, 491—3)—противъ представителей школьной философіи, Herbert'a of Cherbury, Cudworth'a и Mor'a, но не Декарта; по мнѣнію Geil'я (Ueber die Abhängigkeit Locke's von Descartes. Strassburg. 1887. S. 42—50)—противъ Herbert'a of Cherbury, R. Cudworth'a, H. Mor'a, S. Parker'a и Th. Gal'я, но ни въ какомъ случаѣ не противъ Декарта. Болѣе правильнымъ представляется среднее мнѣніе,—что Локкъ, направляя главные свои удары противъ школьной философіи, дѣлаетъ при случаѣ критическія замѣчанія и на Декартовское ученіе. Въ пользу этого мнѣнія говорятъ слѣдующія данныя, находящіяся въ первой книгѣ Опыта: 1) Локкъ полемизируетъ не противъ одного лица, а противъ многихъ (ср. I, III, 25. 27; 14. 20. 21; 3. 11; II, 2. 6; 9. 14. 18. 24. 27; 5. 8. 17. 22; 12. 23. 25; 10. 13. 20; 1; IV, 6; 1. 12. 15. 19; 2. 22; 6. 15. 20). 2) Среди этихъ лицъ онъ отмѣчаетъ учителей (I, IV, 24), знатоковъ доказательства (I, II, 28), требующихъ, чтобы ихъ слова припи-

Итакъ ученіе о существованіи въ душѣ прирожденныхъ идей и положеній ложно: душа человѣка при появленіи на свѣтъ не имѣетъ никакого содержанія (за исключеніемъ органическихъ ощущеній, полученныхъ въ утробѣ матери) и въ этомъ смыслѣ она есть tabula rasa.

мались другими людьми на вѣру (I, III, 14), но не называетъ имени Декарта. Темный намекъ на Декарта и его послѣдователей можно усматривать лишь въ I, II, 22. 3) Возраженія Локка могутъ быть раздѣлены на три группы: первыя и самыя главныя возраженія направлены противъ мнѣнія, которое называется у Локка установленнымъ, или общепринятымъ (I, II, 1. 2. 6), и по которому прирождены человѣку г. о. общія положенія тожества и противорѣчія—эти «превознесенные принципы доказательства», «пріобрѣтшіе репутацію общепринятыхъ аксіомъ» (I, II, 4. 20 25); вторыя возраженія представляютъ собою разборъ мнѣнія Herbert'a of Cherbury (I, III, 15—9); въ третьихъ же возраженіяхъ заключается критика на нѣкоторыя положенія Декарта, при чемъ критика эта дѣлается, повидимому, съ тою цѣлью, чтобы не вздумалъ кто-либо воспользоваться положеніями Декарта для подтвержденія общепринятаго ученія о прирожденныхъ положеніяхъ (ср. I, II, 22. 8. 5; 23. 27).

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ.

Критическая оцѣнка Локкова ученія о прирожденныхъ началахъ знанія и дѣятельности въ его отношеніи къ христіанскому ученію объ образѣ Божіемъ.

Чтобы оцѣнить Локково ученіе о прирожденныхъ началахъ знанія и дѣятельности въ его отношеніи къ христіанскому ученію объ образѣ Божіемъ, для этого мы должны: 1) уяснить христіанское ученіе объ образѣ Божіемъ и 2) сличить это ученіе съ Локковымъ ученіемъ о прирожденныхъ началахъ и показать, что тамъ, гдѣ Локкъ уклоняется отъ христіанскаго ученія, истина находится на сторонѣ послѣдняго.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Христіанское ученіе объ образѣ Божіемъ.

Христіанское ученіе объ образѣ Божіемъ излагается въ православныхъ христіанскихъ догматическихъ богословіяхъ. Но ограничиться этимъ изложеніемъ при спеціальной критикѣ к.-л. философскихъ ученій вообще нельзя, въ виду двухъ его особенностей. Во-первыхъ, авторы догматикъ не приводятъ всѣхъ мѣстъ Св. Писанія, въ которыхъ говорится объ образѣ Божіемъ, или если приводятъ, то не дѣлаютъ детальнаго анализа важнѣйшихъ изъ нихъ. Не излагаютъ они сполна и всѣхъ важнѣйшихъ мнѣній отцовъ св. и учи-

телей Церкви объ образѣ Божіемъ и не занимаются точнымъ сличеніемъ этихъ мнѣній. Во-вторыхъ, не дѣлая точнаго сличенія между всѣми важнѣйшими мнѣніями отцовъ св. и учителей Церкви, авторы догматикъ не показываютъ ясно,— что̀ въ излагаемомъ ими ученіи составляетъ обще-церковное ученіе и что̀ раздѣляется только нѣкоторыми, а не всѣми отцами и учителями Церкви. Отсюда открывается необходимость разсмотрѣть ученіе Св. Писанія и Св. Преданія объ образѣ Божіемъ.

Въ чемъ заключается образъ Божій въ человѣкѣ,—этотъ вопросъ Св. Писаніемъ нигдѣ прямо не рѣшается. Св. Писаніе даетъ лишь основаніе для рѣшенія его въ такомъ, а не иномъ смыслѣ, при чемъ основаніе это находится г. о. въ разсказѣ бытописателя о созданіи перваго человѣка. По изображенію бытописателя, человѣкъ состоитъ изъ двухъ совершенно различныхъ началъ: праха (עָפָר), т. е. инертнаго мертваго вещества [1]), и дыханія жизни (נִשְׁמַת חַיִּים), или духа жизни (רוּחַ חַיִּים), или духа (רוּחַ), т. е. начала движенія и жизни [2]) (Быт. II, 7; ср. VI, 17. 3; Еккл. XII, 7; Пс. CXLV, 4). Какъ состоящій изъ этихъ началъ, человѣкъ есть душа живая (נֶפֶשׁ חַיָּה), или плоть (בָּשָׂר), т. е. одушевленное существо [3]). Душами живыми, или плотью являются также животныя [4]), ибо и они состоятъ изъ праха и дыханія духа жизни, или духа жизни, или духа [5]). При этомъ какъ въ человѣкѣ, такъ и въ животныхъ прахъ и дыханіе жизни составляютъ начала, не происходящія одно изъ другого, но имѣющія свой источ-

---

[1]) Быт. III, 14. 19; XXVI, 15; ср. Лев. XIV, 42; Нав. VII, 6; Іов. II, 12; XIX, 25; XXXIV, 15 XXXIX, 14; Пс. XVII, 43, Еккл. XII, 7; Ис. XL, 12; Іез. XXVII, 30; Плач. II, 10; Амос II, 7.

[2]) а) Быт. III, 8; VIII, 1; Іов XXXVII, 10; и многр. др ; б) Быт. VI, 17; Іов. XXXIII, 4; Іак. II, 26; Притч. XX. 27.

[3]) а) Быт. IX, 16; б) Быт. II, 23. 24; VI, 12. 13. 17; VII. 21—3; IX, 4; ср. Лев. XVII, 14; Іов. XII, 10; Іоил. II, 28

[4]) а) Быт. I, 20. 21. 24. 30; II, 19; IX, 10. 12. 15. 16; б) Быт VI, 17. 19; VII, 15—6. 21—3; VIII, 17; IX, 11. 16. 17; ср. Іов. XXXIV, 15; Дан. IV, 9.

[5]) Быт. VII, 22; Пс. CIII, 29. 30.

никъ въ Богѣ. Если Богъ сообщаетъ праху дыханіе жизни, то изъ праха возникаетъ одушевленное существо; если же отнимаетъ у одушевленнаго существа дыханіе жизни, то на мѣсто одушевленнаго существа является прахъ [1]). Между человѣкомъ и животными существуетъ, слѣдов., нѣкоторое сходство [2]). Но рядомъ съ сходствомъ существуетъ между ними и коренное различіе, какъ это видно изъ слѣдующаго: 1) Міръ видимый, по разсказу бытописателя, былъ созданъ въ опредѣленномъ порядкѣ: сначала были сотворены неорганическія тѣла, затѣмъ растенія, далѣе рыбы и птицы, потомъ животныя и наконецъ человѣкъ. Въ этомъ порядкѣ творенія нельзя не видѣть постепеннаго восхожденія отъ низшихъ тварей къ болѣе высшимъ, отъ менѣе совершенныхъ къ болѣе совершеннымъ. Отсюда человѣкъ, какъ созданный самымъ послѣднимъ, долженъ былъ выйти изъ рукъ Творца самымъ совершеннымъ, т. е. носящимъ въ своей природѣ не только такія совершенства, которыя присущи другимъ тварямъ, но и совершенства специфическія, ему одному свойственныя. 2) Творенію человѣка предшествовалъ совѣтъ Божій (Быт. I, 26). Такъ какъ Богъ есть существо вѣчное, то подъ совѣтомъ Божіимъ, очевидно, нужно разумѣть Божіе предопредѣленіе о созданіи человѣка (ср. Дѣян. II, 23; Ефес. I, 11). Но Божественное предопредѣленіе обнимаетъ всѣ созданія (Дѣян. XV, 18), ибо Богъ всевѣдущъ и всемогущъ. Посему въ предопредѣленіи Божіемъ о созданіи человѣка нужно видѣть и предопредѣленіе о созданіи видимаго міра [3]). Человѣкъ, по мысли Творца, долженъ былъ явиться цѣлью видимаго міра, а видимый міръ со всѣми тварями—средствомъ, приспособленнымъ къ этой цѣли: «сотворимъ человѣка..: и да владычествуютъ они надъ рыбами

---

[1]) Пс. CIII, 29. 30; CXLV, 4.

[2]) Ср. Oehler, Theologie des Alten Testaments. Stuttgart 1882 S. 225—6; Schultz, Alttestamentliche Theologie. Frankfurt. 1878. S. 580—1. 583—4. 587 и слѣд.

[3]) Филаретъ М., Записки на книгу Бытія. Спб. 1816. стр 30—2.

морскими, и надъ птицами небесными, и надъ скотами, и надъ всею землею, и надъ всѣми гадами, пресмыкающимися по землѣ». Цѣлью же видимаго міра человѣкъ могъ сдѣлаться только въ силу своихъ специфическихъ совершенствъ. 3) Природы животныхъ творятся сразу, въ человѣкѣ же особеннымъ образомъ творится тѣло и особеннымъ образомъ душа. Тѣло человѣка, подобно тѣламъ животныхъ, образуется изъ ранѣе созданнаго вещества; но въ то время какъ тѣла животныхъ образуются Божественнымъ словомъ: «да произведетъ вода.., птицы да полетятъ.., да произведетъ земля..» (Быт. 1, 20. 24),—тѣло человѣка образуется чрезъ непосредственную дѣятельность Божію: Богъ какъ бы руками беретъ вещество и образуетъ изъ него тѣло человѣка (Быт. II, 7) [1]). Конечно, нельзя думать, что Богъ, подобно человѣку, произносилъ слова для созданія тѣлъ животныхъ, и обработывалъ вещество для образованія тѣла человѣка. Произнесеніе словъ и обработка вещества въ этомъ случаѣ суть не болѣе, какъ только образы непостижимыхъ Божественныхъ способовъ созданія тѣлъ животныхъ и тѣла человѣка. Но отношеніе между образами бываетъ аналогично отношенію между первообразами. Посему мы должны думать, что способъ созданія человѣческаго тѣла такъ же отличается отъ способа созданія тѣлъ животныхъ, какъ отличаются дѣйствія человѣка, выдѣлывающаго вещь собственными руками отъ дѣйствій человѣка, дающаго одни приказанія. Первый способъ дѣйствія сложнѣе второго, почему и результатъ этого дѣйствія долженъ быть болѣе совершеннымъ. Тѣло человѣка, слѣдов., должно было выйти изъ рукъ Творца болѣе, совершеннымъ чѣмъ тѣла животныхъ. Но тѣло человѣка, по ученію Св. Писанія, есть нѣчто служебное по отношенію къ душѣ, жилище или орудіе, приспособленное къ ней [2]). Эту мысль,

---

[1]) Филаретъ М., Начертаніе церковно-библейской исторіи. Спб. 1827. стр. 8.

[2]) Ис. XXXVIII, 20; 2 Кор. V, 1 (ср. 1 Кор II, 11); ср. Мѳ. XVI, 26; или Мр. VIII, 35—7.

впрочемъ, можно усматривать и у бытописателя: говоря сначала объ образованіи человѣческаго тѣла и потомъ уже о созданіи души, онъ тѣмъ самымъ какъ бы даетъ понять, что отношеніе между душею и тѣломъ человѣка аналогично отношенію между созданіями, явившимися одно послѣ другого, т. е. что душа служитъ цѣлью, а тѣло—приспособленнымъ къ этой цѣли орудіемъ. Отсюда—специфическія совершенства тѣла должны быть относимы собственно къ душѣ человѣка. Души животныхъ образуются Божественнымъ словомъ изъ началъ, которыя были приготовлены прежде творческою дѣятельностію Божіею и которыя, не смотря на свое отличіе отъ матеріи, находились въ матеріи (Быт. I, 20. 21 ср. I, 2). Между тѣмъ душа человѣка творится какъ нѣчто совершенно новое въ матеріальномъ мірѣ чрезъ непосредственную дѣятельность Божію, которую бытописатель представляетъ подъ образомъ вдуновенія Божія (Быт. II, 7). Какой способъ Божественной дѣятельности разумѣется подъ образомъ вдуновенія,—понять мы не можемъ. Но этотъ образъ, какъ образъ, ясно говоритъ, что дѣятельность, чрезъ которую была сотворена душа человѣка, стоитъ въ такомъ же внутреннемъ отношеніи къ существу Божію, въ какомъ дыханіе—къ живому, дышущему человѣку. Созданная чрезъ такую дѣятельность душа человѣка, очевидно, должна была получить совершенства, дѣлающія ее особенно близкою и родственною Богу [1]). Что же это за специфическія совершенства души, приближающія человѣка къ Богу, возвышающія его качественно надъ животными и дѣлающія его цѣлью всего видимаго міра?

Отвѣтомъ на этотъ вопросъ служитъ свидѣтельство бытописателя, что человѣкъ сотворенъ съ образомъ Божіимъ, или есть созданный образъ Божій. Это свидѣтельство находится въ Быт. I, 26. 27 и читается по-еврейски такъ: (ст. 26:) «И сказалъ Богъ: сотворимъ человѣка съ образомъ Нашимъ,

[1]) Сильвестръ, Опытъ православнаго догматическаго богословія. Кіевъ. 1885. III, 203—4

какъ подобіемъ Нашимъ (בְּצַלְמֵנוּ כִּדְמוּתֵנוּ)... (Ст. 27:) И сотворилъ Богъ человѣка съ образомъ Своимъ (בְּצַלְמוֹ), съ образомъ Божіимъ (בְּצֶלֶם אֱלֹהִים) сотворилъ его; мужчиною и женщиною сотворилъ ихъ» [1]). Такъ же читается это мѣсто въ переводѣ, извѣстномъ подъ названіемъ халдейскаго, съ тою лишь разницею, что еврейское слово Богъ (אֱלֹהִים) переводится словомъ Іегова (יי). Въ переводѣ 70-ти это мѣсто читается нѣсколько иначе, а именно: «И сказалъ Богъ: сотворимъ человѣка по образу Нашему и по подобію (κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ' ὁμοίωσιν)... И сотворилъ Богъ человѣка. По образу Божію (Κατ' εἰκόνα Θεοῦ) сотворилъ его: мужчину и женщину сотворилъ ихъ». Славянскій переводъ вполнѣ слѣдуетъ переводу 70-ти. Съ новою особенностью читается это мѣсто въ вульгатѣ: «И увидѣлъ Богъ, читаемъ здѣсь, что было хорошо, и говоритъ: сотворимъ человѣка по образу и подобію Нашему (ad imaginem et similitudinem nostram)... И сотворилъ Богъ человѣка по образу [и подобію] Своему (ad imaginem [et similitudinem] suam), по образу Божію (ad imaginem Dei) сотворилъ его, мужчину и женщину сотворилъ ихъ». Легко замѣтить, что различіе между еврейскимъ текстомъ и переводами 70-ти и вульгаты касается трехъ пунктовъ: 1) въ ст. 26 слова еврейскаго текста: «съ образомъ Нашимъ, какъ подобіемъ Нашимъ» переводятся у 70-ти словами: «по образу Нашему и по подобію», а въ вульгатѣ словами: «по образу и подобію Нашему»; 2) въ 27 ст. у 70-ти выпускаются слова еврейскаго текста: съ образомъ Своимъ, а въ нѣкоторыхъ изданіяхъ вульгаты вставляются слова: и (по) подобію [2]); и 3) въ ст. 27 еврейскій предлогъ *бэ* (בְּ) переводится у 70-ти и въ вульгатѣ посредствомъ предлога *по* (κατά, ad). Если справедливо, что всякій переводъ есть вмѣстѣ съ тѣмъ и толкованіе, то въ отмѣченной разницѣ можно находить выраженными слѣдующія мнѣнія составителей и издателей переводовъ еврейскаго текста: 1) 70 и за ними латинскій переводчикъ,

[1]) Филаретъ Ч., Православное догматическое богословіе. Черниговъ. 1865. I, 321.

[2]) См., напр., Biblia Sacra. Editio Hutteri. Noribergae. 1599.

разлагая выраженіе еврейскаго текста: «съ образомъ Нашимъ, какъ подобіемъ Нашимъ» на двѣ самостоятельныхъ части: по образу Нашему и по подобію, видимо полагаютъ, что образъ и подобіе обозначаютъ двѣ различныхъ вещи. 2) 70 и латинскій переводчикъ понимаютъ слово образъ въ смыслѣ образца, или первообраза и потому считаютъ человѣка созданнымъ не съ образомъ Божіимъ, а по образу Божію 3) 70, принимая выраженія: съ образомъ Своимъ и съ образомъ Божіимъ, или, по ихъ переводу, по образу Своему и по образу Божію—за выраженія тожественныя, считаютъ первое выраженіе излишнимъ и потому выпускаютъ его; нѣкоторые же издатели латинскаго перевода, видя выходившее какъ будто несоотвѣтствіе между Божіимъ совѣтомъ создать человѣка по образу и подобію и самымъ созданіемъ человѣка только по образу, для устраненія этого несоотвѣтствія вставляетъ слово (по) *подобію* между словами: *по образу* и *Своему* (въ выраженіи: «И сотворилъ Богъ человѣка по образу Своему»). Но согласиться съ такимъ толкованіемъ еврейскаго текста Быт. I, 26. 27,—если только мы имѣемъ предъ собою тотъ же самый текстъ, который находился у латинскаго переводчика и 70-ти,—трудно. И во-первыхъ, не можетъ подлежать сомнѣнію, что слова: образъ и подобіе употребляются у бытописателя, какъ слова синонимическія. Это видно изъ того, что означенныя слова ставятся бытописателемъ одно на мѣсто другого. Такъ въ Быт. I, 27 и IX, 6 говорится, что человѣкъ созданъ съ образомъ Божіимъ, а по Быт. V, 1 человѣкъ созданъ съ подобіемъ Божіимъ (בדמות אלהים); въ Быт. I, 26 говорится: «сотворимъ человѣка съ образомъ Нашимъ, какъ подобіемъ Нашимъ», а въ Быт. V, 3 читаемъ: «Адамъ... родилъ (сына) съ подобіемъ своимъ, какъ образомъ своимъ» (בדמותו כצלמו). Подобная замѣна словъ: образъ и подобіе, въ разсужденіи объ одномъ и томъ же предметѣ, и перестановка ихъ съ одного мѣста на другое при словосочетаніи были бы невозможны, если бы эти слова не обозначали одной и той же вещи и не служили одно по-

ясненіемъ другого [1]). Во-вторыхъ, нельзя понимать употребленное бытописателемъ слово образъ въ смыслѣ образца. Употребленіе слова образъ въ Св. Писаніи двоякое: чаще всего это слово обозначаетъ на языкѣ бытописателя и др. священныхъ писателей отображеніе, или воспроизведеніе к.-л. первообраза; въ этомъ смыслѣ образомъ называется: призракъ, являющійся на подобіе тѣни [2]), выраженіе лица [3]), отчеканенное изображеніе человѣка [4]), вылитое или вырѣзанное изображеніе к.-л. матеріальнаго предмета [5]), идолъ [6]), сынъ по отношенію къ отцу [7]). Но иногда слово образъ употребляется также въ смыслѣ образца, первообраза; сюда относятся, напр., тѣ мѣста посланій ап. Павла, въ которыхъ дѣлается указаніе на Іисуса Христа, какъ на образецъ нравственнаго совершенства. Таковы суть: Рим. VIII, 29; Кол. III, 10; Ефес. IV, 24 [8]). У бытописателя слово образъ, нужно думать, обозначаетъ воспроизведеніе, или отображеніе первообраза. На это указываетъ стоящій при словѣ образъ предлогъ ב, который у бытописателя и др. священныхъ писателей употребляется *обыкновенно* для обозначенія нахожденія одной вещи въ другой или вмѣстѣ съ другой и переводится словами: *въ* или *съ* [9]). Въ-третьихъ, едва ли можно согласиться, что въ ст. 27 слова: съ образомъ Своимъ—излишни. Бытописатель говоря: «и сотворилъ Богъ человѣка съ образомъ Своимъ, съ образомъ Божіимъ сотворилъ

---

[1]) Филаретъ М., Зап., стр. 33, Schmidt, Tractatus de imagine Dei in homine. Argentorati. 1701. p. 5—13. p. 79.

[2]) Пс. XXXVIII, 7; LXXII, 20.

[3]) Дан. III, 19.

[4]) Мо. XXII, 20, Мр. XII, 16; Лук XX, 24.

[5]) 1 Цар. VI, 5. 11; Іез. XVI, 17; XXIII, 14. 16; Рим. I, 23; Апок. XIII, 14. 15; XIV, 11; XV. 2.

[6]) Чис. XXXIII, 52, 4 Цар. XI, 18; Іез. VII, 20; Ам. V, 26; Дан. II, 31 32. 34; III 1—3. 5. 10. 12. 15

[7]) Быт. V, 3; Кол. I, 15; 2 Кор. IV, 4. Gesenius, Thesaurus. Lipsiae. 1842. III, 1170; Schmidt, p. 62. 56—60.

[8]) Herzog und Plitt, Real Encyclopädie. Leipzig 1879. IV, 4—5.

[9]) а) Пс. L, 6; CIX, 3; б) Чис. XX, 20, Втор. XIX, 5, Ис. VII, 24; Іер. XLVI, 22. Gesenius I, 171—5.

его», вѣроятно, имѣлъ намѣреніе сильнѣе запечатлѣть въ читателѣ истину, что человѣкъ есть сотворенный образъ Божій, давая тѣмъ понять, что эта истина есть одна изъ основныхъ истинъ. Нельзя согласиться и съ мнѣніемъ нѣкоторыхъ издателей вульгаты, будто безъ добавленія въ ст. 27 словъ: и (по) подобію—выйдетъ несоотвѣтствіе между Божимъ совѣтомъ о созданіи человѣка и осуществленіемъ этого совѣта. Чтобы видѣть ошибочность этого мнѣнія, мы должны детально разсмотрѣть ст. 26. Прежде всего намъ нужно выяснить значеніе словъ: образъ и подобіе. Слово подобіе (דְּמוּת) происходитъ отъ глагола быть подобнымъ (דָּמָה) и употребляется священными писателями для обозначенія сходства одной вещи съ другою. Слово образъ,—употребляемое бытописателемъ въ смыслѣ отображенія первообраза,—также можетъ указывать на сходство между образомъ и его первообразомъ. Этимъ объясняется, что слово подобіе нерѣдко употребляется въ Св. Писаніи для обозначенія вещей, которыя въ др. мѣстахъ Св. Писанія обозначаются словомъ образъ. Такъ, слово подобіе обозначаетъ въ 2 Пар. IV, 3—вылитое изображеніе, въ Ис XL, 18—сдѣланное изъ к.-л. матеріала изображеніе, въ Іез. XXIII, 11. 15—изображеніе, написанное красками, въ 4 Цар. XVI, 10—изображеніе начерченное. Но слово образъ всегда указываетъ на сходство, заимствованное отъ первообраза, между тѣмъ слово подобіе обозначаетъ всякое сходство, какъ происшедшее чрезъ воспроизведеніе одною вещью другой, такъ и чисто случайное. Когда, напр., пророкъ Іезекіиль говоритъ, что онъ видѣлъ подобіе четырехъ животныхъ, подобіе человѣческаго лица, подобіе свода, подобіе престола и т. д. (Іез. I, 5. 10. 13. 15. ср. 22. 26. 28; X, 1. 10. 21. 22), то онъ хочетъ этимъ только сказать, что онъ видѣлъ нѣчто похожее на четырехъ животныхъ, на лицо человѣка, на сводъ, и т. д.; но что это похожее было заимствовано отъ этихъ самыхъ вещей, какъ оригиналовъ, пророкъ Іезекіиль не могъ имѣть въ виду, ибо онъ самъ не зналъ, что это такое было (Іез. X, 20). Отсюда, слово подобіе употребляется священными писателями въ зна-

чении сравнительнаго союза: какъ бы (Ис. XIII, 4; Пс. LVII, 5). Это различіе между значеніемъ словъ: образъ и подобіе на языкѣ логики можетъ быть выражено такимъ образомъ: въ содержаніе понятій, обозначаемыхъ словами образъ и подобіе, входятъ одни и тѣ же признаки; но въ понятіе образа входитъ признаковъ больше, чѣмъ въ понятіе подобія; поэтому понятіе образа обнимаетъ гораздо меньшее количество предметовъ, чѣмъ понятіе подобія; короче: первое понятіе есть конкретное понятіе вида, а второе — отвлеченное понятіе рода [1]). Но если слова: образъ и подобіе обозначаютъ одну и ту же вещь, при чемъ слово образъ даетъ болѣе конкретное понятіе объ этой вещи, чѣмъ слово подобіе, то спрашивается: для чего прибавлено къ слову образъ слово подобіе? Въ Св. Писаніи вообще ставятся рядомъ два синонимическія слова съ тою цѣлью, чтобы пояснить вторымъ словомъ смыслъ перваго; особенно это бываетъ въ томъ случаѣ, когда к.-л. слово можетъ быть понято неправильно [2]). Съ этою цѣлью, нужно думать, прибавлено и къ слову образъ слово подобіе. Слово образъ,— насколько подъ нимъ мыслится отображеніе первообраза,— имѣетъ совершенно опредѣленный смыслъ. Когда бытописатель повѣствуетъ, что Богъ въ предвѣчномъ Своемъ совѣтѣ рекъ: «сотворимъ человѣка съ образомъ Нашимъ», для читателя вполнѣ ясно, что, по предопредѣленію Божію, въ природѣ человѣка должна была отобразиться природа Божественная съ ея свойствами. Но насколько полно и совершенно отобразилась Божественная природа въ природѣ человѣческой, объ этомъ слово образъ ничего не говоритъ. Ибо слово образъ можетъ обозначать какъ самое совершенное, адэкватное воспроизведеніе первообраза,—когда между образомъ и его первообразомъ нѣтъ никакого различія ни по ка-

[1]) Ср. Schmidt, p. 78—80, Gesenius I, 342—3, Herzog IV, 4.
[2]) Быт. IX, 3; Исх. XXVII, 13; XXXVIII, 13; XX, 3; Дан. XII, 2; Іоан. II, 21; Рим. VII, 24; VIII, 21; Гал. VI, 16 и т. п. Schmidt, p. 86—7.

честву, ни по степени,—такъ и самое несовершенное, когда въ образѣ отображается только одна к.-л. сторона первообраза и то въ несовершенной степени. Образами человѣческаго тѣла, напр., могутъ быть: гравюра, портретъ, писанный красками, восковая статуя, тѣло сына, бывающаго иногда какъ бы вылитымъ отцомъ. Эти образы имѣютъ различныя степени совершенства, но ни одинъ изъ нихъ не можетъ быть названъ адэкватнымъ: даже тѣло совершеннолѣтняго сына всегда имѣетъ не только тожественныя, но и различныя качества въ сравненіи съ тѣломъ отца. Единственный примѣръ адэкватнаго образа указывается намъ Св. Писаніемъ въ лицѣ Сына Божія, Божественная природа котораго вполнѣ тожественна съ природою Бога Отца [1]). Въ виду такой неопредѣленности слова образъ, бытописатель не могъ ограничиться простымъ сообщеніемъ того, что въ природѣ человѣка отобразилась природа Божества, но долженъ былъ также пояснить, въ какой мѣрѣ и степени произошло это отображеніе. Поясненіе это, нужно думать, и дѣлаетъ бытописатель, когда къ словамъ: «И сказалъ Богъ: сотворимъ человѣка съ образомъ Нашимъ», добавляетъ: «какъ (כ) подобіемъ Нашимъ» (כדמותנו). Что же значитъ эта прибавка? Предлогъ כ обозначаетъ соотвѣтствіе или равенство между двумя к.-л. вещами [2]). Слѣдов., бытописатель выражаетъ ту мысль, что образъ Божій въ человѣкѣ долженъ, по опредѣленію Творца, соотвѣтствовать или равняться подобію Божію. Эта мысль, представляющаяся на первый разъ нѣсколько темною, вполнѣ уяснится для насъ, если мы обратимъ вниманіе на новое (кромѣ указаннаго) различіе, полагаемое священными писателями между словами образъ и подобіе. Мы видѣли, что слово образъ употребляется священными писателями для обозначенія образа какъ адэкватнаго, вполнѣ тожественнаго первообразу, такъ

---

[1]) 2 Кор. IV, 4, Кол I, 15; ср. Іоан. I, 18; X, 30; XII, 45, XIV, 9.
[2]) 1 Цар. IV, 7; X, 24; XVIII, 1; Пс I, 3. 4; Ос. VII, 1. 6. 8. 12. 16 и т. п.

и неадэкватнаго, имѣющаго лишь сходство съ первообразомъ. Подобіе же на языкѣ священныхъ писателей всегда указываетъ только на сходство, но никогда—на тожество; нигдѣ въ Св. Писаніи не говорится, напр., что Сынъ Божій есть подобіе Бога Отца [1]). Въ виду этого различія, мысль бытописателя можетъ быть выражена такъ: Богъ въ предвѣчномъ Своемъ совѣтѣ опредѣлилъ создать въ человѣкѣ такой Свой образъ, который отображалъ бы природу Божества не сполна, а только отчасти, т. е. который былъ бы не тожественнымъ, а лишь подобнымъ Богу. Но подобіе, какъ извѣстно, можетъ не доходить до тожества въ двухъ отношеніяхъ: со стороны качества и степени. Является поэтому вопросъ: въ чемъ заключается, по мысли бытописателя, различіе между природою Божественною и отображеніемъ Ея въ человѣческой природѣ? Заключается ли это различіе въ томъ, что природа человѣка отображаетъ въ себѣ всѣ свойства Божіи, но только въ низшей, т. е. не въ безконечной, а конечной степени? Или же слѣдуетъ думать наоборотъ, что въ природѣ человѣка отобразились только нѣкоторыя свойства Божіи, но за то—сполна, въ безконечной степени? Или, наконецъ, нужно полагать, что природа человѣка отличается отъ природы Божественной какъ по количеству отразившихся въ ней Божественныхъ свойствъ, такъ и по степени отображенія послѣднихъ, т. е. что она является подобною, но не тожественною природѣ Божественной какъ въ отношеніи качества, такъ и въ отношеніи степени? Бытописатель въ своемъ разсказѣ о совѣтѣ Божіемъ не дѣлаетъ никакого разграниченія между подобіемъ со стороны качества и подобіемъ со стороны степени; можно поэтому думать, что у него идетъ рѣчь о томъ и другомъ подобіи, т. е. что въ природѣ человѣка—твари отобразились только нѣкоторыя свойства Бога—Творца и притомъ только въ нѣкоторой конечной степени. Если же слова

---

[1]) S. Hilarius P., Liber contra Constantium imperatorem, n. 20. Migne t. 10.

образъ и подобіе обозначаютъ одну и туже вещь, если слова: какъ подобіемъ Нашимъ—поставлены бытописателемъ для разъясненія словъ: съ образомъ Нашимъ, то ясно, что между созданіемъ человѣка съ образомъ Божіимъ и — совѣтомъ Божіимъ создать человѣка съ образомъ Нашимъ, какъ подобіемъ Нашимъ, или съ образомъ, отвѣчающимъ подобію Божію, оказывается полное согласіе. Т. о. изъ разсказа бытописателя о созданіи человѣка видно, что душа человѣка получила отъ Бога специфическія совершенства, которыя toto genere обособляютъ человѣка отъ животныхъ, дѣлаютъ его цѣлью всего видимаго міра и которыя, представляя собою конечное отображеніе Божественныхъ свойствъ, или будучи свойствами образа Божія, приближаютъ человѣка къ Богу.

Изъ повѣствованія бытописателя о состояніи людей до ихъ паденія заслуживаютъ вниманія слѣдующіе два факта: 1) Невинный человѣкъ одинъ изъ всѣхъ видимыхъ тварей находится въ близкомъ отношеніи къ Богу, — въ личномъ общеніи съ Нимъ. Такъ, Богъ вводитъ Адама въ рай сладости, даетъ ему заповѣдь о неядѣніи плода отъ древа познанія добра и зла и приводитъ къ нему животныхъ для нареченія имъ именъ (Быт. II, 8. 15. 16. 17. 19). 2) Когда Адамъ ознакомился со всѣми, приведенными къ нему Богомъ, животными, среди послѣднихъ не нашлось соотвѣтствующаго ему помощника. Эти факты служатъ наглядным подтвержденіемъ того, что въ природѣ человѣка отобразилось подобіе личной Божественной природы, обособляющее природу человѣка отъ природы животныхъ, — возвышающее первую природу надъ второю. — Но особенно важное значеніе для насъ имѣютъ два мѣста, находящіяся въ повѣствованіи бытописателя о состояніи людей послѣ паденія. «И жилъ Адамъ 130 лѣтъ, читаемъ въ Быт. V, 3, и родилъ (сына) съ подобіемъ своимъ, какъ образомъ своимъ, и нарекъ ему имя: Сиѳъ». Это мѣсто напоминаетъ собою Быт. I, 26: какъ тамъ стоятъ рядомъ два синонимическихъ слова: образъ и подобіе, изъ которыхъ первое управляется предлогомъ *бт* (ב), а

второе—предлогомъ: *какъ* (כ), такъ и здѣсь; какъ тамъ центръ тяжести заключается въ первомъ словѣ, второе же служитъ комментаріемъ къ нему, такъ это должно быть и здѣсь. Поэтому когда бытописатель говоритъ: «И жилъ Адамъ 130 лѣтъ и родилъ (сына) съ подобіемъ своимъ», онъ констатируетъ этимъ тотъ фактъ, что у стотридцати-лѣтняго Адама родился сынъ, похожій на него. Но такъ какъ подобіе бываетъ двухъ родовъ: случайное и заимствованное отъ первообраза, то нужно было пояснить, къ какому роду подобій принадлежало сходство, оказавшееся между Адамомъ и Сиѳомъ. Чтобы пояснить это, бытописатель и говоритъ: Сиѳъ имѣлъ такое подобіе, которое было соотвѣтствующимъ или равняющимся образу Адама, т. е. имѣлъ сходство съ Адамомъ не случайное, но заимствованное отъ самого Адама. Въ разематриваемомъ мѣстѣ, слѣдов., бытописатель проводитъ ту мысль, что въ родѣ человѣческомъ природа дѣтей представляетъ собою воспроизведеніе природы ихъ родителей. Эта мысль пріобрѣтаетъ весьма важное для насъ значеніе въ связи съ другою мыслью, которую высказываетъ бытописатель отъ лица Бога въ Быт. IX, 6. «Кто прольетъ, говорится здѣсь, кровь человѣческую (בָּאָדָם), того самого кровь прольется: потому что съ образомъ Божіимъ создалъ Онъ человѣка». Въ этихъ словахъ,—если взять ихъ въ связи съ предшествующими словами,—заключается слѣдующая мысль: Богъ въ лицѣ Ноя дозволяетъ падшему человѣку убивать животныхъ не только для изготовленія одеждъ и для жертвоприношеній, какъ это было дозволено до потопа (ср. Быт. III, 21, IV, 4), но и въ пищу (Быт. IX, 3); убивать же другого человѣка Богъ строго запрещаетъ и, въ качествѣ основанія этого запрещенія, указываетъ на то, что человѣкъ есть сотворенный образъ Божій. Выводъ отсюда получается тотъ, что и падшій человѣкъ есть образъ Божій и, какъ образъ Божій, онъ является по существу своему отличнымъ отъ животныхъ. Соединяя вмѣстѣ мысли, выраженныя въ Быт. V, 3 и IX, 6, т е. что природа людей представляетъ собою воспроизведеніе природы ихъ родителей и что образъ

Божій, съ которымъ былъ созданъ Адамъ, присущъ всѣмъ людямъ, мы получаемъ въ результатѣ новую мысль относительно образа Божія въ человѣкѣ,—именно, что образъ Божій составляетъ въ душѣ человѣка нѣчто такое, что сообщается людямъ отъ ихъ родителей путемъ наслѣдственной передачи. Другія мѣста Св. Писанія, въ которыхъ встрѣчается упоминаніе объ образѣ Божіемъ въ человѣкѣ, не даютъ ничего новаго сравнительно съ тѣмъ, что сообщается бытописателемъ. Эти мѣста суть: Iак. III, 9; 1 Кор. XI, 7; до извѣстной степени также Дѣян. XVII, 28 и Лук. III, 38 [1]). Нѣкоторые богословы хотятъ видѣть частнѣйшее опредѣленіе образа Божія въ Кол. III, 10 и Еф. IV, 24. Но въ этихъ мѣстахъ, какъ было замѣчено выше, рѣчь идетъ не о томъ образѣ, о которомъ говоритъ бытописатель, т. е. который, будучи отпечатленъ въ природѣ Адама и передаваемъ естественнымъ путемъ отъ родителей къ дѣтямъ, находится въ каждомъ человѣкѣ, а о томъ образцѣ, или первообразѣ нравственнаго совершенства, сообразно съ (κατά) которымъ должны жить, или который должны воспроизводить въ себѣ чрезъ личную дѣятельность—при помощи Духа Святаго—вѣрующіе въ Іисуса Христа (Ср. Кол. III, 10 и Еф. IV, 24 съ Рим. VIII, 29; VI, 4, 5; XII, 2; 1 Кор. XV, 49; 2 Кор. III, 18; Еф. I, 17. 18; II, 10; V, 8. 9).

На основаніи всего вышесказаннаго, ученіе Св. Писанія объ образѣ Божіемъ можетъ быть кратко формулировано такъ: каждый человѣкъ, какъ сотворенный и неадекватный образъ Бога, носитъ въ своей душѣ конечное отображеніе нѣкоторыхъ Божественныхъ свойствъ или имѣетъ богоподобныя свойства, которыя, сообщаясь путемъ наслѣд-

---

[1]) Существуютъ въ Библіи два мѣста: Прем II, 23 и Сир XVII, 3—8, изъ которыхъ въ первомъ говорится, что свойствомъ образа Божія является нетлѣніе, во второмъ же, повидимому, причисляются къ образу Божію разумъ, даръ слова, нравственный законъ. Но эти мѣста находятся въ книгахъ неканоническихъ и потому выраженныя въ нихъ мнѣнія не принадлежатъ къ такимъ, принятіе которыхъ безусловно обязательно

ственной передачи отъ родителей къ дѣтямъ, обособляютъ человѣка toto genere отъ животныхъ и дѣлаютъ его цѣлью всего видимаго міра. Какія это свойства? За отвѣтомъ на этотъ вопросъ, относящійся къ вопросамъ естественнаго любомудрія, мы должны обратиться къ ученію Св. Преданія о свойствахъ образа Божія.

Православною Церковью не было сдѣлано положительнаго опредѣленія относительно свойствъ образа Божія въ человѣкѣ ни на одномъ не только вселенскомъ, но даже помѣстномъ соборѣ. Но это не значитъ, что Церковь совершенно оставляла въ сторонѣ вопросъ о свойствахъ образа Божія или не придавала важнаго значенія его рѣшенію. Мы видимъ, что истинные выразители церковнаго сознанія отцы св. и учители Церкви всегда занимались рѣшеніемъ этого вопроса и на основаніи изученія—Св. Писанія, Св. Преданія, своей собственной душевной жизни и иногда современной имъ философіи—высказывали по этому вопросу свои мнѣнія. Эти мнѣнія, взятыя въ совокупности,—насколько они согласны съ Св. Писаніемъ и между собою,—и составляютъ ученіе Св. Преданія о свойствахъ образа Божія въ человѣкѣ. Поэтому, чтобы узнать, какъ учитъ Св. Преданіе о свойствахъ образа Божія, мы должны познакомиться если не со всѣми, то, по крайней мѣрѣ, съ важнѣйшими мнѣніями отцовъ св. и учителей Церкви о свойствахъ образа Божія. И такъ какъ эти мнѣнія важны для насъ не со стороны ихъ генетическаго развитія, а со стороны ихъ внутренняго согласія между собою, то естественнѣе всего расположить намъ ихъ въ хронологическомъ порядкѣ, безъ обращенія вниманія на то, къ какой школѣ принадлежалъ тотъ или др. отецъ св. или учитель Церкви.

Отцы св. и учители Церкви учили о свойствахъ образа Божія такъ [1]):

---

[1]) Ниже приводимыя и отмѣчаемыя мѣста изъ твореній отцовъ св. и учителей Церкви собраны на основаніи указаній, находящихся г. о. въ сочиненіяхъ: а) Сильвестра, Опытъ прав. догм. богосл. III, 255—74;

1) Св. Климентъ Римскій † около 100 г.: Человѣкъ есть отпечатокъ Божественнаго образа, твореніе Божіе, весьма возвышающееся (по своей мыслительной способности) надъ всѣми (видимыми тварями) [1]).

2) Аѳинагоръ † ок. 180: Человѣкъ носитъ въ себѣ образъ Творца, имѣетъ безсмертную душу, разумъ, даръ слова, прирожденный (нравственный) законъ и все, необходимое для разумной и праведной жизни, и есть владыка безсловесныхъ животныхъ [2]).

3) Тертулліанъ † ок. 220: Человѣкъ созданъ по образу и подобію Божію. Образъ Божій находится: а) Въ душѣ [3]): Богъ есть всесовершенный (хотя не безтѣлесный) [4]) духъ, душа же человѣка есть образъ духа,—созданное Богомъ дыханіе Божіе. Какъ дыханіе Божіе, душа отображаетъ въ своей природѣ совершенства Божіи и вмѣстѣ съ ними носитъ въ себѣ сознаніе Бога: она обладаетъ (богоподобными свойствами:) своеобразною духовностью, безсмертіемъ; ей присущи богоподобныя силы, при помощи которыхъ она можетъ совершать богоподобную дѣятельность. Но тогда какъ въ Богѣ всѣ силы по своей степени безконечны, въ человѣкѣ эти силы даны въ видѣ ничѣмъ неизгладимыхъ по-

---

б) Макарія, Православно-догматическое богословіе. Спб. 1851. II, 139—45; в) Филарета Ч., Прав. догм. богосл. I, 329—33; г) Petavi(us)'a, De theologicis dogmatibus. Venetiis. 1745. III, 150—68; д) неизвѣстнаго автора, Die Lehre vom gottlichen Ebenbilde im Menschen въ Theologische Quartalschrift за 1830 г. S. 199—284 и 403—524; приняты во вниманіе также index'ы къ твореніямъ отцовъ св. и учителей Церкви.

[1]) Epistola 1 ad Corinthios c. 33 (Migne τ 1)· Ἐπὶ πᾶσιν τὸ ἐξοχώτατον [καὶ] παρμέγεθες κατὰ διάνοιαν, [ἄνθρ]ωπον, ταῖς ἱεραῖς καὶ ἀρώμοις χερσὶν ἔπλασεν, τῆς ἑαυτοῦ εἰκόνος χαρακτῆρα. Ср. Damascenus, Sacra parallela lit. A, tit. 8, p. 310 (M. τ 95).

[2]) De resurrectione mortuorum n. 12 (M. τ. 6): Τοῖς δὲ αὐτὸν ἐν ἑαυτοῖς ἀγαλματοφοροῦσι τον ποιητὴν, νοῦν τε συνεπιφερομένοις, καὶ λογικῆς κρίσεως μεμοιραμένοις, την εἰς ἀεὶ διαμονὴν ἀπεκλήρωσεν ὁ ποιητής. Ср. n. 13 24 12.

[3]) Lib. 2 adversus Marcionem c 5 (M. t. 2): Neque enim facie et corporalibus lineis, tam variis in genere humano, ad uniformem Deum expressus est; sed in ea substantia, quam ab ipso Deo traxit, id est animae [animam—Seml., Oberth.], ad formam Dei respondentis, et arbitrii sui libertate et potestate signatus est.

[4]) L. adversus Praxeam c. 7 (M. t. 2)

тенцій—сѣмянъ [1]). Изъ такихъ сѣмянъ—способностей основными являются: свобода, или способность самовластія [2]), и разумъ, рождающій изъ свой сущности слово [3]). б) Въ тѣлѣ, созданномъ по образу того тѣла, которое имѣлъ воспринять Сынъ Божій [4]). Подобіе Божіе заключается въ безсмертіи человѣка, которое производится дарами Духа Св. и которое было утрачено человѣкомъ чрезъ грѣхопаденіе [5]).

4) Климентъ Александрійскій † 220: Образъ и подобіе Божіи находятся въ истинномъ гностикѣ, который обла-

---

[1]) L. adv Marc. c 9 Capit etiam imaginem spiritus dicere flatum (т. е flatus significat etiam imaginen spiritus). Nam et ideo homo imago Dei, id est spiritus Deus enim spiritus Imago ergo spiritus. flatus Porro, imago veritati non usquequaque adaequabitur.. In hoc erit imago minor veritate, et adflatus spiritu inferior. habens illas utique lineas Dei, qua immortalis anima. qua libera et sui arbitrii, qua praescia plerumque, qua rationalis. capax intellectus et scientiae· tamen et in his imago. et non usque ad ipsam vim divinitatis, sic nec usque ad integritatem a delicto, quia hoc soli Deo cedit. id est veritati, et hoc soli imagini non licet C 16. Et haec ergo imago censenda est Dei in homine, quod eosdem motus et sensus habeat humanus animus, quos et Deus, licet non tales quales Deus. Pro substantia enim, et status eorum, et exitus distant . Solus Deus perfectus... Solus Deus de incorruptibilitatis proprietate felix... Omnia patitur suo more, quo eum pati condecet. Ср. c 10 и Apologeticus c. 17 (M. t 1). De anima c. 41 (M. t. 2)· Quod enim a Deo est, non tam extinguitur. quam obumbratur. Potest enim obumbrari, quia non est Deus; extingui non potest, quia a Deo est... Divinitas animae in praesagia [praesentia—V e n.] erumpit, ex bono priore. et conscientia Dei in testimonium prodit: Deus bonus! Deus videt, et, Deo commendo. Propterea nulla anima sine crimine, quia nulla sine boni semine

[2]) L. adv. Marc. c. 5. Liberum et sui arbitrii et suae potestatis invenio hominem a Deo institutum. nullam magis imaginem et similitudinem Dei in illo animadvertens, quam ejusmodi status formam. Ср. c. 6.

[3]) L adv. Prax c. 5: Ex te ipso.. recognosce, ut ex imagine et similitudine Dei (Gen I. 26), quam habeas et tu in temetipso rationem, qui es animal rationale, a rationali scilicet artifice non tantum factus, sed etiam ex substantia ipsius animatus .. Quanto ergo plenius hoc agitur in Deo, cujus tu quoque imago et similitudo censeris, quod habeat in se etiam tacendo rationem. et in ratione sermonem?

[4]) L de resurrectione carnis c 6 (M. t 2): Quodcumque enim limus exprimebatur, Christus cogitabatur homo futurus. quod et limus. et caro sermo, quod et terra tunc .. Id utique quod finxit, ad imaginem Dei fecit illum, scilicet Christi Ср L. adv. Prax. c. 12

[5]) L de baptismo c 5 (M. t. 1): Ita restituitur homo Deo ad similitudinem ejus (Gen. I), qui retro ad imaginem Dei fuerat, imago in effigie, similitudo in aeternitate censetur. Recipit enim illum Dei Spiritum, quem tunc de afflatu ejus acceperat, sed post amiserat per delictum.

даетъ, насколько возможно, совершеннымъ знаніемъ Божественнаго закона и живетъ согласно съ своимъ познаніемъ,—въ человѣкѣ праведномъ, который господствуетъ надъ своими страстями и благодѣтельствуетъ словомъ и дѣломъ [1]). Но состояніе истиннаго гносиса пріобрѣтается человѣкомъ постепенно, чрезъ его личную дѣятельность; рождается же человѣкъ только съ задатками, или началами, истиннаго гносиса. Въ виду этого можно—вмѣстѣ съ нѣкоторыми—положить различіе между образомъ и подобіемъ Божіимъ, назвать прирожденныя начала истиннаго гносиса образомъ Божіимъ, а развитіе этихъ началъ чрезъ личную дѣятельность—подобіемъ Божіимъ [2]). Съ этой точки зрѣнія образъ Божій заключается не въ тѣлѣ,—ибо тлѣнное не можетъ быть образомъ безсмертнаго,—а въ душѣ [3]), въ ея задаткахъ, т. е. въ способности и стремленіи къ познанію Бога и Его нравственныхъ совершенствъ и къ пріобрѣтенію—посредствомъ соотвѣтствующей дѣятельности—этихъ совер-

---

[1]) Stromatum l. 2, c. 19, p 173 (M. т. 8). Οὗτός ἐστιν ὁ κατ' εἰκόνα καὶ ὁμοίωσιν ὁ γνωστικός, ὁ μιμούμενος τὸν Θεὸν καθόσον οἷόν τε, μηδὲν παραλιπὼν τῶν εἰς, τὴν ἐνδεχομένην ὁμοίωσιν· ἐγκρατευόμενος, ὑπομένων δικαίως βιοὺς, βασιλεύων τῶν παθῶν, μεταδιδοὺς ὧν ἔχει ὡς οἷός τε ἐστὶν εὐεργετῶν καὶ λόγῳ καὶ ἔργῳ. Ср. l. 4. c 26, p 232; c. 22, p. 227; l. 5, c. 14, p. 253 (M. т. 9); l. 6. c 14. p 285

[2]) Stromat. l. 6, c 12, p. 281 (M т. 9): Ἀκούσονται γὰρ καὶ παρ' ἡμῶν ὅτι τέλειος κατὰ τὴν κατασκευὴν οὐκ ἐγένετο (т. е. Ἀδάμ), πρὸς δὲ τὸ ἀναδέξασθαι τὴν ἀρετὴν ἐπιτηδειος· διαφέρει γὰρ δή που ἐπὶ τὴν ἀρετὴν γεγονέναι ἐπιτήδειον πρὸς τὴν κτῆσιν αὐτῆς ἡμᾶς δὲ ἐξ ἡμῶν αὐτῶν βούλεται σώζεσθαι. Αὕτη οὖν φύσις ψυχῆς, ἐξ ἑαυτῆς ὁρμᾷ· εἶτα λογικοὶ ὄντες, λογικῆς οὔσης τῆς φιλοσοφίας, συγγενές τι ἔχομεν πρὸς αὐτήν. Ἡ δὲ ἐπιτηδειότης, φορὰ μὲν ἔστι πρὸς ἀρετὴν. ἀρετὴ δ' οὔ. Πάντες μὲν οὖν, ὡς ἔφην, πρὸς ἀρετῆς κτῆσιν πεφύκασιν· ἀλλ' ὁ μὲν μᾶλλον, ὁ δ' ἧττον πρόσεισι τῇ τε μαθήσει, τῇ τε ἀσκήσει Strom. l. 2, c. 22, p. 179—180: Ἡ γὰρ οὐχ οὕτως τινὲς τῶν ἡμετέρων τὸ μὲν κατ' εἰκόνα εὐθέως κατὰ τὴν γένεσιν εἰληφέναι τὸν ἄνθρωπον, τὸ δὲ καθ' ὁμοίωσιν δὲ ὕστερον κατὰ τὴν τελείωσιν μέλλειν ἀπολαμβάνειν ἐκδέχονται; Paedagogus l. 3, c. 12, p 114 (M. т. 8): Δὸς δὲ ἡμῖν, τοῖς σοῖς ἐπομένοις παραγγέλμασι, τὸ ὁμοίωμα πληρῶσαι τῆς εἰκόνος αἰσθάνεσθαί τε κατὰ κράτος ἀγαθοῦ τοῦ Θεοῦ, νικητοῦ τε μὴ πικροῦ Ср. Strom. l. 6, c. 14, p 285.

[3]) Strom. l. 2, c. 19, p 174: Τὸ γὰρ κατ' εἰκόνα καὶ ὁμοίωσιν, ὡς καὶ πρόσθεν εἰρήκαμεν, οὐ τὸ κατὰ σῶμα μηνύεται (οὐ γὰρ θέμις θνητὸν ἀθανάτῳ ἐξομοιοῦσθαι), ἀλλ' ᾗ κατὰ νοῦν καὶ λογισμόν. Ср. l. 6, c 16, p. 289; Cohortatio ad gentes, p 18 (M. т. 8): Ἡμεῖς ἐσμεν οἱ τὴν εἰκόνα τοῦ Θεοῦ περιφέροντες ἐν τῷ ζῶντι καὶ κινουμένῳ τούτῳ ἀγάλματι, τῷ ἀνθρώπῳ, σύνοικον εἰκόνα, σύμβουλον, συνόμιλον, συνέστιον, συμπαθῆ, ὑπερπαθῆ

шенствъ и вмѣстѣ съ ними блаженства [1]). И такъ какъ среди этихъ задатковъ первенствующее значеніе принадлежитъ разуму, который, какъ отображеніе Божественнаго Разума или Слова, заключаетъ въ себѣ идею Бога, то въ способности разума и состоитъ попреимуществу образъ Божій [2]).

5) Оригенъ † 254: Образъ Божій,—эта ничѣмъ неискоренимая принадлежность [3]) всякаго человѣка [4]),—не находится: а) Въ тѣлѣ, ибо тлѣнное тѣло по своему достоинству ниже души [5]) и, что̀ самое главное, Богъ не имѣетъ тѣла. Правда, въ Св. Писаніи говорится о Божіихъ очахъ, ушахъ, рукахъ и т. п.; но это такія же образныя выраженія, какъ выраженія: небо—престолъ Божій, земля—подножіе ногъ Его, семь очей Божіихъ и т. п. [6]). б) Въ тѣлѣ вмѣстѣ съ душею, ибо Богъ есть существо простое, не имѣющее никакихъ частей [7]). Образъ Божій заключается

---

[1]) Cp. Strom. l. 6, c. 12, p. 281; l 5, c. 14, p. 253; l. 7 c. 5, p. 303 (M. т. 9).

[2]) Strom. l. 2, c. 19, p 174· Τὸ γὰρ κατ' εἰκόνα καὶ ὁμοίωσιν... μηνύεται. κατὰ νοῦν καὶ λογισμόν ᾧ καὶ τὴν πρὸς το εὐεργετεῖν καὶ τὴν πρὸς τὸ ἄρχειν ὁμοιότητα προσηκόντως ὁ Κύριος ἐνσφραγίζεται. Cohort., p. 27: Εἰκὼν δὲ τοῦ Λόγου, ὁ ἄνθρωπος Ἀληθινος ὁ νοῦς ὁ ἐν ἀνθρώπῳ, ὁ κατ' εἰκόνα τοῦ Θεοῦ καὶ καθ' ὁμοίωσιν διὰ τοῦτο γενεσθαι λεγόμενος, τῇ κατὰ καρδίαν φρονήσει τῷ θείῳ παρεικαζόμενος Λόγῳ, καὶ ταύτῃ λογικός. Cp Strom. l. 6, c. 16, p. 289.

[3]) In Genesim homilia 13, n 4 (M. т 12): Filius Dei est pictor hujus imaginis. Et quia talis ac tantus est pictor, imago ejus obscurari per incuriam potest, deleri per malitiam non potest. Manet enim semper imago Dei in te, licet tu tibi ipse superducas imaginem terreni.

[4]) In Ieremiam homilia 2, n. 1 (M т. 13): Ἡ ψυχὴ οὐ τοῦ πρώτου μόνου γέγονε κατ' εἰκόνα, ἀλλὰ παντὸς ἀνθρώπου· το γὰρ, Ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν ἡμετέραν, φθάνει ἐπὶ πάντας ἀνθρώπους.

[5]) In Genes. hom. 1, n. 13: Hunc sane hominem, quem dicit ad imaginem Dei factum, non intelligimus corporalem. Non enim corporis figmentum Dei imaginem continet De principiis l. 4, n. 37 (M. т 11). Contra Celsum l. 6, n. 63 (M. т 11): Εἰ γὰρ το κατ' εἰκόνα τοῦ Θεοῦ ἐν τῷ σώματί ἐστι μόνῳ ἐστέρηται τὸ κρεῖττον ἡ ψυχὴ τοῦ κατ' εἰκόνα, καὶ ἐστιν ἐν τῷ φθαρτῷ σώματι, ὅπερ οὐδεὶς ἡμῶν λέγει. Cp l. 8, n. 49.

[6]) Selecta in Genesim, p. 25 (M. т. 12).

[7]) C. Cels. l. 6, n. 63: Εἰ δ' ἔστιν ἐν τῷ συναμφοτέρῳ (т. е. σώματι καὶ ψυχῇ) τὸ κατ' εἰκόνα τοῦ Θεοῦ, ἀνάγκη σύνθετον εἶναι τὸν Θεὸν, καὶ οἱονεὶ συνεστῶτα καὶ αὐτὸν ἐκ ψυχῆς καὶ σώματος, ἵνα τὸ μὲν κατ' εἰκόνα τὸ κρεῖττον ᾖ ἐν τῇ ψυχῇ, τὸ δ' ἔλαττον, καὶ κατὰ τὸ σῶμα, ἐν τῷ σώματι, ὅπερ οὐδεὶς ἡμῶν φησι

въ одномъ внутреннемъ человѣкѣ [1]), или въ одной душѣ [2]), которая, подобно Богу, невидима, безтѣлесна, нетлѣнна, безсмертна, разумна, свободна и по своему достоинству стоитъ выше всѣхъ видимыхъ тварей [3]). Нужно различать двоякій образъ Божій: 1) образъ прирожденный, съ которымъ душа является на свѣтъ: это—образъ Божій въ собственномъ смыслѣ, и 2) образъ дѣятельный, созидаемый самимъ человѣкомъ въ теченіе его жизни чрезъ богоподобную дѣятельность: этотъ образъ Божій можетъ быть названъ подобіемъ Божіимъ [4]) Основаніе для такого различенія между

---

[1]) Ibidem: Λείπεται δὴ το κατ' εἰκόνα τοῦ Θεοῦ εν τῷ καθ' ἡμᾶς λεγομενῳ «εσω ἀνθρωπῳ. καὶ ἀνακαινουμενῳ» Ср. De princ. l. 4, n. 36. In Genes. hom. 13. n 1· Intra te namque est collocata imago regis coelestis... et hanc imaginem non extrinsecus, sed intra eum collocavit.

[2]) Sel. in Genes., p. 26: Ο δὲ φάσκων το κατ' εἰκόνα μὴ ἐν σώματι εἶναι, εν δὲ τῇ λογικῇ ψυχῇ, παραστήσει οὐκ εὐκαταφρόνητον δόγμα, καταλαβών τίνες δυνάμεις εισιν αὐτῆς.

[3]) Exhortatio ad Martyrium n 47 (M. т. 11): Ἔτι δὲ καὶ φιλοζωεῖ ἄνθρωπος, πεῖσμα λαβὼν περὶ ουσιας λογικῆς ψυχῆς, ὡς ἐχούσης τι συγγενὲς Θεῷ νοερα γὰρ ἑνατερα καὶ ἀόρατα, καὶ ως ὁ ἐπιρατῶν ἀποδείκνυσι λόγος, ἀσώματα In Genes., hom. 1, n 13 (M. т. 12): Is autem qui ad imaginem Dei factus est et ad similitudinem, interior homo noster est, invisibilis et incorporalis. et incorruptus atque immortalis. Ср De princ. l. 1, n. 5; In Numeros hom. 20, n. 13 (M. т. 12); С Celsum l 6. n 71; 1, 7, n. 32. Exh. ad Mart. n. 12

[4]) Съ одной стороны: C. Cels. l. 4, n 30: Sed si novisset (т е Celsus) quid intersit discriminis inter «fieri hominem ad imaginem Dei, et fieri ad similitudinem»..., nobis haec non ascriberet. «Omnino similes Deo, sumus»: De princ. l. 3. c 6, n. 1: Hoc ergo quod dixit, «ad imaginem Dei fecit eum», et de similitudine siluit, non aliud indicat nisi quod imaginis quidem dignitatem in prima conditione percepit; similitudinis vero perfectio in consummatione servata est, scilicet ut ipse sibi eam propriae industriae studiis ex Dei imitatione conciscceret. cum possibilitate sibi perfectionis in initiis data per imaginis dignitatem; in fine demum per operum expletionem perfectam sibi ipse similitudinem consummaret. Comment. in epist. ad Rom. l. 4, n 5, p 530 (M. т 14) Съ другой стороны. In Lucam hom 8, p 941 (M. т. 13). Unusquisque nostrum ad imaginem Christi formans animam suam. aut majorem ei. aut minorem ponit imaginem vel obsoletam, vel sordidam. aut claram, atque lucentem, et splendentem ad effigiem imaginis principalis. Quando igitur grandem fecero imaginem imaginis, id est, animam meam. et magnificavero eam opere. cogitatione. sermone, tunc imago Dei grandis efficitur, et ipse Dominus, cujus imago est in nostra anima, magnificatur. Ср. C Cels. l 8, n. 49 De princ. l 4, n 37. Manifeste divinae imaginis cognoscuntur indicia... per animi prudentiam, per justitiam, per moderationem, per virtutem, per sapientiam, per disciplinam, per omnem denique virtutum chorum, quae cum Deo insint per substantiam, in homine possunt esse per industriam, et per imitationem Dei

образомъ и подобіемъ Божіимъ находится у бытописателя. Послѣдній говоритъ, что Богъ опредѣлилъ создать человѣка по образу и по подобію Своему, а создалъ только по образу, откуда нужно заключать, что человѣку дана только потенція Божьяго подобія, дѣйствительное же подобіе человѣкъ долженъ пріобрѣсти самъ [1]). Образъ Божій въ собственномъ смыслѣ состоитъ въ дарованныхъ Богомъ душѣ задаткахъ къ богоподобію; сюда относятся способности и стремленія къ познанію Бога и къ стяжанію Божественныхъ совершенствъ [2]), но не относятся стремленія плотскія, чувственныя [3]). Эти задатки богоподобія совмѣщаются въ разумѣ человѣческомъ, который, какъ образъ разума Божественнаго, носитъ въ себѣ (предполагается у Оригена) идеи Божественныхъ совершенствъ и естественно тяготѣетъ къ этимъ совершенствамъ, и который поэтому есть попреимуществу образъ Божій [4]). Подобіе же Божіе состоитъ въ постепенномъ уподобленіи Богу, въ дѣятельномъ стяжаніи тѣхъ нравственныхъ совершенствъ—добродѣтелей, которыми обладаетъ Богъ по Своему существу [5]), и конкретнымъ вырази-

---

[1]) См. первую половину предшествующаго примѣчанія

[2]) Sel. in Genes., p. 26: Ἡ γαρ γνωστικὴ δύναμις ἡ ἐν τῷ ἀνθρώπῳ, κριτική τε καὶ εὐποιητικὴ, διαιοπρακτική τε καὶ ἐρρωμένη, καὶ ἁπαξαπλῶς παντὸς καλοῦ ἐπιτελευτικὴ, κατ' εἰκόνα ὑπο τοῦ Θεοῦ γεγόνασιν αὐτῷ. Exh. ad Mart. n. 47· Καὶ σαφες, ὅτι ὥσπερ ἕκαστον μέλος ἡμῶν πρός τι πέφυκεν οἰκειότητα σώζειν, οι ὀφθαλμοὶ πρὸς τὰ ὁρατὰ, καὶ ὦτα προς τὰ ἀκουστά· οὕτω νοῦς πρὸς τὰ νοητα, καὶ τον ἐπέκεινα τῶν νοητῶν Θεόν C. Cels. l. 3, n 40.

[3]) Commentar. in Mattheum tom. XIV, n. 16, p. 638 (M. т. 13): Ἐγὼ δὲ οἶμαι, ὅτι οὐδὲ περι τῶν αὐτῶν λέγεται, τῶν κατ' εἰκονα Θεοῦ γενομένων, καὶ τῶν ἀπὸ τοῦ χοὸς τῆς γῆς καὶ μιᾶς τῶν πλευρῶν τοῦ Ἀδάμ· ὅπου μεν γὰρ λέλεκται· «Το ἄρρεν καὶ τὸ θῆλυ ἐποίησεν αὐτοὺς» περὶ τῶν κατ' εἰκόνα ἐστίν· ὅπου δε καὶ εἶπεν· «Ἕνεκα τούτου καταλείψει ἄνθρωτος τὸν πατέρα καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ», καὶ τὰ ἑξῆς, οὐκ ἔστι περὶ τῶν κατ' εἰκόνα.

[4]) De princ. l. 1, c. 1, n. 7: Et nolunt hoc intelligi quod propinquitas quaedam sit menti ad Deum, cujus et ipsa mens intellectualis imago sit, et per haec possit aliquid de divinitatis sentire natura, maxime si expurgatior et segregatior sit a materia corporali. C. Cels. l. 7, n. 33: Τὸ γὰρ γιγνῶσκον Θεὸν, οὐκ ὀφθαλμός ἐστι σώματος, ἀλλὰ νοῦς, ὁρῶν [ὁ ὢν — Gelenius] τὸ κατ εἰκόνα τοῦ κτίσαντος, καὶ τὸ δυνάμενον γιγνώσκειν Θεὸν προνοίᾳ Θεοῦ ἀνειληφώς. Ср. In Luc. hom. 8, p. 941; C. Cels. l. 3, n. 40; Exh. ad Mart. n. 47.

[5]) De princ. l. 4, n. 37.

телемъ которыхъ былъ Іисусъ Христосъ [1]); таковы, напр., чистота, милосердіе, долготерпѣніе, святость и т. п. [2]).

6) Св. Меѳодій † ок. 311: Человѣкъ созданъ по образу Божію; подобіе же онъ долженъ пріобрѣсти самъ [3]). Образъ Божій заключается въ безсмертной, словесной, разумно-свободной душѣ, которая, какъ родственная ипостасной Премудрости, по образу которой она создана, носитъ въ себѣ всѣ задатки, необходимые для уподобленія ей, и составляетъ непзреченную красоту, отличающую человѣка отъ животныхъ [4]). Подобіемъ же Божіимъ является свободное развитіе этихъ задатковъ въ томъ направленіи, какое указано Христомъ [5]).

7) Лактанцій † ок. 330: Образъ Божій (полагаетъ, повидимому, Лактанцій) заключается въ разумной душѣ, съ присущими ей—стремленіемъ и способностью къ вѣчной

---

[1]) In Luc. hom. 8, p. 941; ср. In Genes. hom. 1, n. 3 (M. т 12).

[2]) In Leviticum hom 4, n. 3 (M. т 12)· Si enim sis misericors, sicut Pater tuus in coelis misericors est, imago Dei in te est, et integrum depositum servas. Si perfectus es, sicut Pater tuus in coelis perfectus est, imaginis Dei in te depositum manet. Similiter et caetera omnia, si pius, si justus es, si sanctus, si mundus corde; et omnia quae in Deo praesto sunt per naturam, si tibi per imitationem subsistant, depositum apud te divinae imaginis salvum est. Ср. Sel. in Genes., p. 26. De princ. l 4, n. 37

[3]) Convivium decem virginum oratio 1, c. 4 (M. т. 18): Ἔτι γὰρ ἔχρῃζε, κατ' εἰκόνα Θεοῦ γεγονὼς, καὶ τὸ καθ' ὁμοίωσιν ἀπολαβεῖν.

[4]) Ex libro de resurrectione, col. 329 (M. т. 18): Τῷ γηΐνῳ γὰρ τὴν ψυχὴν ἥνωσε τὴν κατ' εἰκόνα Θεοῦ γεγενημένην. Conviv. or 6, c. 1: Ἀμηχανον, ὦ παρθένοι, κάλλος, καὶ συγγενὲς τῇ σοφίᾳ καὶ πρόσφορον, ἅπαντες εἰς τον κόσμον κεκτημένοι τοῦτον ἀφικνούμεθα Ἀπηκρίβωνται γὰρ αἱ ψυχαὶ τῷ γεννήσαντ' τότε μάλιστα καὶ πλασαμένῳ, ὁπότε τὴν καθ' ὁμοίωσιν ἰδέαν ἄχραντον ἐκλάμπουσαι, καὶ τοὺς χαρακτῆρας τῆς ὄψεως ἐκείνης, προς ἣν ἀφορῶν ὁ Θεὸς, ἀθάνατον μορφὴν καὶ ἀνώλεθρον ἐχούσας αὐτὰς ἀπειργάζετο, τοιαῦται διαμένουσι. Ἐτεκτήνατο (т. с. ὁ Θεὸς) κατ' εἰκόνα τῆς εἰκόνος ἑαυτοῦ τὴν ψυχήν. Διο καὶ λογικὴ καὶ ἀθάνατός ἐστι Κατ' εἰκόνα γὰρ δημιουργηθεῖσα τοῦ Μονογενοῦς, ὡς εφην ἀνυπέρβλητον ἔχει τὸ κάλλος.. λογικὸν ἡμῶν καὶ διορατικον τῆς φρονήσεως κάλλος Ex lib. de resur., col. 291: Ὅτι διαφορὰν ἀνθρώπου καὶ τῶν ἄλλων ζώων φησί· καὶ τοῖς μεν διαφορα σχήματα φύσεως δέδοται, καὶ μορφαὶ, ὁπόσας ἡ στερέμνιος καὶ ὁρατὴ φύσις κελεύοντος ἐγέννησε Θεοῦ· τῷ δὲ τὸ θεοειδὲς καὶ θεοείκελον καὶ πάντα προς ἐκείνην ἀπηκριβωμένην (или ἀπηκριβωμένα) τὴν πρωτότυπον τοῦ Πατρὸς καὶ Μονογενοῦς εἰκόνα.

[5]) Conviv. or. 1, c. 4. Καθ' ὁμοίωσιν γὰρ ἀκριβωθῆναι τότε πάρεστι Θεοῦ, ὁπότε δὴ τοὺς αὐτοῦ (т е Χριστοῦ) χαρακτῆρας τῆς κατὰ ἄνθρωπον πολιτείας, ζωγράφων δίκην ἐπιστημόνων, ἐν ἑαυτοῖς ὥσπερ σανίσιν ἐντυπωσάμενοι κατέχωμεν, ἣν αὐτος ἐφανέρωσε μαθητεύοντες τρίβον. Ср. Ex libro de libero arbitrio, col. 264 (M. т. 18).

жизни въ союзѣ съ Богомъ, т. е. къ познанію и прославленію Бога. Отсюда понятіе о Богѣ и религія составляютъ особенность природы человѣка, отличающую ее отъ природы животныхъ [1]).

8) Евсевій Кесарійскій † 340: Образъ Божій, по изъясненію бытописателя (Быт. 1, 26), заключается въ подобіи Божьяго владычества надъ вселенною, въ господствѣ человѣка надъ видимымъ міромъ, точнѣе, въ царскомъ достоинствѣ человѣческой души, въ тѣхъ способностяхъ говорить, мыслить и жить по указанію разума, которыя возвышаютъ природу человѣка надъ природою животныхъ [2]).

9) Св. Иларій † 366: Человѣкъ созданъ по образу и подобію Божію или—что то же—надѣленъ образомъ подобнымъ, но не тожественнымъ Богу [3]). Образъ Божій заключается не въ земномъ и инертномъ тѣлѣ человѣка, ибо Богъ есть безтѣлесный духъ [4]), а въ созданной чрезъ вду-

---

[1]) Divinarum institutionum l. 2, c. 13 (M. t. 6): Constat enim (т. е. homo) ex anima et corpore, id est, quasi e coelo et terra... In hac igitur societate coeli atque terrae, quorum effigies in homine expressa est, superiorem partem tenent ea quae sunt Dei, anima scilicet, quae dominium corporis habet. L. 7, c. 9: Ex ipsa ratione ac prudentia intelligitur esse quaedam in homine ac Deo similitudo... Cum autem sapientia, quae soli homini data est, nihil aliud sit quam Dei notitia, apparet animam non interire, neque dissolvi, sed manere in sempiternum, quia Deum, qui sempiternus est, et quaerit, et diligit, ipsa cogente natura, sentiens vel unde orta sit, vel quo reversura. Cp. l. 2, c. 19.

[2]) De incorporali et invisibili Deo, col. 1115 (M. т. 24): In Genesi... ostendit secundum quid similitudinem... Accipitur secundum imaginem non aliud nisi qui a rege Deo omnibus constituto rex fiet et homo eorum quae supra terram sunt. Et dominante Deo omnibus his quae fecit in coelo et in terra, dominabitur et homo omnibus his quos susceperit. Sicut enim illic similitudo secundum imaginem salvatur in dominationem... Imago enim similitudinem exhibet. Commentar. in Psalmos—Ps. VIII, v. 4—5 (M. т 23): Εἰ καὶ σμικρος τοίνυν (т. е. ἄνθρωπος) κατὰ τὸ σῶμα· ἀλλὰ κατὰ ψυχὴν τὴν κατ' εἰκόνα τετίμηται De incorporali anima, col. 1139 (M. т. 24): In sermone, in cogitatu, in rationabili vita, hoc homo est, haec imago, hoc est secundum imaginem, hoc est pretiosum, hoc imperiale, hoc est quod tenet per animam.

[3]) L. contra Constantium imperatorem n. 20 (M. t. 10): Nunc autem homo ad similitudinem et imaginem Dei conditur: non etiam similitudo intra Patrem et Filium praedicatur. N. 21: De Filio autem nusquam similitudinem reperies... Similitudinem vero cum imagine ad Deum homini deputavit: ne veritatis esse proprietas existimaretur, cui ad imaginem similitudo esset adjuncta.

[4]) Tractatus in 129 Psalm. n. 6 (M. t. 9): Anima humana in hac sensus

новеніе Божіе живой, безтѣлесной, разумно-свободной, безсмертной душѣ, которая, подобно всевидящему Богу, быстро, не переходя съ мѣста на мѣсто, обозрѣваетъ всѣ части вселенной [1]). Имѣя образъ Божій, человѣкъ, въ отличіе отъ животныхъ, можетъ уподобляться посредствомъ своей дѣятельности нравственнымъ совершенствамъ Божіимъ и вступать съ Богомъ въ личныя отношенія [2]). При этомъ тѣло человѣка является орудіемъ, приспособленнымъ къ душѣ [3]). Какъ образъ Божій, какъ разумно-свободное существо, человѣкъ поставляется господиномъ надъ всѣмъ видимымъ міромъ [4]).

10) Св. Аѳанасій великій † 373: Образъ Божій заключается въ томъ, что̀ обособляетъ человѣка отъ безсловесныхъ животныхъ и даетъ ему возможность приближаться къ Богу чрезъ дѣятельное уподобленіе Ему [5]); а именно. въ разум-

---

sui mobilitate ad imaginem opificis sui facta est, dum naturam Dei mobilitas animae perennis imitatur, nihil in se habet corporale, nihil terrenum, nihil grave, nihil caducum. Cp. n. 3.

[1]) Tract. in 118 Ps. lit. X, n. 7: Est ergo in hac rationali et incorporali animae nostrae substantia primum, quod ad imaginem Dei factum sit. Tract. in 134 Ps. n. 14· Nihil amabilius Deo homine est... Fit quoque ad imaginem Dei: per inspirationem etiam Dei vivens anima perficitur. Legem accipit. voluntati suae permittitur, liber ab omnibus mundi dominus constituitur. Tract. in 129 Psalm. n. 6: Ad imaginem Dei homo interior effectus est rationabilis, mobilis, movens, citus, incorporeus, subtilis, aeternus. Quantum in se est, speciem naturae (divinae) principalis imitatur, dum transcurrit, dum circumvolat, et dicto citius nunc ultra oceanum est, nunc in coelos evolat, nunc in abyssis est, nunc orientem occidentemque perlustrat, dum numquam ut non sit aboletur (natura quidem Dei in his omnibus est), neque ut alibi adsit, decedit aliunde.

[2]) Tract. in 129 Ps. n. 6: Haec, in agnitionem novi, induimus· ut in omni ministerio animae nostrae, simus secundum imaginem Creatoris, bonitatis et sanctitatis et charitatis agnitione perfecti. Cp. Tract. in 146 Ps. n. 11.

[3]) Tract. in 129 Ps. n. 4.

[4]) Tract. in 134 Ps. n. 14.

[5]) Or. de incarnatione Verbi n. 3 (M. т. 25): Οὐχ ἁπλῶς, ὥσπερ πάντα τὰ ἐπὶ γῆς ἄλογα ζῶα, ἔκτισε τοὺς ἀνθρώπους, ἀλλὰ κατὰ τὴν ἑαυτοῦ εἰκόνα ἐποίησεν αὐτοὺς, μεταδοὺς αὐτοῖς καὶ τῆς τοῦ ἰδίου Λόγου δυνάμεως, ἵνα ὥσπερ σκιάς τινας ἔχοντες τοῦ Λόγου, καὶ γενόμενοι λογικοὶ, διαμένειν ἐν μακαριότητι δυνηθῶσι, ζῶντες τὸν ἀληθινὸν καὶ ὄντως τῶν ἁγίων ἐν παραδείσῳ βίον Cp. Or. c. gentes n. 31 (M. т 25). Or. de incarn. n. 5. 13.

но-свободной, безсмертной душѣ [1]), которая, какъ отображеніе ипостасной Премудрости [2]), имѣетъ а) способность созерцать въ себѣ Бога и б) стремленіе къ Нему [3]). Подобіе Божіе заключается въ исполненіи Божіихъ заповѣдей—въ добродѣтели [4]).

11) Ефремъ Сиринъ † 378: Образъ Божій, по изъясненію бытописателя, заключается въ господствѣ человѣка надъ животными и всѣмъ видимымъ міромъ, т. е. въ тѣхъ преимуществахъ, которыя возвышаютъ человѣка надъ животными и изъ которыхъ главнымъ является свобода, предполагающая собою разумъ [5]).

12) Св. Василій великій † 379: По разсказу бытописателя, Богъ опредѣлилъ создать человѣка по образу и по

---

[1]) Contra Apollinarium l. 1, n. 15 (M. т. 26): Ὃν (т. е τον Ἀδάμ) ἔπλασεν ὁ Θεος ἐπὶ ἀφθαρσίᾳ καὶ εἰκόνι τῆς ἰδίας ἀιδιότητος, ἐποίησεν αὐτὸν φύσιν ἀναμάρτητον, καὶ θέλησιν αὐτεξούσιον. Ср. l. 2, n. 6; Or. c. gent. n. 32. 33.

[2]) Or. c. gent. n. 8: Ἀποστραφεῖσα δὲ καὶ ἐπιλαθομένη ἑαυτὴν εἶναι κατ' εἰκόνα τοῦ ἀγαθοῦ Θεοῦ, οὐκ ἐτ' μὲν διὰ τῆς ἐν αὐτῇ δυνάμεως τὸν Θεον Λόγον, καθ' ὃν καὶ γέγονεν, ὁρᾷ. Or. 2 contra Arianos n. 78 (M. т. 26): Ὡς γὰρ Λόγου ὄντος τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ εἰκών ἐστιν ὁ ἡμέτερος λόγος, οὕτως ὄντος αὐτοῦ Σοφίας εἰκὼν πάλιν ἐστὶν ἡ ἐν ἡμῖν γενομένη σοφία· ἐν ᾗ το εἰδέναι καὶ τὸ φρονεῖν ἐχοντες, δεκτικοὶ γινόμεθα τῆς δημιουργοῦ Σοφίας, καὶ δι' αυτῆς γνώσκειν δυναμεθα τον αὐτῆς Πατέρα Ср. Or. de incarn. n. 3.

[3]) а) Or. c. gent. n. 34: Ὅτε .. μόνον τὸ κατ' εἰκόνα καθαρον φυλάττει, εἰκότως, διαλαμπρυνθέντος τούτου, ὡς ἐν κατόπτρῳ θεωρεῖ τὴν εἰκόνα τοῦ Πατρος τὸν Λόγον, καὶ ἐν αὐτῷ τὸν Πατέρα, οὗ καὶ ἔστιν εἰκὼν ὁ Σωτὴρ, λογιζεται... Or. de incarn. n. 13: Ἔδει (τὸν Θεόν)... το κατ' εἰκόνα πάλιν ἀνανεῶσαι, ἵνα δι' αὐτοῦ πάλιν αὐτὸν γνῶναι δυνηθῶσιν οι ἄνθρωποι. Or. c. gent. n. 33. б) Or. c. gent. n. 7: Γεγονε μὲν γὰρ εἰς τὸ ὁρᾶν τὸν Θεον, καὶ ὑπ αυτοῦ φωτίζεσθαι αὖτη δὲ ἀντὶ τοῦ Θεοῦ τὰ φθαρτὰ καὶ το σκότος ἐζήτησεν Ср. n. 3.

[4]) De decretis Nicaenae Synodi n. 20 (M. т. 25): Οι ἐπίσκοποι.. ἠναγκάσθησαν.. γράψαι, ὁμοούσιον εἶναι τῷ Πατρὶ τὸν Υἱόν· ἵνα ἄλλην οὖσαν τὴν τοῦ Υἱοῦ ὁμοίωσιν καὶ ἀτρεψίαν δείξωσι παρὰ τὴν ἐν ἡμῖν λεγομένην μίμησιν, ἣν ἐξ ἀρετῆς διὰ τὴν τῶν ἐντολῶν τήρησιν ἡμεῖς προσλαμβανομεν

[5]) Explanatio in Genesim IV, 18 (edit. syriace et latine. Romae. 1737): Faciamus hominem ad imaginem nostram: ea scilicet potestate praeditum usque modo, ut nihil impediat, quo minus, si ipsi placeat, nobis parere possit, sui arbitrii jurisque. Qua autem in re Dei imago simus, Moses indicat..: potestate ergo et imperio, quod in terram resque terreno orbe comprehensas, accepit, imago Dei est, qui superis inferisque dominatur. Ср. De virtutibus et passionibus III, 434—5 (edit. graece et lat. Romae. 1746): Deus hominem liberum condidit, ratione, ac sapientia decorans... Non enim coegit, neque vitiat ipsum, et suam imaginem hominem.

подобію Своему, между тѣмъ создалъ его только по образу Своему. Такъ какъ Богъ есть существо всевѣдущее, всемогущее и всеблагое, почему между Божественнымъ опредѣленіемъ и осуществленіемъ его не можетъ быть никакого несоотвѣтствія, то изъ разсказа бытописателя мы должны заключить, что человѣкъ вмѣстѣ съ образомъ Божіимъ получилъ отъ Бога также подобіе. Но подобіе Божіе человѣкъ получилъ не въ готовомъ видѣ, какъ образъ, а въ видѣ потенціи или силы, которую онъ долженъ развить чрезъ собственную свободную дѣятельность, чтобы т. о. имѣть собственное добро, заслуживающее награды отъ Бога [1]). Образъ Божій,—эта неотъемлемая принадлежность человѣка [2]),—заключается не въ тѣлѣ, ибо видимое, сложное и тлѣнное не можетъ быть отображеніемъ неизобразимаго, невидимаго, простого и нетлѣннаго Бога [3]), но во внутреннемъ человѣкѣ, составляющемъ человѣческое я, или въ душѣ [4]). Состоитъ образъ Божій: а) въ царскомъ достоинствѣ души, или въ ея способности возвышаться и господствовать надъ всѣмъ бездушнымъ, неразумнымъ и чувственнымъ, т. е. надъ видимою природою, животными и собственными чувственными страстями [5]), и б) въ прирожденной

---

[1]) De hominis structura or. 1, n. 19 (М. т. 30): Ἡ βουλὴ δύο εἶχε, κατ εἰκόνα, καὶ καθ' ὁμοίωσιν ἡ δημιουργία τὸ ἓν ἔχει μόνον. τὸ κατ' εἰκόνα... Ἀλλ' οὔτε ὁ Δημιουργὸς ἀτονεῖ, οὔτε ὁ ἀγαθὸς, τα πάντα εἰδὼς, μεταμέλεται, καὶ περὶ τὰς ὑποσχέσεις ἀναβαλλεται, οὔτε ὁ σοφὸς μεταβουλεύεται, οὔτε ἡ Γραφὴ τοιοῦτον τι λέγει. N. 20: Τὸ μὲν γὰρ, Κατ' εἰκόνα, φύσει δέδοται ἡμῖν, καὶ ἀμετάβλητον ἐξ ἀρχῆς καὶ εἰς το τέλος συμπαρεστι· τὸ δὲ, Καθ' ὁμοιωσιν, ἐκ προαιρέσεως καὶ οἴκοθεν κατορθοῦμεν ὕστερον.. τὸ δέ γε, Καθ' ὁμοίωσιν, ἐπειδὴ δυνάμει τέως μόνον ἐγκατέσπειρε τῷ ἀνθρώπῳ, οὕπω δὲ καὶ εἰς τὸ ἀποτέλεσμα ἐμπεφάνιστο, ἀλλ' ἐδεῖτο ἐτ' πρὸς ἀποτέλεσμα τῆς πράξεως τοῦ λαβόντος τὴν προαίρεσιν, εἰκότως ἀπεσιώπησεν.. Ἀφῆκε γὰρ τοῦτο ἀτελες ὁ κτισας ἐπίτηδες, ἵνα παρ' ἡμῶν ἡ ἐργασία τοῦ καλοῦ ἀποτελεσθῇ, καὶ ἡμέτερον δόξῃ τὸ ἀγαθον ὥστε καὶ μισθὸν ἡμᾶς ἐντεῦθεν ὀφειλομενον σχεῖν. Ср. n. 21.

[2]) Ibidem, n. 20.

[3]) Ibid., n. 4: Πῶς δὲ τὸ, Κατ' εἰκόνα Θεοῦ, νοητέον. Οὐδέν τ σωματικὸν καὶ γήινον ἐννοήσασθαι χρή.. Ἀσχημάτιστος ὁ Θεὸς, ἁπλοῦς, ἀμεγέθης, ἄποσος. N. 6. Ἐν ὁρατῷ δε τὸ ἀόρατον οὐ σχηματίζεται· ἀλλ' οὐδὲ μὲν τὸ φθαρτὸν εἴη ἂν τοῦ ἀφθάρτου ἡ εἰκών

[4]) Ibid., n. 7: Τὸν ἔσω ἄνθρωπον λέγει, Ποιήσωμεν ἄνθρωπον.. Ἐγὼ γὰρ κατα τὸν ἔσω ἄνθρωπον· τὰ ἔξω οὐκ ἐγὼ, ἀλλὰ ἐμά· ἐγὼ δὲ τὸ λογικὸν τῆς ψυχῆς.

[5]) Ibid., n. C: Πῶς οὖν ζητήσωμεν τὸ κατ' εἰκόνα, Ἐν οἷς αὐτὸς εἶπεν ἐξ ὑπογύου ὁ Θεός.. Ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ' ὁμοίωσιν καὶ ἀρχέτωσαν τῶν

способности и прирожденномъ стремленіи непрестанно приближаться къ родственному Богу чрезъ свободное дѣятельное уподобленіе Ему, по примѣру Ап. Павла, который простирался въ предняя, забывая задняя [1]), т. е. главнымъ образомъ въ разумѣ, устремленномъ къ Богу [2]). На это указываетъ отпечатлѣвшаяся въ природѣ души заповѣдь Божія: «господствуйте... раститеся» [3]). Объ этомъ говоритъ прямая, обращенная къ небу фигура приспособленнаго къ душѣ тѣла человѣка [4]).

13) Св. Кириллъ Іерусалимскій † послѣ 381: Человѣкъ созданъ по образу и по подобію Божію. Образъ Божій составляетъ неотъемлемую принадлежность человѣческой природы и находится въ душѣ разумно-свободной, безсмертной, обладающей царскимъ достоинствомъ и спо-

---

ἰχθύων. Τινι ἄρχεις τῶν ἰχθύων, εἰπέ μοι σώματι ἢ λογισμῷ; ἐν ψυχῇ το ἄρχον, ἢ ἐν σαρκί. N. 8: Ὅπου γοῦν ἡ τοῦ ἄρχειν δύναμις, ἐκεῖ ἡ τοῦ Θεοῦ εἰκών Hom. 9 in Hexaemeron n. 5 (M. т. 29). Πάντα ὑπέταξεν ἡμῖν, διὰ το κατ' εἰκόνα ἡμᾶς πεποιῆσθαι τοῦ κτίσαντος. Hom. in Ps. 48, n. 8 (M. т. 29): Μέγα ἄνθρωπος. Τί γὰρ τῶν ἐπὶ γῆς ἄλλο κατ' εἰκόνα τοῦ κτίσαντος γέγονε, Τίνι ἡ κατα πάντων ἀρχὴ καὶ ἐξουσία τῶν τε χερσαίων καὶ ἐνύδρων καὶ ἐναερίων ζώων νεχάρισται, De hom struct. or. 1, n. 24, n 25; n. 8: Ἀρχικὸν εἰ ζῶον, ἄνθρωπε, καὶ τί δουλεύεις τοῖς πάθεσι; τί σεαυτοῦ το ἀξίωμα καταβάλλεις, καὶ δοῦλος γίνῃ τῆς ἁμαρτίας

[1]) Hom. in Ps. 48, n. 8: Ἀλλ' ὅμως ἥ γε τοῦ νοεῖν καὶ συνιέναι τὸν ἑαυτῶν Κτίστην καὶ Δημιουργὸν δυναμις καὶ ἐν τοῖς ἀνθρώποις ὑπάρχει Ἐνεφύσησε γὰρ εἰς το πρόσωπον· τουτέστι, μοῖράν τινα τῆς ἰδιας χάριτος ἐναπέθετο τῷ ἀνθρώπῳ, ἵνα τῷ ὁμοίῳ ἐπιγινώσκῃ τὸ ὅμοιον. Cp. Comment. in Isaiam c. 1, n. 13 (M. т. 30). De hom. struct. or. 1, n. 20; ov. 2, n. 2: Διπλῆ γὰρ ἡ αὔξησις· ἡ μὲν σώματος, ἡ δὲ ψυχῆς. ἡμῖν καὶ τοῖς λογικοῖς, το Αὐξάνεσθαι, κατὰ τὸν ἔσω ἄνθρωπον, κατὰ τὴν προκοπὴν τὴν εἰς Θεὸν ἀνάγουσαν· οἷος ἦν ὁ Παῦλος, τοῖς μὲν ἔμπροσθεν ἐπεκτεινόμενος, τῶν δ' ὄπισθεν ἐπιλανθανόμενος. Cp. Hom. 9 in Hexaem. n. 2.

[2]) De hom. struct. or. 1, n. 7. Ἀλλ' ἐν τίνι το ἀρχικόν; Ἐν τῇ τοῦ λογισμοῦ περιουσίᾳ· ὅσον λείπει τῇ δυνάμει τοῦ σώματος, τοσοῦτον περίεστι τῇ τοῦ λογισμοῦ κατασκευῇ... Ὥστε τὸ ἀρχικὸν ἡμῖν, καὶ κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν Θεοῦ, ἐν τῇ τοῦ λογισμοῦ κατασκευῇ θεωρητέον. Cp. n. 6; Hom. 6 in Hexaem. n. 1: Καὶ γνωρίσεις σαυτον.. δυνάμει μεν καὶ παραπολὺ τῶν ἀλόγων λειπόμενον, ἄρχοντα δὲ χειροτονητὸν τῶν ἀλόγων καὶ τῶν ἀψύχων· ταῖς μὲν ἐκ τῆς φύσεως παρασκευαῖς ἐλαττούμενον, τῇ δὲ τοῦ λογου περιουσίᾳ πρὸς οὐρανὸν αὐτὸν ὑπεραρθῆναι δυνάμενον. Hom. in Ps. 48, n. 8.

[3]) De hom. struct. or. 1, n. 7: Σὺ δὲ παρ' αὐτοῦ ταύτην (т. е. ἐξουσίαν) ἔλαβες τοῦ Θεοῦ, καὶ ἀνεξάλειπτον ἔχεις . ἐν αὐτῇ τῇ φύσει ἐγκεκολαμμένην ἀπο τῆς πρώτης θείας φωνῆς, τῆς, Ἀρχέτωσαν.

[4]) De hom. struct. or. 2, n. 12. 13. 4.

собной при помощи Св. Духа уподобляться Богу. Подобіе же Божіе, было ослаблено человѣкомъ чрезъ грѣхопаденіе,— когда уменьшилась помощь, оказываемая человѣку Духомъ Св.,—и затѣмъ возстановлено Іисусомъ Христомъ, который далъ апостоламъ Св. Духа [1]).

14) Св. Григорій Назіанзинъ † 389: Образъ Божій заключается въ дыханіи Божіемъ, т. е. въ невидимой, духовной, безсмертной, разумно-свободной душѣ [2]), которая, какъ дыханіе Божіе, имѣетъ родство съ Богомъ и неудержимо стремится къ Нему [3]). Будучи родственною Богу, душа заключаетъ въ себѣ добро, но не въ развитомъ, а въ зачаточномъ состояніи [4]). Эти задатки добра развиваются человѣкомъ чрезъ богоуподобленіе,—добродѣтель [5]). Какъ образъ Божій, человѣкъ творится послѣднимъ, а какъ обладающій разумомъ, даромъ слова (и, предполагается, свободою) становится господиномъ всего видимаго міра [6]). Въ умѣ, словѣ и духѣ человѣка можно усматривать нѣкоторую аналогію Пресвятой Троицы [7]).

---

[1]) Catechesis 4, n. 18 (M. τ 33): Καὶ γίνωσκε, ὅτι ψυχὴν ἔχεις αὐτεξούσιον, ἔργον Θεοῦ κάλλιστον, κατ' εἰκόνα τοῦ πεποιηκότος ἀθάνατον, διὰ τὸν ἀπαθανατίζοντα Θεόν Ζῶον λογικὸν ἄφθαρτον, διὰ τον ταῦτα χαρισάμενον· ἐξουσίαν ἔχον ποιεῖν ἃ βούλεται. Ibid. 12, n. 5: Ὁ κόσμος διὰ τον ἄνθρωπον. καὶ πάντα .. τὰ ζῶα, διὰ το δουλεύειν ἡμῖν κατέστη... παντα καλὰ τὰ δημιουργήματα, ἀλλὰ τούτων οὐδὲν εἰκὼν Θεοῦ, μόνος δὲ ἄνθρωπος... Εἰκὼν ξυλίνη ἐπιγείου βασιλέως τιμᾶται· πόσῳ γε μᾶλλον εἰκὼν λογικὴ Θεοῦ, Ibid. 14, n. 10: Καὶ το μὲν κατ' εἰκόνα ἔλαβε· το δὲ καθ' ὁμοιότητα, διὰ τὴν παρακοὴν ἠμαύρωσε. Cp. ibid. 17, n. 12.

[2]) Or. 38, n. 11 (M. τ 36): Δημιουργεῖ [ὁ Θεός] τὸν ἄνθρωπον. , παρ' ἑαυτοῦ πνοὴν ἐνθεὶς, ὃ δὴ νοερὰν ψυχὴν καὶ εἰκόνα Θεοῦ οἶδεν ὁ λόγος Cp. or. 45, n. 7 (M. τ 36); or. 7, n. 23 (M τ. 35).

[3]) Cp. or. 2, n. 17; or. 21, n. 1 (M. τ. 35); or. 28 (theologica 2), n. 22. 24 (M. τ. 36).

[4]) Cp. or. 38, n. 12; or. 45, n. 8.

[5]) Or. 6, n. 14 (M. τ. 35): Πρὸς ἃ (т. е. θεῖα) βλέπειν ἀσφαλὲς μόνα τὴν κατ' εἰκόνα Θεοῦ γενομενην ψυχὴν, ἵν' ὡς μαλιστα το συγενὲς αὐτῇ διασώζηται διὰ τῆς προς αὐτὰ νεύσεως, καὶ ὡς ἐφικτον ὁμοιώσεως. Or. 8, n. 6 (M. τ. 35). Εὐγένεια δὲ ἡ τῆς εἰκόνος τήρησις, καὶ ἡ προς το ἀρχέτυπον ἐξομοιωσις, ἣν ἐργάζεται λόγος καὶ ἀρετὴ, καὶ καθαρὸς πόθος. Cp. or. 19, n. 6 (M. τ 35)

[6]) Cp. or. 44, n. 4 (M. τ. 36); or. 14, n. 23 (M. τ 35); or. 38, n. 12

[7]) Or. 23 (de pace 3), n 11 (M. τ 35): Αυτοὶ δὲ μιαν καὶ τὴν αὐτὴν εἰδέναι φύσιν θεοτητος, ἀνάρχῳ, καὶ γεννήσει, καὶ προόδῳ γνωριζομένην, ὡς νῷ τῷ ἐν ἡμῖν, καὶ λόγῳ,

15) Св. Макарій Египетскій † 391: Образъ Божій находится въ душѣ и (повидимому, предполагается) можетъ быть разсматриваемъ съ двухъ точекъ зрѣнія: а) Образъ Божій заключается въ прирожденныхъ душѣ задаткахъ къ богоподобію и господству надъ видимою природою и безсловесными животными, т. е. въ способности свободы и, (предполагается у св. Макарія) разума, устремленныхъ къ Богу; при чемъ само собою разумѣется, что этотъ образъ Божій составляетъ принадлежность всякаго человѣка. б) Образъ Божій состоитъ въ постепенномъ уподобленіи души Богу— чрезъ свободное, при помощи Духа Св., развитіе богодарованныхъ ей задатковъ и въ господствѣ надъ видимыми тварями. Этотъ дѣятельный образъ Божій былъ потерянъ Адамомъ чрезъ грѣхопаденіе и теперь возстановляется въ христіанахъ, получающихъ Духа Св. въ таинствѣ крещенія [1]).

16) Св. Григорій Нисскій † послѣ 394: Изъ разсказа бытописателя о созданіи перваго человѣка нужно заключать, что человѣкъ созданъ по образу Божію со способностью къ подобію Божію (основаніе для такого заключенія и выводы изъ послѣдняго—тѣ же, что̀ у св. Василія ве-

---

καὶ πνεύματι (ὅσον εἰκάσαι τοῖς αἰσθητοῖς τὰ νοητὰ, καὶ τοῖς μικροῖς τὰ μέγιστα, ἐπειδὴ μηδερία εἰκὼν φθάνει προς τὴν ἀλήθειαν).

[1]) а) L. de patientia et discretione n. 18 (M. т 34): Ὥσπερ βρέφος νεογενες εἰκόνα τοῦ τελείου διασώζει ἀνδρος, οὕτω δὴ καὶ ψυχὴ εἰκών τίς ἐστι τοῦ πεποιηκότος αὐτὴν Θεοῦ Ὡς οὖν καὶ παιδίον κατὰ μέρος μὲν αὐξανόμενον ἐκ μέρους ἐπιγινώσκει καὶ τὸν πατέρα ἐπειδὰν δὲ εἰς ἡλικίαν ἀφίκηται, τότε συνδιατίθεται, υἱῷ τε πατὴρ ἀκριβῶς καὶ υἱος πατρὶ, ἀποκαλυπτεται δὲ αὐτῷ καὶ ὁ τοῦ πατρὸς θησαυρός· οὕτω καὶ ἡ ψυχὴ πρὸ τῆς παρακοῆς προκόπτειν ἔμελλε, καὶ εἰς ἄνδρα τέλειον καταντᾶν. Ср. h. 11, n. 5. H. 15, n. 23: Σὺ δὲ διὰ τοῦτο εἶ κατ εἰκόνα καὶ ὁμοίωσιν Θεοῦ, ἐπειδὴ ὥσπερ ὁ Θεὸς αὐτεξούσιός ἐστι, καὶ ὃ θέλει ποιεῖ.., οὕτως καὶ σὺ αὐτεξούσιος εἶ, καὶ ἐὰν θέλῃς ἀπολέσθαι, τρεπτῆς φύσεως εἶ· εἰ θέλεις βλασφημῆσαι, ποιῆσαι φάρμακα, καὶ ἀποκτεῖναί τινα, οὐδείς σοι ἀντίκειται ἢ κωλύει σε. Εἰ θέλει τις, ὑποτάσσεται τῷ Θεῷ, καὶ διοδεύει τὴν ὁδὸν τῆς δικαιοσύνης, καὶ κρατεῖ τῶν ἐπιθυμιῶν. Ср. n. 24. б) H. 12, n. 1: Ὁ Ἀδὰμ τὴν ἐντολὴν παραβας, κατὰ δύο τρόπους ἀπώλετο ἕνα μὲν, ὅτι ἀπώλεσε τὸ κτῆμα τὸ καθαρὸν τῆς φύσεως αὐτοῦ, τὸ ὡραῖον, τὸ κατ' εἰκόνα καὶ ὁμοίωσιν Θεοῦ· ἕτερον δὲ, ὅτι ἀπώλεσεν αὐτὴν τὴν εἰκόνα, ἐν ᾗ ἀπέκειτο αὐτῷ κατ' ἐπαγγελίαν ἡ ἐπουράνιος πᾶσα κληρονομία. Ср. h. 11, n. 4. 5; h. 12, n. 1. H. 11, n. 6: Νῦν οὖν αὐτος ὁ πλάσας το σῶμα καὶ τὴν ψυχὴν ἀνακαινίζει και μορφοῖ εἰκόνα ἐπουρανιον, καὶ ποιεῖ καινὴν ψυχὴν, ἵνα γένηται πάλιν βασιλεὺς ὁ Ἀδὰμ τοῦ θανάτου, καὶ Κύριος τῶν κτισμάτων. Ср. L. de elevatione mentis n. 11.

ликаго) [1]). Какъ человѣкъ является образомъ Божіимъ, — это вполнѣ извѣстно одному Богу. Мы можемъ относительно этого только догадываться (основываясь на Св. Писаніи и соображеніяхъ разума) [2]). Разсказъ бытописателя о созданіи перваго человѣка внушаетъ мысль, что образъ Божій служитъ основаніемъ господства человѣка надъ чувственною природою—и внѣшнею и своею собственною [3]). Какъ таковой, образъ Божій находится во внутреннемъ человѣкѣ, составляющемъ человѣческое я,—въ душѣ, одаренной разумомъ и свободою [4]). Тѣло же человѣка, обращенное своею фигурою къ небу и имѣющее руки, служитъ прекраснымъ орудіемъ души, предназначенной къ богоуподобленію и господству надъ чувственною природою [5]). Ученіе Св. Писанія объ образѣ Божіемъ находитъ для себя подтвержденіе и разъясненіе въ соображеніяхъ разума. Образъ, по самому своему понятію, есть отображеніе первообраза; посему человѣческая природа, какъ образъ Божій, должна имѣть свойства подобныя свойствамъ Божіимъ [6]). Но Богъ есть существо самобытное и потому неизмѣняемое: Его безконечныя свойства не могутъ ни увеличиваться, ни уменьшаться, ни усиливаться, ни ослабѣвать; человѣческая же природа, какъ получившая свое бытіе изъ небытія, измѣняема; посему свойства Божіи могутъ ото-

---

[1]) In verba, Faciamus hominem etc. or. 1 (M. т. 44). Ср. s. Basil. m., De hom. struct. or. 1, n. 19 – 21.

[2]) De hominis opificio c. 16 (M. т 44): Πῶς οὖν ὁ ἄνθρωπος τὸ θνητὸν τοῦτο καὶ ἐρπαθὲς καὶ ὠκύμορον, τῆς ἀκηράτου καὶ καθαρᾶς καὶ ἀεὶ οὔσης φύσεώς ἐστιν εἰκών. Ἀλλὰ τὸν μὲν ἀληθῆ περ τούτου λόγον μόνη ἂν εἰδείη σαφῶς ἡ ὄντως Ἀλήθεια. Ἡμεῖς δὲ καθ' ὅσον χωροῦμεν, στοχασμοῖς τισι καὶ ὑπονοίαις τὸ ἀληθὲς ἀνιχνεύοντες, ταῦτα περὶ τῶν ζητουμένων ὑπολαμβάνομεν.

[3]) In v., Faciam. h.. or. 1 (ср. De hom. opif. c. 2). Ср, s. Basil. m.. De hom. struct. or. 1, n. 6—7

[4]) In v., Faciam h.. or 1 (ср. De hom. opif. c. 4). Ср. s. Basil. m., De hom. struct. or. 1, n. 7.

[5]) De hom. opif. c 4 и 8. In v.. Faciam. h.. or. 2 Ср s. Basil. m., De hom. struct. or. 2, n 12 – 3.

[6]) De hom. opif. c. 11: Ἡ γὰρ εἰκὼν ἕως ἂν ἐν μηδενὶ λείπηται τῶν κατὰ τὸ ἀρχέτυπον νοουμένων, κυρίως ἐστὶν εἰκὼν καθ' ὃ δ' ἂν διαπέσῃ τῆς πρὸς τὸ πρωτότυπον ὁμοιότητος, κατ' ἐκεῖνο τὸ μέρος εἰκὼν οὐκ ἔστιν.

бразиться въ ней не иначе, какъ только въ видѣ конечныхъ свойствъ и принадлежностей, имѣющихъ сходство съ безконечными свойствами Божіими [1]). Отсюда, для опредѣленія образа Божія въ человѣкѣ, необходимо тщательно изучить душевную природу человѣка, сличить ее съ природою Божественною и чрезъ это сличеніе выдѣлить всѣ тѣ свойства и принадлежности души, которыя являются совершенствами (ибо несовершенства не могутъ быть отображеніемъ безконечныхъ совершенствъ Божіихъ [2])), аналогичными Божественнымъ свойствамъ [3]). Совокупность такихъ свойствъ и принадлежностей и будетъ составлять образъ Божій [4]). Какія же это свойства и принадлежности? Богъ есть безтѣлесный, вѣчный духъ, и душа человѣка безтѣлесна, безсмертна [5]). Существо Божіе непостижимо, непостижима и

[1]) De hom. opif. c. 16: Τίνα τοίνυν αὐτοῦ τε τοῦ Θείου, καὶ τοῦ προς το Θεῖον ὡρισωμένου τὴν διαφορὰν καθορῶμεν; Ἐν τῷ, τὸ μὲν ἀκτίστως εἶναι, τὸ δὲ διὰ κτίσεως ὑποστῆναι... Συνομολογεῖται γὰρ πάντη τε καὶ πάντως, τὴν μὲν ἄκτιστον φύσιν καὶ ἄτρεπτον εἶναι, καὶ ἀεὶ ὡσαύτως ἔχειν, τὴν δε κτιστὴν ἀδύνατον ἄνευ ἀλλοιώσεως συστῆναι... ἀντὶ χαρακτήρων τὰ ἐπιθεωρούμενα τῇ τε θείᾳ φύσει καὶ τῇ ἀνθρωπίνῃ κατανοήσαντες, ἐν οἷς ἡ ὁμοιότης ἐστὶν, ἐν τῷ ὑποκειμένῳ τὴν διαφορὰν ἐξευρίσκομεν, ἤτις ἐν τῷ ἀκτίστῳ καὶ τῷ κτιστῷ καθοράται. Ср. In v, Faciam. h. or. 1 и 2; De hom. opif. c. 12.

[2]) De hom. opif. c. 18: Οὐ γὰρ δὴ θέμις τῇ ἀνθρωπίνῃ φύσει, τῇ κατὰ τὸ θεῖον εἶδος μεμορφωμένῃ, της ἐμπαθοῦς διαθέσεως προσμαρτυρεῖν τὰς πρώτας ἀρχάς. Ср. c. 20.

[3]) Quid sit, ad imaginem Dei etc. (M. т. 44) Εἴ τις τοίνυν τὸ πῶς κατ' εἰκόνα καὶ ὁμοίωσιν Θεοῦ ὁ ἄνθρωπος βούλοιτο μαθεῖν, ταῦτα φυλαξάτω, ἐν τούτοις καὶ τοῖς τοιούτοις ἀδύτοις τῶν νοημάτων εἰσίτω, καὶ τὴν ἑαυτοῦ κατασκευὴν τῆς φύσεως διασκοπείτω τὴν τῆς νοερᾶς ψυχῆς· ἅπαντα λεπτῶς τε καὶ ἰσχνῶς μανθανέτω τὰ ταύτης μέρη, τὰ μέρη τῶν μερῶν, τοὺς λόγους, τοὺς τρόπους καὶ προόδους, τὰς ἑνώσεις, τὰς διακρίσεις, τὸ ταύτης μονοειδὲς, τὸ τριμερὲς, τὸ ἑνιαῖον, τὸ δυικὸν, τὸ τριαδικὸν, πῶς καὶ μία ἐστὶ, καὶ ἐν τρισὶ θεωρεῖται. Ср. De hom. opif. c. 5.

[4]) De hom. opif. c. 16: Ἐπεὶ δὲ πολὺς τῶν καθ' ἕκαστον ἀγαθῶν ὁ κατάλογος, οὐ μὲν οὖν ἔστιν ἀριθμῷ ῥᾳδίως τοῦτον διαλαβεῖν. Διὰ τοῦτο περιληπτικῇ τῇ φωνῇ ἅπαντα συλλαβῶν ὁ λόγος ἐσήμανεν, ἐν τῷ εἰπεῖν, κατ' εἰκόνα Θεοῦ γεγενῆσθαι τὸν ἄνθρωπον. Ἴσον γάρ ἐστι τοῦτο τῷ εἰπεῖν, ὅτι παντὸς ἀγαθοῦ μέτοχον τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν ἐποίησεν. Εἰ γὰρ πλήρωμα μὲν ἀγαθῶν τὸ Θεῖον, ἐκείνου δὲ τοῦτο εἰκών· ἆρ' ἐν τῷ πλῆρες εἶναι παντὸς ἀγαθοῦ, πρὸς τὸ ἀρχέτυπον ἡ εἰκὼν ἔχει τὴν ὁμοιότητα.

[5]) In v., Faciam. h.. or. 1: Οὐκ ἔχομεν το κατ εἰκόνα ἐν μορφῇ σώματος φθειρο' μένου γὰρ τοῦ σώματος ἡ μορφὴ ἀπόλλυται Οὐκ ἐν φθαρτῷ δὲ το ἄφθαρτον σημαίζεται οὐ φθαρτόν ἐστι τοῦ ἀφθάρτου εἰκών.— Oratio catechetica magna c. 5 (M. т. 45) Ἐπεὶ οὖν ἓν τῶν περὶ τὴν θείαν φύσιν ἀγαθῶν καὶ ἡ αἰδιότης ἐστὶν, ἔδει πάντως μηδὲ τούτου τὴν κατασκευὴν εἶναι τῆς φύσεως ἡμῶν ἀπόκληρον, ἀλλ' ἔχειν ἐν ἑαυτῇ τὸ ἀθάνατον.

сущность души [1]). Богъ есть умъ, который все видитъ, слышитъ, испытуетъ, и душа человѣка имѣетъ разумъ и обладаетъ способностію видѣть, слышать, изслѣдовать [2]). Богъ есть любовь, и въ природѣ души находится любовь ко всему доброму, прекрасному [3]). Богъ есть существо свободное, и душа надѣлена способностью свободы и самоопредѣленія [4]). Богъ есть существо всесвятое, и душа носитъ въ себѣ задатки нравственныхъ добродѣтелей [5]). Богъ невидимо вездѣ находится и всѣмъ управляетъ, и душа непонятнымъ образомъ находится во всемъ тѣлѣ и оживляетъ его [6]). Богъ, единый по существу, троиченъ въ лицахъ, при чемъ второе лицо имѣетъ невидимое и непостижимое рожденіе по Божеству и видимое по человѣчеству, и душа человѣка, будучи единою, имѣетъ три стороны: она является какъ душа, слово и умъ или духъ, при чемъ слово имѣетъ происхожденіе невидимое и видимое [7]). Можно усматривать

---

[1]) De hom. opif. c. 11: Ἐτεροδὴ ἓν τῶν περὶ τὴν θείαν φύσιν θεωρουμένων ἐστὶ τὸ ἀκατάληπτον τῆς οὐσίας· ἀνάγκη πᾶσα καὶ ἐν τούτῳ τὴν εἰκόνα πρὸς τὸ ἀρχέτυπον ἔχειν τὴν μίμησιν. Quid sit, ad imag. D.: Ἀνώνυμός σου καὶ ἄγνωστος ἡ νοερὰ καὶ ἀθάνατος τῆς ψυχῆς οὐσία κατ' εἰκόνα τυπικὴν τοῦ ἀνωνύμου καὶ ἀγνωρίστου καὶ ἀθανάτου Θεοῦ καθέστηκεν.

[2]) De hom. opif. c. 5: Νοῦς καὶ λόγος ἡ θειότης ἐστίν .. Οὐ πόρρω τούτων καὶ τὸ ἀνθρώπινον Ὁρᾷς ἐν σεαυτῷ καὶ τον λόγον, καὶ διάνοιαν, μίμημα τοῦ ὄντως νοῦ τε καὶ λόγου... Πάντα ἐπιβλέπει, καὶ πάντα ἐπακούει τὸ Θεῖον, καὶ πάντα διερευνᾶται. Ἔχεις καὶ σὺ τὴν δι' ὄψεως καὶ ἀκοῆς τῶν ὄντων ἀντίληψιν, καὶ τὴν ζητητικήν τε καὶ διερευνητικὴν τῶν ὄντων διάνοιαν Ср. c. 9 и 12.

[3]) De hom. opif. c. 5: Ἀγάπη πάλιν ὁ Θεὸς, καὶ ἀγάπης πυγή .. τοῦτο καὶ ἡμέτερον πεποίηται πρόσωπον ὁ τῆς φύσεως πλάστης... Οὐκοῦν μὴ παρούσης ταύτης, ἅπας ὁ χαρακτὴρ τῆς εἰκόνος μεταπεποίηται.

[4]) Or. catech. c. 5: Οὐκοῦν τὸ διὰ πάντων πρὸς τὸ Θεῖον ὡμοιωμένον ἔδει πάντως ἔχειν ἐν τῇ φύσει τὸ αὐτοκρατὲς καὶ ἀδέσποτον, ὥστε ἄθλον ἀρετῆς εἶναι τὴν τῶν ἀγαθῶν μετουσίαν.

[5]) Or. catech. c. 5: Ὁ γὰρ ἐπὶ μετουσίᾳ τῶν ἰδίων ἀγαθῶν ποιήσας τὸν ἄνθρωπον, καὶ παντων αὐτῷ τῶν καλῶν τὰς ἀφορμὰς ἐγκατασκευάσας τῇ φύσει, ὡς ἂν δι' ἑκάστου πρὸς τὸ ὅμοιον ἡ ὄρεξις φέροιτο, οὐκ ἂν τοῦ καλλίστου καὶ τιμιωτάτου τῶν ἀγαθῶν ἀπεστέρησε, λέγω δὴ τῆς κατὰ τὸ ἀδέσποτον καὶ αὐτεξούσιον χάριτος . Ср. De hom. opif. c. 5 и 4.

[6]) Quid sit, ad imag. D.: Ζωοποιὸς καὶ συστατικὴ καὶ προνοητικὴ ἡ ψυχὴ ὑπάρχει τῆς τετραστοίχου τοῦ σώματος φύσεως, κατ' εἰκόνα Θεοῦ τοῦ προνοητοῦ πάσης τετραπεράτου καὶ τῆς ἄνω κτίσεως. Διόπερ οὔτε τὸν τοῦ Θεοῦ τόπον ἐγνωμεν ἔνθα κατοικεῖ, ἀλλὰ μόνον πιστεύομεν, ὅτι πάντη ἐστὶν, οὔτε μὴν τὸν τόπον τῆς ψυχῆς ἔνθα οἰκεῖ ἐν σώματι, ἐπιστάμεθα· ἀλλὰ μόνον οἴδαμεν ὅτι ἐν τῷ παντὶ σώματι ἔστι καὶ ἐνεργεῖ.

[7]) Quid sit, ad imag. D.: Οὐ γὰρ μίαν τινὰ εἰκόνα καὶ ὁμοίωσιν Θεοῦ ὁ ἄνθρωπος

образъ Троицы также въ трехъ силахъ души: способности мыслительной, желательной и аффективной [1]). Слѣдов., по соображеніямъ разума, образъ Божій находится не въ тлѣнномъ тѣлѣ, а въ безсмертной, разумно-свободной душѣ, стремящейся и способной ко всему доброму, небесному, Божественному.

17) Св. Амвросій † 397: Образъ Божій находится не во внѣшнемъ, а во внутреннемъ человѣкѣ, не въ тѣлѣ, а въ душѣ [2]); ибо, съ одной стороны, Богъ есть духъ, не имѣющій ничего общаго съ тѣломъ [3]), а съ другой, душа составляетъ всего человѣка: она есть начало не только сознанія, но и жизни, такъ что безъ нея тѣло должно превратиться въ прахъ [4]). Частнѣе, образъ Божій находится въ главной способности души — въ разумѣ [5]). Къ образу Божію отно-

---

κέκτηται, ἀλλὰ καὶ δευτέραν, καὶ τρίτην ἐξεικονίζων ὥσπερ ἐν ἐσόπτρῳ τινὶ καὶ σκιαγραφίᾳ τυπικῇ, οὐ φυσικῇ, τῆς τρισυποστάτου Θεότητος το μυστήριον οὐ μόνον δὲ, ἀλλὰ καὶ τὴν ἐνανθρώπησιν τοῦ ἑνὸς τῆς ἁγίας Τριάδος Θεοῦ Λόγου σαφῶς προγράφων... Ὥστε δέδεικται ἐν τῷ μοναδικῷ τῆς ἀθανάτου ἡμῶν καὶ νοερᾶς ψυχικῆς οὐσίας ἐν εἰκόνι, τρεῖς τινες ὑποστατικαὶ ἰδιότητες, ἀγεννησία ψυχῆς, καὶ γέννησις λόγου, καὶ ἐκπόρευσις πνεύματος, ἤγουν τοῦ νοός.

[1]) Quid sit, ad imag. D.: Ὅθεν καὶ τριμερῆ πάλιν αὐτὴν τὴν ἡμετέραν ψυχὴν καθ' ἕτερόν τινα τρόπον οἱ ἔξω σοφοὶ εἶναι ὡρίσαντο, ἐπιθυμητικὸν αὐτὴν φάσκοντες ἔχειν καὶ λογιστικὸν καὶ θυμικόν... καὶ ἐν τούτοις παλιν αὐτοῖς τοῖς τρισὶ τὸ κατ' εικόνα Θεοῦ διαγράφουσα

[2]) De institutione virginis c. 3, n. 20 (M. t. 16): Ad imaginem autem interior est homo, non iste exterior: ille qui sensu aestimatur, non oculis comprehenditur. — In Psalmum 118 expos. sermo 10, n. 15 (M. t. 15): Quod enim secundum imaginem Dei est, nonsest in corpore, nec in materia, sed in anima rationabili. — Epistolarum clasis 1, ep. 43, n. 7 (M. t 16): Nam et si corpore cum bestiis confertur, animo tamen coelestibus annumeratur... Quomodo non coelestis, qui ad imaginem et similitudinem factus est Dei (Gen. I, 26)?

[3]) Hexaemeron l. 6, c. 7, n. 40 (M. t. 14).

[4]) Hexaem. l. 6, c. 7, n. 43: Anima igitur nostra ad imaginem Dei est. In hac totus es, homo; quia sine hac nihil es, sed es terra, et in terram resolveris. — Exhortatio virginitatis c. 10, n. 68 (M. t. 16). De dignitate conditionis humanae c. 2 (M. t. 17): Juste mihi videtur dictum interiorem hominem imaginem esse Dei; anima enim nominatur totus interior homo, qua vivificatur, regitur, continetur lutea illa massa humectata succis, ne arefacta dissolvatur.

[5]) Hexaem. l. 6, c. 8, n. 45: Ea igitur est ad imaginem Dei, quae non corporeo aestimatur, sed mentis vigore.—Ep. cl. 1, ep. 43, n. 14: Processit

сится все то, что въ природѣ и дѣятельности души есть сходнаго съ природою и дѣятельностью Бога. Для большей раздѣльности можно различать природный и дѣятельный образъ Божій. Природный образъ Божій составляютъ: а) Богоподобная тройственность души: какъ Богъ, единый по существу, троиченъ въ лицахъ, такъ единая душа человѣка имѣетъ (три вида бытія: бытіе, жизнь и разумѣніе, три момента бытія: бытіе, знаніе и любовь и) три силы: умъ, волю и память, отношеніе между которыми аналогично отношенію между лицами Св. Троицы [1]). б) Богоподобныя свойства и принадлежности души: Богъ, будучи невидимымъ, не состоящимъ изъ частей, безтѣлеснымъ духомъ, все проникаетъ, все приводитъ въ движеніе, всѣмъ управляетъ, и невидимая, безтѣлесная душа вся проникаетъ свое тѣло, оживляетъ его, управляетъ имъ [2]). Невидимый Богъ все видитъ и знаетъ, и невидимая душа имѣетъ способность охватить своимъ умомъ весь міръ, проникнуть и въ глубины морскія [3]). Богъ есть существо всесвободное, и душа можетъ устремить свою мысль на такой предметъ, на какой только будетъ ей угодно: мысль объ Италіи, напр., по желанію души можетъ смѣниться мыслію о Персіи, а

---

tamen postremus creaturarum omnium homo, specie gratus, mente sublimis; ut omni esset creaturae miraculo. In quo ad similitudinem aeterni Dei νοῦς esset invisibilis, humana specie amictus.

[1]) De dign. cond. h. c. 2: Est quoque et alia trinitas in ea, qua ad imaginem sui conditoris perfectae quidem et summae Trinitatis, quae ex Patre et Filio et Spiritu sancto condita est: et licet unius illa naturae, tres tamen in se dignitates habet, id est, intellectum, voluntatem et memoriam...

[2]) Ibid., c. 2: Imago diligentius ex interioris hominis nobilitate est consideranda. Primo quidem quod sicuti Deus unus semper ubique totus est, omnia vivificans, movens et gubernans... Sic anima in suo corpore ubique tota viget, vivificans illud, movens et gubernans. Nec enim in majoribus corporis sui membris major, et in minoribus minor: sed in minimis tota, et in maximis tota. Et haec est imago unitatis omnipotentis Dei, quam anima habet in se.

[3]) Ep. cl. 1, ep. 43, n. 15: Namque ut ad imaginem ejus et similitudinem, sicut scriptum est (Gen. I, 26), praesumamus dicere, cum ille se fundat majestatis suae plenitudine, et videat omnia, coelum, aërem, terram, mare, complectens universa et penetrans per singula; ut eum nihil praetereat, et nihil sit quod non consistat in eo, atque ex ipso pendeat, et ipsius plenum sit, sicut ipse ait: Coelum et terram ego compleo, dicit Dominus (Ierem. XXIII, 24),

эта въ свою очередь—мыслію объ Африкѣ и т. д. [1]). Богъ есть владыка вселенной, и человѣкъ, по своей разумной душѣ, является господиномъ животныхъ, при чемъ какъ человѣкъ, не видя Бога, боится Его, такъ животныя, не видя души или ума человѣка, трепещутъ предъ нимъ [2]). Богъ есть единое источное начало всего существующаго, и душевная (+тѣлесная) природа перваго человѣка послужила началомъ душевной (+тѣлесной) природы всего человѣческаго рода [3]). Къ богоподобнымъ принадлежностямъ души должны быть отнесены также задатки богопознанія и богоподобной нравственной дѣятельности, т. е. способность и стремленіе разумной души, какъ отображенія разумной природы Божества, къ познанію Бога и Его нравственныхъ совершенствъ и къ пріобрѣтенію этихъ совершенствъ посредствомъ дѣятельности [4]). Развитіе этихъ задатковъ чрезъ

---

ita νοῦς hominis videt omnia et non videtur, habens sui invisibilem substantiam, disciplinis et consiliis ac sensibus comprehendit latentia, penetrat occulta maris atque omnium diffusa terrarum latibula, utriusque scrutator naturae, ad similitudinem Dei summi quem imitatur et sequitur, cujus imago pro exiguis portionibus in singulis figuratur

[1]) Hexaem. l. 6, c. 8, n. 45· Non ergo caro potest esse ad imaginem Dei, sed anima nostra quae libera est, et diffusis cogitationibus atque consiliis huc atque illuc vagatur, quae considerando spectat omnia..

[2]) Ibid., l. 6, c. 7, n. 43. Anima igitur nostra ad imaginem Dei est... Haec est per quam caeteris ferarum aviumque dominaris animantibus: haec est ad imaginem Dei, corpus autem ad speciem bestiarum. Ep cl. 1, ep. 43, n. 14.

[3]) Comment. in ep. ad Colos. c. 3, v. 8—11 (M. t. 17) Illa autem imago (т. е. ad quam factus est primus homo) in solo viro est...; ut sicut Deus unus est, unus ab eo fieret homo: ut quomodo ex Deo uno omnia, ita ex uno homine omne genus esset super faciem totius terrae.

[4]) Ep. cl. 1, ep. 43, n. 10: Hominem Deus divinae fecit consortem naturae.., dedit enim nobis de cognatione sua, et rationabilis scilicet naturae, ut quaeramus illud divinum, quod non longe est ab unoquoque nostrum, in quo et vivimus et sumus et movemur.—De trinitate tractatus c. 16 (M. t. 17): In imaginem Dei ambulamus, quando cogitationes bonae, quae nobis a Deo insitae sunt, in nobis permanent, et ad opera nos bona perducunt —In. Ps. 118 expos. s. 10, n. 10: An quidquam tam praetiosum, quam imago est Dei, quae primo tibi fidem debet infundere; ut in corde tuo refulgeat quaedam auctoris effigies· ne qui mentem tuam interrogat, non agnoscat auctorem?—Hexaem. l. 6, c. 7, n. 43: Anima igitur nostra ad imaginem Dei est... In hac pium divinae imitationis insigne.—In Ps. 1 enarratio, n. 48 (M. t. 14)· Certum est autem

дѣятельность, при содѣйствіи Божественной благодати, или пріобрѣтеніе мудрости и добродѣтелей—любви, правды, терпѣнія и т. п.— составляетъ другую, очень важную сторону образа Божія, именно дѣятельный образъ Божій, или подобіе Божіе. Чѣмъ больше добродѣтелей пріобрѣтаетъ человѣкъ, тѣмъ ближе онъ становится къ Богу, тѣмъ бо́льшимъ подобіемъ Божіимъ онъ начинаетъ обладать [1]).

18) Маркъ (diadochus) † IV или V в.: Человѣкъ созданъ по образу Божію, съ способностью къ подобію Божію [2]). Образъ Божій заключается не въ тѣлѣ, которое есть только

---

animae naturam esse pretiosam, quae ad similitudinem Dei facta receptionem omnis virtutis admittit, utpote quae cognitionis supernae non sit fraudata consortio

[1]) Ср. а) De inst. virg. c. 3, n. 20: Ideo Deus non putavit hominis fabricam esse laudandam; quia major ejus in virtute est portio.—De bono mortis c. 5, n 17 (M t 14): Fuga malorum similitudo Dei est, et virtutibus imago Dei acquiritur.—In Ps. 118 expos s. 8, n. 23: Dominus.. secundum animam te ad imaginem et similitudinem sui fecit, hoc est, rationabilem, justum, pudicum (in eo enim ad imaginem Dei es, si sis justus, ut sis imago justitiae: si sis castus, ut immaculati in te figura praefulgeat). S. 10, n. 15: Ibi operatur, ibi ostenditur homo ad similitudinem et imaginem Dei, ubi justitiae, ubi sapientiae, ubi omnis forma virtutis assumitur. б) Comment. in ep. ad Colos. c. 3, v. 8—11: Imago haec (i. e. Colos. III, 10) in conversatione bonae vitae intelligenda est... Ipse est ergo Creator hominis, cujus imaginem portare nos jubet in sanctitate et bonis operibus, quae de Filii Dei agnitione descendunt. De trinitate tractatus c. 16.— Hе́xaem. l. 6, c. 7, n. 42: Illa anima a Deo pingitur, quae habet in se virtutum gratiam renitentem, splendoremque pietatis. Illa anima bene picta est, in qua elucet divinae operationis effigies. Illa anima bene picta est, in qua est splendor gloriae, et paternae imago substantiae. Secundum hanc imaginem quae refulget, pictura pretiosa est. Secundum hanc imaginem Adam ante peccatum: sed ubi lapsusest, deposuit imaginem coelestis, sumpsit terrestris effigiem. C. 8, n. 47: Pictus es ergo, o homo, et pictus a Domino Deo tuo Bonum habes artificem atque pictorem. Noli bonam delere picturam, non fuco sed veritate fulgentem, non cera expressam sed gratia. в) De dign. cond. h. c. 3: Nunc vero de similitudine aliqua intellige. · ut sicut Deus Creator, qui hominem ad similitudinem suam creavit, est charitas. est bonus, et justus, patiens atque mitis, mundus et misericors, et caetera virtutum sanctarum insignia, quae de eo leguntur. ita homo creatus est, ut charitatem haberet, ut bonus esset et justus, ut patiens atque mitis, mundus et misericors foret. Quas virtutes quanto plus quisque in seipso habet, tanto propius est Deo, et majorem sui conditoris gerit similitudinem.

[2]) Capitum de perfectione spirituali c. 4 (M. т. 65): Omnes homines sumus ad imaginem Dei, illud autem ad similitudinem illorum tantum est, qui per multam charitatem. libertatem suam Deo in servitutem addixerunt.

жилище души, а въ душѣ [1]), въ ея (предполагается) способности и расположеніи къ стяжанію богоподобія. Подобіе же Божіе состоитъ въ дѣятельномъ, происходящемъ при участіи Духа Св. стяжаніи Божественныхъ добродѣтелей [2]).

19) Св. Епифаній † 404: Въ чемъ заключается образъ Божій,—это извѣстно одному Богу; намъ же относительно этого не слѣдуетъ и разсуждать. Мы знаемъ, что всякій человѣкъ созданъ по образу Божію; но что́ составляетъ въ человѣкѣ образъ Божій, — этого мы не знаемъ. Съ одной стороны, нельзя полагать, что образъ Божій находится: а) въ тѣлѣ, ибо Богъ невидимъ, безтѣлесенъ, неуловимъ; б) въ душѣ, ибо душа, по слову апостола (Евр. IV, 12), состоитъ изъ частей и обладаетъ ограниченнымъ знаніемъ, между тѣмъ Богъ есть существо простое и всевѣдущее; в) въ умѣ, ибо, по изображенію апостола, съ закономъ ума находится въ борьбѣ законъ плоти, который и плѣняетъ его; г) въ добродѣтели, ибо добродѣтель пріобрѣтается и у различныхъ людей бываетъ различна; д) наконецъ, въ благодати крещенія, ибо ни Адамъ, ни патріархи, ни пророки не были крещены. Но, съ другой стороны, нельзя отрицать, что образъ Божій находится: а) и въ тѣлѣ, и въ душѣ, ибо тѣло и душа составляютъ части человѣка, а человѣкъ созданъ по образу Божію; б) въ добродѣтели, ибо ничто столь не приличествуетъ образу Божію, какъ добродѣтель. Вообще—нужно вѣрить, что образъ Божій находится

---

[1]) Ibidem, c. 78: Sumus ad imaginem Dei, secundum notionem animae ad mentem pertinentem; corpus enim tanquam domicilium animae est.

[2]) Ibidem, c. 89: Duo nobis bona per baptismum regenerationis sancta gratia comparat, quorum alterum alteri infinito intervallo antecellit: sed illud quidem statim largitur, renovat enim nos in ipsa aqua, et cunctas animae lineas, id est quod ad imaginem Dei, omnibus rugis peccati nostri detractis, splendescere facit: hoc vero, id est quod est ad similitudinem Dei, non statim largitur, sed exspectat potius, ut illud, nobis adjutoribus, operetur... Gratia Dei primo quidem quod erat ad imaginem Dei factum, in eum statum, qui erat, cum factus est homo, per baptismum concinnat et aptat; cum autem videt nos toto animo pulchritudinem similitudinis concupiscere, stareque in sua officina nudos, ac nullius admiratione rei captos, tunc virtutem virtuti addens, instar florum, speciemque animae a claritate in claritatem transferens, formam similitudinis Dei ei adhibet, ita ut sensus quidem declaret, formari in nobis illud quod est ad similitudinem. Ср. c. 2.

во всемъ человѣкѣ, въ царскомъ достоинствѣ всей его природы [1]).

20) Св. Іоаннъ Златоустъ † 407: Неправильно думаютъ нѣкоторые еретики, что образъ Божій заключается въ тѣлѣ, ибо видимое (и тлѣнное) тѣло не можетъ быть отображеніемъ невидимаго, неизмѣняемаго, безтѣлеснаго Бога [2]). По изъясненію бытописателя (I, 26: I, 28 ср.

---

[1]) Adversus haereses h. 70, n. 3 (M. т. 42): Ἐκτὸς καὶ αὐτοὶ βαίνουσι τῆς κατὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴν ὑπόθεσιν παραδόσεως τῆς πιστευούσης κατ' εἰκόνα μὲν εἶναι πάντα ἄνθρωπον, μὴ ὁρίζειν δὲ ἐν ποίῳ τετάκται τὸ κατ' εἰκόνα Ν 2 Οὐ χρὴ παντὸς ὁρίζειν ἢ διισχυρίζεσθαι, ἐν ποίῳ μέρει τὸ κατ' εἰκόνα πληροῦται, ἀλλ' ὁμολογεῖν μὲν τὸ κατ' εἰκόνα εἶναι ἐν τῷ ἀνθρώπῳ, ἵνα μὴ τὴν χάριν τοῦ Θεοῦ ἀθετήσωμεν καὶ ἀπιστήσωμεν Θεῷ Ancoratus n. 55 (M. т 43): Οὔτε γὰρ τὸ πλάσμα νοοῦμεν κατ' εἰκόνα, οὔτε τὴν ψυχήν, οὔτε τὸν νοῦν, οὔτε τὴν ἀρετήν πολλὰ γάρ ἐστι τὰ κωλύοντά με λέγειν· ἀλλ' οὔτε λέγομεν τὸ σῶμα μὴ εἶναι κατ' εἰκόνα, οὔτε τὴν ψυχήν. Ἔστιν οὖν ἐν τῷ ἀνθρώπῳ τὸ κατ' εἰκόνα, αὐτὸς δὲ οἶδεν ὁ Θεὸς τὸ πῶς ἔστιν. Ἐὰν γὰρ. κατ' εἰκόνα.. νομίσῃς εἶναι τὸ σῶμα , τὸ ὁρατὸν καὶ καταληπτὸν καὶ ὑπὸ ἁφὴν ἐμπίπτον, εἰκὼν ἔσται τοῦ ἀοράτου καὶ ἀκαταλήπτου Καὶ ἐὰν εἴπῃς, Οὐκ ἔστι τὸ σῶμα κατ' εἰκόνα Ἔλαβε, φησί, χοῦν ἀπὸ τῆς γῆς, καὶ ἔπλασε τὸν ἄνθρωπον· καὶ ἄνθρωπον καλεῖ τὸ χοϊκόν. Ν 36 Καὶ ἐὰν εἴπῃς ὅτι ἡ ψυχή ἐστι τὸ κατ' εἰκόνα, λέγοντος τοῦ Ἀποστόλου, ὅτι Ζῶν ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ. . καὶ διννούμενος ἄχρι μερισμῶν ψυχῆς εἰ τοίνυν μερισμοὺς ἔχει ἡ ψυχή, ὁ Θεὸς δὲ ἀμέριστός ἐστι, πῶς δύναται ἡ ψυχὴ εἶναι τὸ κατ' εἰκόνα, οὐ γὰρ οἶδε τὸ μέλλον ἡ ψυχή, ὁ Θεὸς δὲ τὰ πάντα οἶδε, καὶ βλέπομεν τὰ ἔμπροσθεν τοῦ σώματος, τὰ κατόπιν ἀγνοοῦντες. Καὶ ἐὰν εἴπῃς ὅτι οὐκ ἔστιν ἡ ψυχή, παντὸς καὶ τὴν ψυχὴν ἄνθρωπον νόμιζε καὶ ψυχὴ καὶ σῶμά ἐστιν ἄνθρωπος Ἀλλ' εἰποὶς τὸν νοῦν εἶναι τὸ κατ' εἰκόνα λέγει ἡ Γραφή, Ὁρῶ νόμον ἕτερον... αἰχμαλωτίζοντά με ἐν τῷ νόμῳ τοῦ νόμου τῆς ἁμαρτίας.. Πῶς οὖν αἰχμαλωτιζόμενος ἔσται κατ' εἰκόνα, .. Καὶ ἐὰν εἴποις ἀρετὴν εἶναι τὸ κατ' εἰκόνα, ἐρῶ σοι· εἰπέ μοι περὶ τοῦ Ἀδάμ, ποίαν ἀρετὴν εἰργάσατο πρὸ τοῦ αὐτὸν πλασθῆναι; οὐ γὰρ ἦν ἐν ἀρχῇ, ἀπαρχῆς δὲ ἔπλασθη κατ' εἰκόνα. Καὶ ἐὰν εἴπῃς μὴ εἶναι τὴν ἀρετὴν, οὐ καλῶς λέγεις· τίνι γὰρ πρέπει κατ' εἰκόνα εἶναι, ἀλλ' ἢ τῇ ἀρετῇ; Πρὶν δὲ ἀρετῆς κατ' εἰκόνα ἐπλάσθη ὁ ἄνθρωπος. Οὕτω γὰρ ἦν ὁ Ἀδὰμ ἐν ἀρετῇ πολιτευσάμενος, οὐτε ἐκτισμένος. Καὶ ἐὰν εἴπῃς τὸ βαπτισμα εἶναι κατ' εἰκόνα, ἄρα οἱ μὴ λαβόντες βάπτισμα δίκαιοι οὐκ ἦσαν κατ' εἰκόνα. Cp. Adv. haeres. h. 70, n. 2—8. H. 66, n. 18. Ὁ ἄνθρωπος [ἐστίν] τὸ ἐξογώτατον παρὰ παντα τὰ ἐπὶ τῆς γῆς ἐκτισμένα , ἐπὶ τῷ ἄρχειν ἐκ Θεοῦ ἐκτισμένον σοφίᾳ ἀρρήτῳ, ᾧ ἐμελλε παραδιδόναι Θεος εἰς δεσποτείαν τῶν ὑπ' αὐτοῦ πάντων ἐκτισμένων, ὥς φησι. (Gen. I, 26. 27)...H. 64, n. 18 (M. т 41): Ὁ τῶν ὅλων δημιουργὸς Θεὸς, ἐπειδὴ τὸ πᾶν εὐτάκτως συνεστήσατο, καθάπερ μεγαλην πόλιν, διεκόσμησε. τελευταῖον τὸν ἄνθρωπον, προετοιμάσας ὡς οἰκίαν αὐτῷ καλλίστην τὸ πᾶν, μίμημα τῆς ἰδίας εἰκόνος ἐνφερες εἰς τὸν κόσμον εἰσήγαγεν, ἀγαλμα ὡς ἐν ναῷ φανερῷ καλον ταῖς ἑαυτοῦ χερσὶ κατασκευάσας H. 70, n. 3: Πολλη τις ἐστὶ τῶν ἀνθρώπων μυθοποιία .. εἶναι μὲν πιστεύειν [χρή] ἐν τῷ ἀνθρώπῳ το κατ' εἰκόνα, ἐν παντὶ δὲ μάλιστα, καὶ οὐχ ἁπλῶς.

[2]) In c. 1 Genes. h. 8, n. 3 (M. т. 53): Ἕτεροι αἱρετικοὶ .. φασιν, ἰδοὺ εἶπε, Κατ' εἰκόνα ἡμετέραν, καὶ ἐντεῦθεν βούλονται ἀνθρωπόμορφον λεγειν τὸ θεῖον, ὅπερ ἐσχάτης ἂν εἴη παραπληξίας, τὸν ἀσχημάτιστον, καὶ ἀνείδεον, καὶ ἀναλλοίωτον εἰς μορφὴν ἀνθρωπίνην

I, 22) и ап. Павла (1 Кор. XI, 7. 10; ср. Быт. III, 16), образъ Божій состоитъ въ господствѣ человѣка надъ видимымъ міромъ, представляющемъ собою подобіе Божіяго всевластительства, — въ царскомъ достоинствѣ человѣческой души [1]), т. е. (предполагается) въ ея разумѣ, дарѣ слова, безсмертіи и задаткахъ къ богоподобію [2]). Богоподобіе же состоитъ въ свободномъ стяжаніи Божественныхъ нравственныхъ совершенствъ чрезъ дѣятельность [3]).

21) Северіанъ † ок. 415: Образъ Божій находится не въ тѣлѣ, какъ думаютъ нѣкоторые простецы, ибо Богъ (есть духъ, который) не имѣетъ ничего общаго съ тѣломъ [4]), но въ душѣ или въ умѣ человѣка. Какъ образъ Божій, человѣкъ обладаетъ богоподобными свойствами и принадлежностями: Богъ все видитъ, и человѣкъ своимъ умомъ обнимаетъ весь міръ,—вездѣ находится [5]). Богъ есть владыка всего міра, и человѣкъ, по своему уму, является владыкою всего видимаго міра [6]). Сюда нужно также отнести задатки, т. е. способность и стремленіе къ богоподобной дѣятельности, къ богоподобному знанію, при чемъ задатки человѣка

κατάγειν, καὶ, σχήματα καὶ μέλη περιτιθέναι τῷ ἀσωμάτῳ. Ср. n. 4: Κατὰ τον τῆς ἀρχῆς λόγον το τῆς εἰκόνος παρείληφε, καὶ οὐ κατὰ τὴν μορφήν.

[1]) Ibidem n. 3 и 4; In c. 5 et 6 Genes. h. 21, n. 2: Τοῦτο γάρ ἐστι Κατ' εἰκόνα, κατά τε τὸν τῆς ἀρχῆς λόγον, καὶ κατὰ τον τῆς δεσποτείας. Ὥσπερ γὰρ ὁ τῶν ὅλων Θεος τὴν κατα παντων ἀρχὴν ἔχει τῶν τε ὁρατῶν, τῶν τε ἀοράτων, δημιουργὸς ἁπάντων τυγχάνων, οὕτω καὶ ζῶον τοῦτο τὸ λογικὸν δημιουργήσας, ἐβουλήθη πάντων τῶν ὁρωμένων τὴν ἀρχὴν αὐτὸν ἔχειν. Ср. In ep. ad Hebr. c. 1, h. 2, n. 2 (M. т. 43). De virginitate n. 46 (M. т 48): Ἑώρα (т. е θηρία) γὰρ ἐν αὐτῷ λάμπουσαν τὴν εἰκόνα τὴν βασιλικήν· ἐπειδὴ δὲ τοὺς χαρακτῆρας ἐκείνους ἠμαύρωσε διὰ τῆς ἁμαρτίας, καὶ ἀπὸ τῆς ἀρχῆς αὐτὸν ἐκείνης κατήγαγεν. Ср. In c. 1 Gen. h. 9, n. 4.

[2]) Ср. In c. 1 Genes. h. 8, n. 2; Ad Stragirium l. 1, n. 2 (M. т 47); s. Damascen. S. Paral. l. A. t. 9, p. 315 (M. т. 95).

[3]) In c. 1 Genes. h. 9, n 3: Ὥσπερ Εἰκόνα εἶπε τὴν τῆς ἀρχῆς δηλῶν εἰκόνα, οὕτω καὶ Ὁμοίωσιν, ὥστε κατὰ δύναμιν ἀνθρωπίνην ὁμοίους ἡμᾶς γίνεσθαι Θεῷ, κατὰ τὸ ἥμερον λέγω καὶ πρᾶον ἐξομοιοῦσθαι αὐτῷ, καὶ κατὰ τον τῆς ἀρετῆς λόγον Ср. s. Damascen. S. Paral. l. A, t. 8, p. 313. De virgin. n. 46.

[4]) De mundi creatione or. 5, n. 3 (M. т. 56).

[5]) Or. 2, n. 4: Τῆς ὄψεως πάλιν ὀξύτερος ὁ νοῦς ἐννοεῖ οὐρανὸν, γῆν, θαλασσαν, καὶ πάντη εὑρίσκεται Διὰ τοῦτο καὶ εἰκὼν Θεοῦ ὁ νοῦς Ἐννοεῖ ὁ νοῦς, καὶ εὐθέως κτίζει παρ' ἑαυτῷ ἀγοράς, ἀναζωγραφεῖ ὄχλον, δῆμον.

[6]) Or. 5, n. 4: Ἐν τίνι ἡ εἰκών; Ἐν τῇ ἐξουσίᾳ πάλιν.

къ богоподобному знанію особенно рельефно обнаружились въ томъ, что Адамъ далъ животнымъ тѣ самыя имена, которыя были предопредѣлены въ Божественномъ умѣ (Быт. II, 19—20) [1]). Въ этомъ состоитъ образъ Божій, разсматриваемый съ точки зрѣнія природы. Съ точки же зрѣнія дѣятельности, образомъ Божіимъ является тотъ человѣкъ, который, при помощи Духа Св., познаетъ истину, любитъ Бога и своихъ ближнихъ, вообще проводитъ жизнь праведную, святую [2]).

22) Блаженный Іеронимъ † 420: Образъ Божій заключается (въ дарованныхъ Богомъ человѣку духовныхъ совершенствахъ—способностяхъ вообще и) въ свободѣ воли по-преимуществу [3]). Подобіемъ же Божіимъ является свободное—при помощи Духа Св., даруемаго человѣку въ таинствѣ крещенія,—развитіе воли и ума въ направленіи, которое указано Богомъ,—частнѣе, пріобрѣтеніе богопознанія, мудрости и всѣхъ добродѣтелей [4]), въ силу чего человѣкъ обособляется отъ животныхъ [5]).

---

[1]) Or. 5, n. 7: Επειδὴ ἐποίησεν αὐτὸν κατ' εἰκονα, ἠθέλησεν εἰς ὄψιν προσενέγκαι καὶ την τιμήν, καὶ δεῖξαι ἀληθῶς ὅτι φέρει τὴν εἰκόνα τῆς σοφίας. Καὶ βλέπε τὸ θαυμαστόν 'Ο Θεὸς προετύπωσεν ἑαυτῷ τὰ ὀνόματα· ἐβούλετο δὲ δειχθῆναι διὰ τῆς εἰκόνος, ὅτ συμφωνεῖ τοῦ 'Αδὰμ τὰ δόγματα τοῖς τοῦ Θεοῦ βουλήμασι 'Αμέλει βουλομένη ἡ Γραφη δεῖξαι, ὅτι ταῦτα, ἃ ἔθηκε, ὁ Θεὸς προώρισε, φησί. Καὶ πᾶν ὃ ἐκαλεσεν αὐτὰ ὁ 'Αδὰμ, τοῦτο ὄνομα αὐτῷ. Cp. n. 6. Or. 6, n. 5: Ο γαρ Θεὸς πλάττων τὸν ἄνθρωπον, μετὰ τῆς ἄλλης γνώσεως ἐνέθηκεν αὐτῷ καὶ πόθον Θεοῦ

[2]) Or. 5, n. 4: Τί ἐστι, Κατ' εἰκόνα; Θεος ἅγιος ἐὰν γενώμεθα ἅγιοι, κατ' εἰκόνα ἐσμὲν Θεοῦ.. Θε ς δίκαιος· ἐὰν δικαιοσύνην μετέλθωμεν, εἰκών ἐσμεν Θεοῦ . 'Εὰν ὦμεν φιλάνθρωποι, ἐλεήμονες, εἰκών ἐσμεν τοῦ Θεοῦ . Εἶδες ὅτι ταῖς ἀρεταῖς ἐπιγράφεται το, Κατ' εἰκόνα ἡμετέραν; Cp. or. 5, n. 5.

[3]) Cp. ep. 21 (= 140) ad Damasum de duobus filiis n. 6. 10 съ 40 (M. t. 22): Solus Deus est, in quem peccatum non cadit: caetera cum sint liberi arbitrii, juxta quod et homo ad imaginem et similitudinem Dei factus est, in utramque partem possunt suam flectere voluntatem.

[4]) Comment. in Ezech. l. 9, c. 28, v. 11—12 (M. t. 25): Et notandum, quod imago tunc facta sit tantum, similitudo in Christi baptismate compleatur. Et consequenter ei cui dictum est: Tu signaculum similitudinis, jungitur, plenus sapientia, perfectus decore, sive, corona decoris. Ubi enim similitudo Dei est, ibi et plenitudo sapientiae, et perfectus decor, sive quasi diversis floribus ornata, atque composita corona virtutum, quam proprio studio auget diligens, dum naturae bonum nutrit industria.

[5]) Epist. 21 (= 140) ad Damas. n. 6: Dedit eis liberum arbitrium.., ut

23) Блаженный Августинъ † 430: Образъ есть подобіе, но не всякое, а только то, которое заимствовано отъ первообраза [1]). Образъ можетъ быть или совершеннымъ воспроизведеніемъ сущности первообраза, или несовершеннымъ воспроизведеніемъ нѣкоторыхъ чертъ его. Человѣкъ, какъ сотворенный, а не рожденный образъ Бога, носитъ въ своей природѣ лишь конечное отображеніе безконечнаго существа Божія. Эта мысль и выражается бытописателемъ, когда онъ въ Быт. I, 26 говоритъ: «И сказалъ Богъ: сотворимъ человѣка по образу и подобію Нашему» [2]). Образъ Божій,—эта неуничтожимая принадлежность человѣка [3]),—находится собственно не во внѣшнемъ, а во внутреннемъ человѣкѣ, не въ тѣлѣ, а въ безтѣлесной, безсмертной, разумной душѣ; ибо, съ одной стороны, Богъ есть безтѣлесный (вѣчный), личный Духъ, а съ другой, душа составляетъ всего человѣка [4]). Къ чертамъ образа Божія относятся (кромѣ богоподобныхъ свойствъ: духовности, безсмертія) всѣ тѣ спо-

---

a caeteris animantibus distaremus, dum ad exemplum Dei, permissum est nobis facere quod velimus.

[1]) De Genesi liber imperfectus c. 16, n. 57 (M. t. 34): Omnis imago similis est ei cujus imago est; nec tamen omne quod simile est alicui, etiam imago est ejus: sicut in speculo et pictura, quia imagines sunt, etiam similes sunt; tamen si alter ex altero natus non est, nullus eorum imago alterius dici potest. De diversis quaestionibus 83, qu. 51, n. 4 (M. t. 40).

[2]) Quaestionum in Heptateuchum l. 5, qu. 4 (M. t. 34): Si.. patri filius similis sit, etiam imago recte dicitur; ut sit pater prototypus, unde illa imago expressa videatur: quarum aliae sunt ejusdem substantiae, sicut filius; aliae non ejusdem, sicut pictura. Unde illud quod in Genesi scriptum est, Fecit Deus hominem ad imaginem Dei; manifestum est ita dictum, ut non ejusdem substantiae sit imago quae facta est. Si enim ejusdem esset, non facta, sed genita diceretur... Quibusdam visum est similitudinem aliquid amplius esse quam imaginem, quod homini reformando per Christi gratiam postea servaretur. Miror autem si non propterea postea (i. e. Gen. I, 27) imaginem solam voluit commemorare, quia ubi imago, continuo et similitudo est.

[3]) De trinitate l. 14, c. 4, n. 6 (M. t. 42): Sed ea est invenienda in anima hominis, id est rationali, sive intellectuali, imago Creatoris, quae immortaliter immortalitati ejus est insita.

[4]) De trin. l. 12, c. 7, n. 12: Etiam ipsius Apostoli declarat auctoritas, non secundum formam corporis homo factus est ad imaginem Dei, sed secundum rationalem mentem. Cp. Contra Faustum Manichaeum l. 24, c. 2 (M. t. 42). De Gen. c. Manichaeos l. 1, c. 17, n. 28 (M. t. 34); De Gen. l. imp. c. 16, n. 60.

собности и стремленія души, благодаря которымъ человѣкъ а) приближается къ Богу, б) возвышается надъ животными и в) господствуетъ надъ всѣмъ видимымъ міромъ, т. е. относится г. о. разумъ, устремленный къ Богу [1]). Въ душѣ человѣка можно также усматривать нѣкоторое, хотя и очень отдаленное, подобіе Св. Троицы: какъ Богъ, единый по существу, троиченъ въ лицахъ, такъ единая душа имѣетъ три способности—умъ, память и волю, и три момента бытія — бытіе, знаніе и любовь, отношеніе между которыми аналогично отношенію между лицами Св. Троицы [2]). И тѣло человѣка можетъ считаться созданнымъ по образу Божію, насколько оно по своей прямой фигурѣ, обращенной къ небу, вполнѣ приспособлено къ душѣ, имѣющей назначеніе созерцать небесное, и насколько т. о. оно является болѣе совершеннымъ и, слѣдов., болѣе близкимъ къ всесовершенству Божію, чѣмъ тѣла животныхъ [3]). Образъ Божій въ чело-

---

[1]) а) C. Faust. M. l. 24, c. 2: Hominem ad imaginem suam fecit.. secundum id quod habet rationalem mentem, qua cognoscat Deum, et omnibus irrationalibus eadem rationis excellentia praeponatur. Confessionum l. 1, c. 1 (M. t. 32): Tu excitas, ut laudare te delectet; quia fecisti nos ad te, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te. Ср. Enarratio in Ps. 32, s. 2, n. 16 (M. t. 36). б) Enar. in. Ps. 54 n. 3: Ubi autem homo ad imaginem Dei factum se novit, ibi aliquid in se agnoscit amplius esse quam datum est pecoribus. Consideratis vero omnibus rebus quas habet homo, invenit se eo proprie discretum a pecore, quod ipse habeat intellectum. Ср. In Ioannis Evang. tract. 3, c. 1, n. 4 (M. t. 35)· Unde ergo melior es (т. е. pecore)? Ex imagine Dei. Ubi imago Dei? In mente, in intellectu. De Gen. l. imp. c. 16, n. 60. в) De Genesi c. M. l. 1, c. 17, n. 28: Quod homo ad imaginem Dei factus dicitur, secundum interiorem hominem dici(tur), ubi est ratio et intellectus: unde etiam habet potestatem piscium maris, et volatilium coeli et omnium pecorum et ferarum, et omnis terrae, et omnium repentium quae repunt super terram.

[2]) De civitate Dei l. 11, c. 26 (M. t. 41): Et nos quidem in nobis, tametsi non aequalem, imo valde longeque distantem, neque coaeternam, et quo brevius totum dicitur, non ejusdem substantiae, cujus est Deus.. imaginem Dei, hoc est summae illius Trinitatis, agnoscimus... Nam et sumus, et nos esse novimus, et id esse ac nosse diligimus. Ср. c. 28. De trin. l. 9, c. 1—12; l 11, c. 3, n. 6: Atque ita fit illa trinitas ex memoria, et interna visione, et quae utramque copulat voluntate. Quae tria cum in unum coguntur, ab ipso coactu cogitatio dicitur. Nec jam in his tribus diversa substantia est.

[3]) Ср. De Gen. l. imp. c. 16, n 60; De div. quaest. 83, qu. 51, n. 3. 2;

вѣкѣ тѣмъ болѣе приближается къ первообразу, тѣмъ болѣе становится подобнымъ Богу, чѣмъ больше человѣкъ развиваетъ дарованныя ему способности и стремленія въ направленіи, указанномъ ему Богомъ, чѣмъ больше онъ становится мудрымъ и добродѣтельнымъ [1]).

24) Св. Исидоръ Пелусіотъ † ок. 435: Слова: образъ и подобіе, употребленныя бытописателемъ, можно принять за синонимы, въ родѣ словъ: уснулъ и спалъ (Пс. III, 6), нищій и убогій (Пс. XL, 1) и т. п., или же за слова различнаго значенія. Въ послѣднемъ случаѣ мысль бытописателя будетъ та, что человѣкъ созданъ по образу Божію съ возможностью подобія Божія [2]). Образъ Божій заключается не въ тѣлѣ, ибо Богъ есть существо, не имѣющее тѣлеснаго вида (встрѣчающіяся въ Св. Писаніи выраженія: Божіи руки, ноги, равно какъ крылья, семь очей и т. п. — суть образныя выраженія), но въ разумной, безсмертной, Божественной душѣ [3]),—которая, впрочемъ, составляетъ не часть существа Божія, а твореніе Божіе [4]),—или точнѣе, въ царскомъ достоинствѣ ея, какъ это видно изъ Быт. I, 26; Пс. VIII, 6. 7; 1 Кор. XI, 7 [5]). Подобіе же Божіе,—если оно

De Gen. ad lit. l. 6, c. 12, n. 22 (M. t. 34); De Gen. c. M. l. 1, c. 17, n. 28: Quamvis etiam corpus nostrum sic fabricatum sit, ut indicet nos meliores esse quam bestias, et propterea Deo similes. Omnium enim animalium corpora... inclinata sunt ad terram, et non sunt erecta sicut hominis corpus. Quo significatur, etiam animum nostrum in superna sua, id est in aeterna spiritualia, erectum esse debere. Ita intelligitur per animum maxime, attestante etiam erecta corporis forma, homo factus ad imaginem et similitudinem Dei.

[1]) L. de spiritu et anima c. 10 (M. t. 40): Ille spiritus dicitur factus ad imaginem et similitudinem Dei, in quo est cognitio veritatis et amor virtutis. Imago siquidem est in cognitione, et similitudo in dilectione. Imago, quia rationalis; et similitudo, quia spiritualis. Cp. De div. quaest. 83, qu. 51, n. 4 и 2.

[2]) Epistolarum l. 3, ep. 95 (M. т. 78): Τὸ καθ' ὁμοίωσιν, εἰ μὴ δοκοίη τισιν ἐκ παραλλήλου λέγεσθαι... οὕτως ἑρμηνευτέον, ὅτι τὴν ἀρχὴν αὐτῷ ἐνεχείρισεν ὁ Θεος, ἵν' ἐπιδείξηται τὴν ἀρετὴν, καὶ σώσῃ τὴν ὁμοιότητα. Ἐδεξω, φησὶ, τὴν τιμὴν, δεῖξον τὴν ἀρετήν ἵνα το μὲν τῇ δημιουργίᾳ, τὸ δὲ τῇ προαιρέσει τοῦ δημιουργηθέντος ἀνακέηται.

[3]) Ibid. Cp. Origen. Sel. in Gen., p. 25; C. Cels. l. 8, n. 49.

[4]) Ibid.: Εἰ γὰρ καὶ ἀθάνατον ὁριζόμεθα εἶναι τὴν νοερὰν ψυχὴν, ἀλλ' οὐ τῆς θειοτάτης ἐκείνης καὶ ἀνάρχου φύσεως ὁμοούσιον, ἀλλὰ τοσοῦτον ἀπέχουσαν, ὅσον εἶκος κτίσμα τοῦ Κτίσαντος. Cp. l. 4, ep. 124.

[5]) Ibid.: Ἀρχῆς γὰρ καὶ βασιλείας ἐστὶν εἰκὼν ὁ ἄνθρωπος, οὐκ οὐσίας· εἰ δὲ οὗ

отличается отъ образа Божія,—заключается въ свободномъ сохраненіи душою своего царскаго достоинства и въ украшеніи себя Божественными добродѣтелями [1]).

25) Св. Кириллъ Александрійскій † 444: Слова: образъ и подобіе суть синонимы; посему человѣкъ, созданный по образу Божію, вмѣстѣ съ тѣмъ созданъ и по подобію Божію [2]). Этимъ и объясняется, что въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Св. Писанія говорится просто: «человѣкъ созданъ по образу Божію», безъ добавленія словъ: «и по подобію Божію» [3]). Образомъ Божіимъ является человѣкъ по своей природѣ; образомъ Божіимъ онъ можетъ явиться также по своей жизни и дѣятельности [4]). Природный образъ Божій заключается не въ тѣлѣ,—ибо Богъ есть невидимый, безтѣлесный, не состоящій изъ частей, всенаполняющій, вездѣсущій духъ [5]),—но въ безсмертной, разумно-свободной душѣ [6]), которая а) знаетъ въ потенціи истину и добро и б) имѣетъ природное расположеніе къ нимъ. Къ этому образу Божію должна быть отнесена также,—въ качествѣ вторичнаго момента, или естественной принадлежности разумно-свободной души, — спо-

---

πράξοι, καὶ ἀρετῆς.. Ὥσπερ γὰρ το Θεῖον παντων, οὕτω καὶ ὁ ἀνθρωπος τῶν ἐπὶ γῆς βασιλεύει. Ἔχει μὲν οὖν τὸ ἀρχικον σῶζον τὴν βασιλικὴν εἰκόνα

[1]) Ibid.

[2]) Adversus antropomorphitas c. 5, p. 372 (M. т. 76): Οὐδὲν ἕτερον τὸ, κατ' εἰκόνα δηλοῖ, πλὴν ὅτι, καθ' ὁμοίωσιν, καὶ ὁμοίως το, καθ' ὁμοίωσιν, τῷ, κατ' εἰκόνα. Τὴν δέ γε προς Θεον ὁμοίωσιν ἐλάχομεν ἐν πρώτῃ κατασκευῇ, καὶ ἐσμὲν εἰκονισμὸς Θεοῦ.

[3]) Ibid., p. 373: Ἠρκέσθη τὸ κατ' εἰκόνα εἰπεῖν, ὡς οὐδὲν ἕτερον δηλοῦντος τοῦ, καθ' ὁμοίωσιν

[4]) Thesaur. assertio 13, p. 135 (M. т. 75): Ἐπειδὴ καὶ ἡμεῖς κατ' εἰκόνα γεγονότες τοῦ Δημιουργοῦ, τότε μαλιστα τοῦτο φαινόμεθα σώζοντες, ὅτε τῆς θειότητος αὐτοῦ μέτοχοι γινόμενοι διὰ τοῦ ἐνοικοῦντος ἡμῖν ἁγίου Πνεύματος, πρὸς τὴν θείαν μορφούμεθα φύσιν.

[5]) Adv. antrop. epistola ad Calosyrium, p. 364: Ἔστι μὲν οὖν, καὶ γὰρ ὁμολογουμένως, κατ' εἰκόνα Θεοῦ ὁ ἄνθρωπος· ἡ δὲ ὁμοιότης οὐ σωματική. Ὁ γὰρ Θεὸς ἀσώματός ἐστι..

[6]) In Ioan. Evang. l. 9, p. 821—2 (M. т. 74): Πεποίηται τοίνυν τουτὶ τὸ λογικὸν ἐπὶ τῆς γῆς ζῶον, φημὶ δὴ τὸν ἄνθρωπον, ἐξ ἀρχῆς, κατ' εἰκόνα τοῦ Κτίσαντος...Ἐπειδὴ δὲ αὐτοπροαίρετος ὢν, καὶ τὰς τῶν ἰδίων θελημάτων πεπιστευρένος ἡνίας (μοῖρα γὰρ τῆς εἰκόνος καὶ αὐτη κατεξουσιάζει γὰρ τῶν οἰκείων θεληματων Θεὸς) ἐτράπη καὶ πέπτωκε. De incarnatione Domini, de Adam n. 2 (M. т. 75): Οἰκείαν εἰκόνα πεποίηκε τον χοικὸν ἀνδριάντα, τὸν ἀρχικον καὶ αὐτοκρατορικὸν καὶ δημιουργικὸν τῇ νοερᾷ ψυχῇ καὶ ἀθανάτῳ δωρησάμενος. Glaphyrorum in Genesim l. 1, n. 4 (M. т. 69). De adoratione in spiritu et veritate l. 1, p. 8 (M. т. 68).

собность господствовать надъ міромъ [1]). Дѣятельный образъ Божій заключается въ свободномъ развитіи природнаго образа Божія, въ стяжаніи Божественныхъ совершенствъ — добродѣтелей, каковое развитіе совершается не иначе, какъ при участіи и содѣйствіи Св. Духа [2]).

26) Геласій Кизикскій † 450: Образъ Божій заключается не въ тѣлѣ, а въ душѣ,—въ прирожденныхъ ей, по милости Божіей, задаткахъ къ стяжанію всѣхъ тѣхъ духовно-нравственныхъ совершенствъ, которыми Богъ обладаетъ по Своей природѣ [3]).

27) Блаженный Θеодоритъ † 457: Мнѣніе нѣкоторыхъ простецовъ и еретика Авдія, что образъ Божій заключается въ тѣлѣ человѣка, ошибочно, ибо Богъ есть неизобразимый, несложный, безтѣлесный (вѣчный) духъ, которому, правда, въ Св. Писаніи приписываются глаза, уши, уста и т. п., но приписываются, какъ образы Его духовныхъ силъ [4]).

---

[1]) Adv. antrop. ep. ad Calosyrium, p. 364: Κατα τὸ ζῶον εἶναι λογικον, καὶ καθὸ φιλάρετον, καὶ τῶν ἐπὶ γῆς ἀρχικὸν, ἐν εἰκόνι λεγεται πεποιῆσθαι Θεοῦ. C. 5, p 372: Ἐνεσπάρη τῇ τοῦ ἀνθρώπου ψυχῇ ἐκ πρώτης κατασκευῆς παντος ἀγαθοῦ ἔφεσίς τε καὶ προθυμία, καὶ γνῶσις. C. 2, p. 368: Τὸν ἄνθρωπον γὰρ οὕτω κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν Θεοῦ γενέσθαι φαμὲν, καθ' ὃ καὶ ἀγαθὸν καὶ δίκαιον πέφυκεν τὸ ζῶον εἶναι C. 3, p. 370. De incarn. D. n. 2; In Ioan. Evang. l. 2, c. 7, p. 963—4.

[2]) Glaph. in Gen. l 1, n. 4: Ὡδε δὲ ἦν, οἶμαι, καὶ οὐχ ἑτέρως κεκτῆσθαι το ἀξιάγαστον, εἰ ἐθελοντὴς ὁρῷτο τῆς ἀρετῆς ἐργάτης Adv. antrop. c. 3, p. 370: Μεμορφώμεθα δὲ πρὸς αὐτὸν κατὰ πρῶτον μὲν τρόπον καὶ κυριώτατον, ὅσον ἂν νοοῖτο, κατ' ἀρετὴν καὶ ἁγιασμόν. Ἅγιον γὰρ το Θεῖον, καὶ ἁπάσης ἀρετῆς ἀρχὴ καὶ πηγὴ καὶ γένεσις Ὅτι δὲ πρέποι ἂν οὕτω νοεῖσθαι μᾶλλον το, κατ' εἰκόνα Θεοῦ γενέσθαι τὸν ἄνθρωπον, διδάξει καὶ Παῦλος. . λέγων· «Τεκνία, οὓς πάλιν ὠδίνω, ἄχρις ἂν μορφωθῇ Χριστὸς ἐν ὑμῖν». In Ioan. Evang. l. 9, p. 822: Ἐνέπηξεν ὁ Δημιουργὸς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, τοῦτ' ἔστι, τὴν πνοὴν τῆς ζωῆς δι' ἧς πρὸς τὸ ἀρχέτυπον διεπλάττετο κάλλος, ἀπετελεῖτο δὲ κατ' εἰκόνα τοῦ Κτίσαντος, πρὸς πᾶσαν ἰδέαν ἀρετῆς δυνάμει τοῦ ἐνοικισθέντος αὐτῷ διακρατούμενος Πνεύματος. Thesaur. asser. 34, p. 344—5; asser. 13, p. 135—6: Adv. antrop. c. 2, p. 368—9.

[3]) Historia concilii Nicaeni l. 2, c. 16 (M. т. 85): Το «κατ' εἰκόνα», ὦ φιλόσοφε, νοητέον οὐ κατὰ τὴν σωματων σύνθεσιν, ἀλλὰ κατὰ νοερὸν ἐντετυπῶσθαι ὁ τῆς ἀληθείας παρίστησι λόγος... Ὁ Θεὸς.. ἐνέπηξε τῇ νοερᾷ τοῦ ἀνθρώπου αὐσίᾳ τὸ, «κατ' εἰκόνα αὐτοῦ καὶ ὁμοίωσιν», οἷον τὴν ἀγαθότητα, τὴν ἁπλότητα, τὴν ἁγιότητα, τὴν καθαρότητα, τὴν ἀφθονίαν, τὴν χρηστότητα, τὴν μακαριότητα, καὶ τὰ τουτοις ὅμοια ἵνα ἅπερ ἐστὶν ὁ Θεὸς τῇ φύσει, ταῦτα κατὰ τὴν αὐτοῦ χάριν ἔχειν δυνηθῇ καὶ ὁ ὑπ' αὐτοῦ κτισθεὶς ἄνθρωπος, τοῦτ' ἔστι τὸ νοερὸν αὐτοῦ... Λέδωκεν ὁ Θεὸς τῷ ἀνθρώπῳ ἔχειν διὰ τῶν ἀρετῶν τὸ κατ' εἰκόνα αὐτοῦ καὶ ὁμοίωσιν.

[4]) Haereticarum fabularum compendii l. 4, n. 10 (M. т 83); Ecclesiasti-

Нельзя также согласиться съ тѣми, которые называютъ образомъ Божіимъ невидимость души, ибо въ такомъ случаѣ образами Божіими были бы скорѣе безтѣлесные ангелы, чѣмъ люди [1]). Образъ Божій заключается во всѣхъ богоподобныхъ свойствахъ и принадлежностяхъ человѣка, а именно: Какъ Богъ есть владыка вселенной, такъ и человѣкъ, одаренный разумомъ и даромъ слова, является владыкою безсловесныхъ животныхъ и видимаго міра (указаніе на владычество, какъ такое, которое относится къ образу Божію, можно видѣть вмѣстѣ съ нѣкоторыми въ Быт. I, 26) [2]). Богъ есть судія всѣхъ, и человѣкъ можетъ производить судъ (надъ собою и другими людьми). Богъ есть творецъ всего, и человѣкъ можетъ творить нѣкоторыя вещи изъ готоваго матеріала [3]). Богъ есть существо всевѣдущее, и человѣкъ своимъ умомъ мгновенно обходитъ востокъ и западъ, сѣверъ и югъ, поднебесную и преисподнюю [4]). Богъ единъ, и человѣкъ есть единственное во всемъ мірѣ твореніе Божіе, совмѣщающее въ своей природѣ чувственный и духовный міръ [5]). Какъ Богъ, единый по существу, троиченъ въ лицахъ, такъ въ единомъ человѣкѣ умъ рождаетъ слово, вмѣстѣ съ которымъ исходитъ духъ [6]). Богъ есть существо пре-

---

cae historiae l. 4, c. 9 (M. т. 82); Quaestionum in Genesim c. 1 p. 24. 32—3 (M. т. 80). Cp. Origen. Sel. in Gen., p. 25.

[1]) Quaest. in Gen. c. 1, p. 24: Εἰ γὰρ εἰκὼν τοῦ Θεοῦ τῆς ψυχῆς το ἀόρατον, μᾶλλον εἰκόνες τοῦ Θεοῦ κληθεῖεν ἄγγελοι καὶ ἀρχάγγελοι, καὶ πᾶσαι αἱ ἀσώματοι καὶ ἄγιαι φύσεις

[2]) In Ezech. c. 28, p. 912 (M. т. 81): Κατ' εἰκόνα γὰρ θείαν ἐπλάσθη ὁ ἄνθρωπος, πλήρης σοφίας καὶ λογικος γὰρ, καὶ λόγῳ τετιμημένος, καὶ στέφανος κάλλους. Quaest. in Gen. c. 1, p. 29: Πῶς οὖν Θεοῦ εἰκὼν ὁ ἄνθρωπος, Κατὰ τὸ ἀρχικὸν, κατὰ τὸ ἐξουσιαστικόν.. Ὥσπερ οὖν ὁ Θεὸς τῶν ὅλων, οὕτω καὶ ὁ ἄνθρωπος τῶν ἐπὶ τῆς γῆς βασιλεύει.

[3]) Quaest. in Gen. c. 1, p. 26. 27: Ἔστι δὲ καὶ ἄλλα εὑρεῖν ὡς ἀρχετύπου μιμήματα. Δημιουργεῖ γὰρ καὶ ὁ ἄνθρωπος, κατὰ μίμησιν τοῦ πεποιηκότος Θεοῦ, καὶ οἰκίας, καὶ τείχη, καὶ πόλεις, καὶ λιμένας, καὶ ναῦς, καὶ νεώρια, καὶ ἅρματα, καὶ ἕτερα μυρία . Οὕτω παλιν καὶ βασιλεύει ὁ ἄνθρωπος, καὶ κρίνει κατὰ μίμησιν τοῦ τῶν ὅλων Θεοῦ.

[4]) Ibid. p. 27—8: Μιμεῖται δὲ οὕτω πῶς αὐτὸ καὶ ὁ νοῦς ὁ ἀνθρώπινος ἐν ἀκαρεῖ γαρ περινοστεῖ καὶ τὰ ἑῷα, καὶ ἑσπέρια, καὶ τὰ βόρεια, καὶ τὰ νότια, καὶ τὰ ἐπουράνια, καὶ τὰ ὑποχθόνια· ἀλλ' οὐ τῇ οὐσίᾳ, μόνῃ δὲ τῇ τοῦ λογισμοῦ φαντασίᾳ.

[5]) Ibid., p. 25: Ὁ τῶν ὅλων Θεὸς τὸν ἄνθρωπον διέπλασεν ἔσχατον, οἷόν τινα εἰκόνα ἑαυτοῦ ἐν μέσῳ τεθεικὼς τῶν ἀψύχων τε καὶ ἐμψύχων, καὶ αἰσθητῶν καὶ νοητῶν.

[6]) Ibid., p. 28: Εὕροι δ' ἄν τις καὶ ἑτέραν μίμησιν ἀκριβεστέραν ἐν τῇ τοῦ ἀνθρώπου

мудрое и всесвятое, и душа человѣка надѣлена отъ Бога задатками, или способностями къ знанію, праведности и всякой добродѣтели [1]). Развитіе этихъ задатковъ составляетъ дѣятельный образъ Божій, о которомъ говоритъ ап. Павелъ въ 1 Кор. XV, 49 [2]).

28) Св. Левъ великій † 461: Образъ Божій заключается въ дарованныхъ человѣку задаткахъ къ богоподобной жизни и дѣятельности,—въ разумѣ и любви къ совершенствамъ Божіимъ, въ любви къ Богу и ближнимъ [3]), вслѣдствіе чего человѣкъ является участникомъ Божественной природы [4]) и обособляется отъ животныхъ [5]).

29) Захарій Митиленскій † послѣ 536: Образъ Божій заключается въ безсмертной, разумно-свободной душѣ [6]).

πάλιν ψυχῆ. Ἔχει γὰρ αὐτὴ καὶ το λογικον, καὶ τὸ ζωτικον ἐν ἑαυτῇ Καὶ γεννᾷ μὲν ὁ νοῦς τον λόγον, συμπρόεισι δὲ τῷ λόγῳ πνεῦμα, οὐ γεννώμενον καθάπερ ὁ λόγος συμπαρομαρτοῦν δὲ ἀεὶ τῷ λογῳ, καὶ συμπροιὸν γεννωμένῳ.

[1]) Ibid., p. 34: Ἡ γὰρ γνωστικὴ δύναμις ἡ ἐν τῷ ἀνθρώπῳ, νριτικη τε καὶ εὐποιητικὴ δικαιοπρακτική τε καὶ ἐρρωμένη, καὶ ἁπαξαπλῶς παντὸς καλοῦ ἐπιτελεστικὴ, κατ' εἰκόνα ὑπο τοῦ Θεοῦ γεγόνασιν αὐτῷ

[2]) Ibid. Cp. Origen. Sel. in Gen., p. 26.

[3]) Sermo 12, c. 1 (M. t. 54): Inveniemus hominem ideo ad imaginem Dei conditum, ut imitator sui esset auctoris; et hanc esse naturalem nostri generis dignitatem, si in nobis quasi in quodam speculo divinae benignitatis forma resplendeat... Deus, ad imaginem suam nos reparat, et ut in nobis formam suae bonitatis inveniat, dat unde ipsi quoque quod operatur operemur, accendens scilicet mentium nostrarum lucernas, et igne nos suae charitatis inflammans; ut non solum ipsum, sed etiam quidquid diligit diligamus

[4]) Cp. s. 27, c 6: Recordare te factum ad imaginem Dei (Gen. I, 26); quae, etsi in Adam corrupta, in Christo tamen est reformata. S. 21, c 3: Agnosce, o Christiane, dignitatem tuam, et divinae consors factus naturae, noli in veterem vilitatem degeneri conversatione redire.

[5]) S. 20, c. 2: Homo enim. ad imaginem et similitudinem Dei factus nihil habet in naturae suae honore tam proprium quam ut bonitatem sui imitetur auctoris..; quia non ita usui nostro bona terrena collata sunt, ut carnalium tantum sensuum voluptati satietatique servirent; alioquin nihil a pecudibus, nihil distaremus a bestiis, quae alienis necessitatibus consulere nesciunt, et solam sui ac suorum fetuum curam habere noverunt. Cp. c. 3.

[6]) Disputatio de mundi opificio, p. 288 (M. т. 85): Ὁ γοῦν ἀγαθος Ποιητὴς τὸν ἄνθρωπον δημιουργῶν καὶ νοερὰν ψυχὴν, ἣν δὴ εἰκόνα αὐτοῦ εἶδεν ὁ λόγος, αἰσθητῷ σώματι συγκρίνων τε καὶ συνδέων, καὶ ἀνέκαθεν τὰ τῆς ἀθανασίας σπέρματα διὰ τῆς ἀθανάτου ψυχῆς τοῖς σώμασιν ἐγκατασπείρων, ὅπως ἂν τῆς εὐεργεσίας τ' ἀγαθοῦ καὶ τῆς θεωρίας αἰσθάνοιτο καὶ τὰ ἀναίσθητα, καὶ διὰ τῆς μίξεως τῆς νοερᾶς οὐσίας καὶ συνανακράσεως τούτου μετέχοι, αὐτεξούσιον ἐποίει καὶ ἀναγκης ἐλεύθερον, ἄφετόν τε καὶ αὐτόνο-

30) Св. Максимъ Исповѣдникъ † 662: Человѣкъ созданъ по образу Божію, со способностью къ подобію Божію. Образъ Божій принадлежитъ всѣмъ людямъ и заключается въ тварномъ и измѣняемомъ подобіи безначальной и неизмѣняемой природы Божественной,—въ душѣ невидимой, безтѣлесной, безсмертной, разумно-свободной, носящей въ себѣ сѣмена мудрости, добра и вообще богоподобія [1]). Подобіе же Божіе состоитъ въ развитіи задатковъ богоподобія,—въ мудрости, добротѣ, благочестіи [2]).

31) Св. Анастасій Синаитскій † 686: Человѣкъ созданъ,—какъ видно изъ сличенія Быт. I, 26 съ I, 27,—по образу Божію, съ способностью къ подобію Божію [3]). Мнѣніе нѣкоторыхъ, будто образъ Божій заключается въ тѣлѣ чело-

---

μον. Τοῦτο γὰρ γνώρισμα, καὶ σύνθημα λογικῆς μάλιστα φύσεως, καὶ εἰκὼν καὶ μίμησις τῆς ἄνω βασιλείας.

[1]) Cp. ep. 6 ad Ioan. n. 5, p. 241 (M. т. 91): Ποῦ δὲ.. ὁ τοῦ κατ' εἰκόνα ἡμῖν διασωθήσεται λόγος, εἰ μὴ διὰ παντων ἔχειν φαμὲν τὴν ψυχὴν, τὴν πρὸς τὸ ἀρχέτυπον ὁμοιότητα; Ὥσπερ γὰρ τοῦ νοεροῦ νοερὰν, καὶ τοῦ ἀθανάτου, ἀφθάρτου τε καὶ ἀοράτου τὴν ἐν τούτοις γνωριζομένην εἰκόνα ὀνομάζομεν· οὕτω δὴ καὶ τοῦ ἀσωμάτου, ἀσώματον λέγοντες, ὡς πάντα τε ὄγκον, καὶ πᾶσαν ὁμοίως διαφεύγουσαν διαστηματικὴν καταμέτρησιν· ἄλλο τ' πάλιν αὐτὴν παρ' ἐκεῖνο, κατὰ τὴν τῆς φύσεως ἰδιότητα λέγομεν. Ἐπεὶ οὐκ ἔτι ἂν εἴη εἰκὼν, ἀλλ' ἀπαράλλακτος ταυτότης. Ἐν οἷς δὲ ἐν τῇ ἀκτίστῳ καὶ ἀτρέπτῳ καὶ ἀνάρχῳ φύσει ἐκεῖνο καθορᾶται, ἐν τοῖς αὐτοῖς τὴν κτιστὴν λογικὴν φύσιν οὐ κατὰ τὸ αὐτὸ δὲ, ἀλλ' ὡς ἐν ἐσχάτοις ἀπηχήμασι φωνῆς λόγου δήλωσιν, δείκνυσθαι, ἐναργῶς νομίζομεν. Disputatio cum Pyrro, p. 179 (M. т. 91): Εἰ οὖν εἰκὼν ὁ ἄνθρωπος τῆς θείας φύσεως· αὐτεξούσιος δὲ ἡ θεία φύσις ἄρα καὶ ἡ εἰκών· εἴπερ τὴν πρὸς τὸ ἀρχέτυπον σώζει ὁμοίωσιν, αὐτεξούσιος φύσει τυγχάνει. Cap. de charitate centuria 3, n. 93. 25 (M. т. 90).

[2]) C. de char. cent. 3, n. 25: Κατ' εἰκόνα καὶ ὁμοίωσιν Θεοῦ λέγεται (т. е. ὁ ἄνθρωπος) γεγενῆσθαι. Καὶ κατ' εἰκόνα μὲν, ὡς ὄν. ὄντος· καὶ ὡς ἀεὶ ὄν, ἀεὶ ὄντος· εἰ καὶ μὴ ἀνάρχως ἀλλ' ἀτελευτήτως· καθ' ὁμοίωσιν δὲ, ὡς ἀγαθὸς, ἀγαθοῦ καὶ ὡς σοφὸς, σοφοῦ· τοῦ κατὰ φύσιν, ὁ κατὰ χάριν. Καὶ κατ' εἰκόνα μὲν, πᾶσα φύσις λογικὴ ἐστι τοῦ Θεοῦ· καθ' ὁμοίωσιν δὲ, μόνοι οἱ ἀγαθοὶ καὶ σοφοί. Cap. theolog. et oecon. cent. 1, n. 13 (M. т. 90): Ὁ τὸν νοῦν ταῖς θείαις καταστράψας νοήσεσιν, καὶ τὸν λόγον ἐθίσας θείοις ὕμνοις ἀπαύστως γεραίρειν τόν Κτίσαντα, καὶ ταῖς ἀκηράτοις φαντασίαις καθαγιάσας τὴν αἴσθησιν· οὗτος τῷ φυσικῷ κατ' εἰκόνα καλῷ, προσέθηκε τὸ καθ' ὁμοίωσιν γνωρικὸν ἀγαθόν Cp. cap. quinquies centenorum cent. 1, n. 28 (M. т. 90).

[3]) In Hexaemeron l. 6, p. 884 (M. т 89): Propterea et bis et semel exponens divina Scriptura, et dicens: Et fecit Deus hominem ad imaginem, sit a Deo creatum et in nobis naturale; illud autem, Ad similitudinem, est vitae institutionis quae libera electione suscipitur, et per vitam quae ex virtute agitur inducitur et assumitur.

вѣка, ошибочно, ибо Богъ есть неизобразимый, несложный, безтѣлесный (вѣчный) духъ, которому, правда, приписываются въ Св. Писаніи глаза, уши, уста и т. п., но приписываются, какъ образы Его духовныхъ силъ. Нельзя также согласиться съ тѣми, которые называютъ образомъ Божіимъ невидимость души, ибо въ такомъ случаѣ образами Божіими скорѣе были бы безтѣлесные ангелы, чѣмъ люди [1]). Образъ Божій заключается во всѣхъ тѣхъ свойствахъ и принадлежностяхъ души, которыя у нея, какъ дыханія Божія, аналогичны свойствамъ Божіимъ и въ силу которыхъ человѣкъ обособляется отъ животныхъ [2]). Поэтому для познанія Бога, равно какъ свойствъ образа Божія, человѣкъ долженъ углубиться въ самого себя и тщательно изучить свою душевную жизнь. Къ свойствамъ образа Божія относятся: 1) Богоподобныя свойства: Богъ есть невидимый, безтѣлесный, вѣчный духъ, и душа человѣка невидима, безтѣлесна и безсмертна; существо Божіе непостижимо, непостижима и сущность души; Богъ невидимо находится всюду и о всемъ промышляетъ, и душа находится непонятнымъ образомъ во всемъ тѣлѣ и оживляетъ всѣ его части. 2) Богоподобныя силы: какъ Богъ обладаетъ безконечнымъ умомъ и всесвободою, такъ душа человѣка надѣлена отъ Бога разумомъ и способностью самовластія, при чемъ эти силы, — въ соотвѣтствіе всеправедности Божіей,—вышли изъ рукъ Творца направленными къ добру. Какъ Богъ есть владыка вселен-

---

[1]) Quaestionum qu. 24 (M. т. 89). Ср. Theodoret. Quaest. in Gen. c. 1, p. 24

[2]) Sermo 3, col. 1165 (M. т 89): Ὡς ἐξ αὐτοῦ τοῦ Θεοῦ τοῦ ἀκινήτου διὰ τοῦ στοματος καὶ τοῦ ἐμφυσήματος τοῦ θείου προελθοῦσα, καὶ γεννηθεῖσα ἀεικινητος ὑπάρχει, καὶ μόνην παρὰ πᾶσαν τὴν κτίσιν κατ' εἰκόνα καὶ ὁμοίωσιν Θεοῦ ὑπάρχει, καὶ προσηγορεύθη, ὡς ἔχουσα ἐν ἑαυτῇ κατὰ χάριν τὰ τῆς θείας φύσεως ἰδιώματα τυπικῶς· λέγω δὴ τὸ ἀκατάληπτον, τὸ ἀόρατον, τὸ ἀσώματον, τὸ ἀσχημάτιστον, τὸ καθαρον, το ἀθάνατον, τὸ αἰώνιον, τὸ ἄφθαρτον, τὸ αὐτεξούσιον, το ἀναμάρτητον, τὸ ζωοποιον, τὸ σοφιστικὸν, το πνευματικὸν, τὸ δημιουργητικόν.. Οὐκοῦν εἰ ἐκ στόματος καὶ πνοῆς Θεοῦ προῆλθεν ἡ ψυχὴ, ἐκ πνοῆς προῆλθον, καὶ συμπροῆλθον πάντα τὰ τῆς ψυγῆς οὐσιώδη ἰδιώματα, τουτέστι, τὸ λογιστικὸν, τὸ νοερὸν, τὸ θελητικὸν, τὸ ἐνεργητικὸν, τὸ ζωοποιόν . Κατὰ γὰρ το νοερὸν, καὶ λογιστικον, ἤτοι βουλευτικὸν, καὶ θελητικον, καὶ μόνον τῶν ἀλόγων διαφέρει ὁ ἀνθρωπος.

ной, такъ человѣкъ, по своему разуму, является владыкою безсловесныхъ животныхъ (указаніе на владычество, какъ такое, которое относится къ образу Божію, можно видѣть вмѣстѣ съ нѣкоторыми въ Быт. I, 26). Богъ есть царь и судія всего міра, и человѣкъ (имѣющій разумную душу) можетъ быть царемъ и производить судъ. Богъ есть творецъ всего міра, и человѣкъ можетъ быть ограниченнымъ творцомъ нѣкоторыхъ вещей. 3) Богоподобная тройственность (души, взятой отдѣльно или вмѣстѣ съ тѣломъ): какъ Богъ, единый по существу, троиченъ въ лицахъ, при чемъ второе лицо—Сынъ Божій имѣетъ невидимое и непостижимое рожденіе по Божеству и видимое по человѣчеству, такъ нерожденная душа невидимымъ и непостижимымъ образомъ рождаетъ внутреннее слово, облекающееся затѣмъ въ чувственное слово, и изводитъ умъ или духъ, который проникаетъ и изслѣдуетъ все. Какъ Богъ Отецъ рождаетъ Бога Слово и изводитъ Бога Духа Св., такъ умъ рождаетъ слово, вмѣстѣ съ которымъ исходитъ духъ [1]). Подобіе же Божіе состоитъ въ развитіи ума и воли по пути добра, въ свободномъ стяжаніи Божественныхъ добродѣтелей вообще и добродѣтели любви въ частности и въ происходящемъ чрезъ это соединеніи съ Богомъ [2]).

32) Св. Іоаннъ Дамаскинъ † послѣ 754: Человѣкъ созданъ по образу Божію со способностью къ подобію Божію. Образъ Божій,—эта принадлежность всякаго человѣка [3]),—находится г. о. въ душѣ, которая, какъ сотворенное дыханіе Божіе,

---

[1]) In illud: secundum imaginem (M. т. 89)+Quaest. qu. 24. Ср. s. Gregor. Nys Quid sit, ad imag. D.+Theodoret. Quaest. in Gen. c. 1, p. 24. Ср. In Hexaem. l. 6, p. 883—4.

[2]) In Hexaem. l. 6, p. 884—5· Id autem quod est ad similitudinem, ii soli habent qui seipsos recrearunt ea vitae institutione quae est ex virtute, qui Deum habent in se inhabitantem, et gratia quodammodo sunt veluti Christi, in divinitate simul et humanitate... In virtute charitatis definiens (i. e. Dominus in Ioan. X, 16) esse ad Dei similitudinem.

[3]) De octo spiritibus nequitiae, p. 514 (M. т. 95): Καὶ το μὲν κατ' εἰκόνα, πᾶς ἄνθρωπος κεκτηται· αμεταμέλητα γὰρ τὰ χαρίσματα τοῦ Θεοῦ.

отображаетъ въ себѣ подобіе несотворенной природы Бога [1]). Чертами образа Божія служатъ: а) Богоподобныя силы: Богъ обладаетъ безконечнымъ разумомъ и безконечною свободою, и душа человѣка надѣлена отъ Бога разумомъ и способностію самовластія, или свободы [2]). Богъ есть владыка вселенной, и человѣкъ, получивъ разумъ, имѣетъ способность быть владыкою, съ одной стороны, надъ неразумною внѣшнею природою, а съ другой, надъ своимъ тѣломъ и присущими ему неразумными движеніями — страстями. Съ этой послѣдней стороны человѣкъ гораздо болѣе является образомъ Бога, чѣмъ ангелы, которые, какъ безтѣлесные, не имѣютъ природнаго объекта для своей власти. б) Богоподобныя свойства: Богъ есть непостижимый, невидимый, вѣчный духъ, и душа человѣка непостижима, невидима, безсмертна. По мнѣнію нѣкоторыхъ, богоподобнымъ свойствомъ является также единство: какъ Богъ единъ, такъ человѣкъ есть единственное твореніе Божіе, совмѣщающее въ своей природѣ чувственный и духовный міръ. Существуетъ также мнѣніе, что свойства человѣческой природы были созданы Богомъ отвѣчающими свойствамъ той природы, которую имѣлъ воспринять Сынъ Божій [3]). в) Богоподобная трой-

---

[1]) De fide orthodoxa l. 2, c. 12 (M. т 94): Ψυχην λογικην και νοεραν διὰ τοῦ οἰκείου ἐμφυσήματος δοὺς αὐτῷ, ὅπερ δὴ θείαν εἰκόνα φαμὲν De imaginibus or. 3, n. 20 (M. т. 94): Τρίτος τρόπος εἰκόνος, ὁ κατὰ μίμησιν ὑπὸ Θεοῦ γενόμενος, τουτέστιν ὁ ἄνθρωπος. Πῶς γὰρ ὁ κτιστος, τῆς αὐτῆς φύσεως ἔσται τῷ ἀκτίστῳ, ἀλλὰ κατὰ μίμησιν.

[2]) De fide orthod. l. 2, c. 12: Τὸ μὲν γὰρ κατ' εἰκόνα, τὸ νοερὸν δηλοῖ καὶ αὐτεξούσιον L. 3, c. 18 Τί δὲ το κατ' εἰκόνα, εἰ μὴ ὁ νοῦς. L. 3, c. 14: Αὐτεξούσιος δὲ φύσει καὶ θελητικὴ ἡ θεία φύσις, ἄρα καὶ ὁ ἄνθρωπος, ὡς αὐτῆς εἰκών, αὐτεξούσιος φύσει καὶ θελητικός. L. 4, c. 4. De duabus voluntatibus n. 28, p. 546 (M. т. 95).

[3]) De duab. volunt. n. 30, p. 546: Κατα πόσους τρόπους λέγεται το, κατ' εἰκόνα; Κατὰ το λογικὸν, καὶ νοερὸν, καὶ αὐτεξούσιον, κατὰ τὸ γεννᾶν τὸν νοῦν λόγον, καὶ προβάλλειν πνεῦμα· κατὰ τὸ ἀρχικόν.. Κατὰ τὸ φύσει ἀρχικὸν φύσει γὰρ ἔχει δοῦλον ἡ ψυχὴ τὸ σῶμα, καὶ ἐξουσιάζει αὐτοῦ· καὶ κατὰ το συνάγειν πᾶσαν τὴν κτίσιν· εν τε γὰρ τῷ Θεῷ ἑνοῦται πᾶσα ἡ κτίσις, καὶ ἐν τῷ ἀνθρώπῳ σύνδεσμος γάρ ἐστι νοητῆς καὶ αἰσθητῆς κτίσεως Καὶ ὅτι κατ' εἰκόνα τούτου ἔμελλε γίνεσθαι ὁ Υἱος τοῦ Θεοῦ. Οὐ γὰρ ἄγγελος γέγονεν ἀλλ' ἄνθρωπος.. (Ср. n. 18, p. 538; De imag. or. 3, n. 20). De duab. volunt. n. 16, p. 536: Καὶ πρὸ τούτων ἰδιώτατον ψυχῆς, χωρίζον αὐτὴν ἐκ τῆς τῶν ἀγγέλων οὐσίας, το ἐν σώματι πολιτεύεσθαι, καὶ τούτῳ μεταδίδοσθαι ζωῆς καὶ κινησεως. καὶ τὸ αὐτεξουσίως κατ' οἰκείαν ὄρεξιν, ἤτοι θέλησιν, ἄγειν το σῶμα καὶ τὴν ἄλογον

ственность души (одной или вмѣстѣ съ тѣломъ): какъ Богъ, единый по существу, троиченъ въ лицахъ, такъ въ единомъ человѣкѣ различаютъ: или мыслительную, желательную и аффективную способности, или умъ, слово и духъ, отношеніе между которыми аналогично отношенію между лицами Св. Троицы [1]). Подобіе же Божіе состоитъ въ подражаніи нравственнымъ совершенствамъ Божіимъ,—въ добродѣтели и святости и въ происходящемъ отсюда душевномъ мирѣ [2]).

33) Св. Димитрій Ростовскій † 1709: Человѣкъ созданъ по образу Божію, съ задатками къ подобію Божію. Неправильно полагали еретики антропоморфиты и нынѣ полагаютъ нѣкоторые простолюдины особенно среди раскольниковъ, что образъ Божій,—эта неотъемлемая принадлежность всякаго человѣка, — заключается въ тѣлѣ и его частяхъ, напр., глазахъ, ушахъ, бородѣ и т. п., ибо Богъ есть существо простое, не имѣющее тѣлеснаго вида. Образъ Божій заключается въ душѣ, обладающей богоподобными свойствами и принадлежностями. Такъ, Богъ есть невидимый, безтѣлесный, вѣчный духъ, и душа человѣка невидима, безтѣлесна, безсмертна. Богъ обладаетъ безконечнымъ разумомъ

ὄρεξιν, ἐπιθυμίαν, καὶ θυμὸν, καὶ τὴν καθ' ὁρμὴν κίνησιν, καὶ φυσικῶς ἄρχειν, ὡς ἰδίου καὶ φυσικοῦ δούλου, τοῦ οἰκείου σώματος. Διὸ καὶ πλέον τῶν ἀγγέλων κατ' εἰκόνα ὁ ἄνθρωπος Ὁ γὰρ ἄγγελος οὐκ ἔχει φυσικὸν δοῦλον, οὐδὲ φυσικῶς ἐστι δεσπότης De octo spirit. nequ., p. 514: Κατ' εἰκόνα μὲν λέγεται πᾶς ἄνθρωπος, κατα τὸ τοῦ νοὸς ἀξιωμα, καὶ τὸ τῆς ψυχῆς, ἤτοι τὸ ἀκατάληπτον, τὸ ἀθεώρητον, τὸ ἀθάνατον, τὸ αὐτεξούσιον, ναὶ μὴν καὶ τὸ ἀρχηγὸν, καὶ τεκνογονικὸν, καὶ οἰκοδομικον.

[1]) Fragmenta, p. 574 (M. τ 95): Τριμερὴς δὲ ἐν αὐτῷ (т. е. σώματι) ἡ ψυχὴ, προτυποῦσα τὴν ἁγίαν Τριάδα, καὶ τοῦτο ταῖς ἐνεργείαις ζωοποιοῦσα Τριμερὴ δὲ λέγομεν την ψυχὴν, ἔχουσαν λογικον, θυμικὸν, καὶ ἐπιθυμητικόν. P. 573: Τὸ κατ' εἰκόνα και ὁμοιωσιν Θεοῦ εἶναι τὸν ἄνθρωπον, τοῦτο δηλοῖ, τὸ ἐν τρισὶν ἰδιώμασιν εἶναι τὴν τούτου νοερὰν καὶ λογικὴν ψυχὴν· τουτέστι νοῦς καὶ λόγος καὶ πνεῦμα, οἷον ἐπὶ τῆς θείας οὐσίας, Πατὴρ καὶ Υἱος καὶ Πνεῦμα ἅγιον De imag. or. 3, n. 20: Ὥσπερ γὰρ νοῦς ὁ Πατὴρ, καὶ Λόγος ὁ Υἱὸς, καὶ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, εἷς Θεὸς, οὕτω καὶ νοῦς καὶ λογος καὶ Πνεῦμα, εἷς ἄνθρωπος.

[2]) De octo spirit. nequ., p. 514: Καθ' ὁμοίωσιν δὲ (λέγεται), κατὰ τον τῆς ἀρετῆς λογον, καὶ τὰς θεωνύμους ταύτας καὶ θεομιμητους πράξεις, ἤγουν κατὰ τὸ φιλανθρώπως πρὸς το ὁμογενες διακεῖσθαι· οἰκτείρειν τε καὶ ἐλεεῖν, ναὶ ἀγαπᾷν τὸ ὁμόδουλον, εὐσπλαγχνίαν τε πᾶσαν καὶ συμπάθειαν ἐνδείκνυσθαι. Ср. De fide orthod. l. 2, c. 12; l. 4, c. 4; Dialectica c. 31 (M. т. 94).

и безконечною свободою, и душа человѣка получила отъ Бога разумъ и свободу. Богъ все обнимаетъ, хотя Самъ ничѣмъ не обнимается, всему даетъ жизнь, всѣмъ управляетъ, и душа находится вся во всемъ тѣлѣ и въ каждой его части и оживляетъ его. Богъ есть владыка вселенной, и человѣкъ по своей душѣ является владыкою земли. Богъ единъ по существу, но троиченъ въ лицахъ, и душа человѣка, будучи единою, имѣетъ три силы: съ одной стороны, память, разумъ и волю, а съ другой, умъ, слово и духъ, отношеніе между которыми подобно отношенію между лицами Св. Троицы. Можно называть созданнымъ по образу Божію также тѣло человѣка, но не въ собственномъ смыслѣ: оно называется образомъ Божіимъ, насколько изъ всѣхъ видимыхъ тѣлъ является самымъ совершеннымъ и угоднымъ Богу. Подобіе же Божіе состоитъ въ свободномъ,—при помощи Духа Св.. даруемаго христіанину въ таинствѣ крещенія,—стяжаніи добродѣтелей,—въ уподобленіи нравственнымъ совершенствамъ Божіимъ [1]).

---

[1]) Лѣтопись Сочиненія св. Димитрія митр. Ростовскаго. Москва. 1817—8. IV, 20—1: «Между образомъ и подобіемъ Божіимъ въ человѣческой души разность полагаютъ Св Отцы: Василій великій.., Златоустъ.., Іеронимъ. Разность же сицевую: образъ Божій пріемлетъ душа во время своего отъ Бога созданія. подобіе же Божіе въ ней совершается въ крещеніи. Образъ въ разумѣ, подобіе въ произволеніи: образъ въ самовластіи, подобіе въ добродѣтелехъ: яко же и Христосъ въ Евангеліи глаголетъ: «Будите подобни Отцу вашему, иже есть на небесѣхъ». Подобни же кротостію, благостію, незлобіемъ и прочая... Образъ Божій есть и въ невѣрнаго человѣка души,подобіе же токмо въ Христіанинѣ добродѣтельномъ: и егда согрѣшаетъ смертнѣ Христіанинъ, тогда подобія токмо лишается Божія, а не образа: и аще и въ муку вѣчную осудится, образъ Божій тойжде въ немъ во вѣки, подобіе же уже быти не можетъ. Бяху нѣцыи еретики, нарицаемыи Антропоморфиты..., якоже толкующе словеса оная Божія: «Сотворимъ человѣка по образу и по подобію», глаголаху Бога имѣти тѣло, главу, браду, руцѣ, нозѣ и вся прочія члены: и яко по тому подобію своему созда человѣка. Суть же и нынѣ простолюдины, а наипаче въ раскольницѣхъ таковыи, иже глаголютъ тожде, аки бы Богъ по образу своему создалъ главу человѣку, и браду, и прочая Но якоже тогда «Антропоморфиты» бяху безумни, и въ еретики почтенны, и отъ церкве отверженны: сице нынѣ не разумны суть, и еретичествуютъ, и отъ церкве отверженія достойны, не вѣдущіи и не вѣрующіи, яко глава Божія, и руцѣ, и нозѣ не бяху вещественныи, плотяныи, но не вещественныи, духовныи». (Ср. Розыскъ II, XVIII). Ibid , 19: «Образъ

Если сопоставить между собою выше изложенныя мнѣнія отцовъ св. и учителей Церкви, то можно замѣтить, что содержаніе ихъ исчерпывается рѣшеніемъ слѣдующихъ, имѣющихъ для насъ значеніе, вопросовъ: 1) одинъ или два совершенно различныхъ предмета обозначаются словами: образъ Божій и подобіе Божіе? 2) гдѣ находится въ человѣкѣ природный образъ Божій? 3) въ чемъ вообще состоитъ этотъ образъ? 4) можно ли опредѣлить частныя черты природнаго образа Божія? и 5) если возможно, то какія это черты?

Божій и подобіе не въ тѣлѣ человѣческомъ образуется, но въ души: ибо Богъ не имѣяше тѣла: Богъ есть Духъ безплотенъ, и душу человѣческую созда безплотну, себѣ подобну, самовластну, разумну, безсмертну, вѣчности общницу». Вопросы и отвѣты краткіе о вѣрѣ. Соч I, 62: «Образъ Божій въ человѣкѣ изъявляетъ... душа невидимая, разумная, живая, безсмертная, и самовластная, надъ всею землею начальствующая, и три силы душевныя, умъ, слово и духъ.. Якоже души невидимая сила, и невидимое существо и природа, тако и Богъ невидимый И якоже душа разумная, тако и Богъ разумовъ Господь... И якоже душа живая и безсмертная, тако и Богъ прежде вѣкъ и во вѣки живый, и вся оживляяй· и якоже Богъ хотѣніемъ самовластенъ, и всѣми тварьми обладаяй, тако и человѣка сотвори самовластна, и да обладаетъ рыбами морскими и птицами небесными, и всею землею: и якоже Богъ въ тріехъ лицахъ, тако и душа человѣческая въ тріехъ силахъ, ума, слова и духа: и якоже слово отъ ума, и яко духъ отъ ума, тако Сынъ и Духъ святый отъ Отца: яко умъ безъ слова и духа быти не можетъ, тако Отецъ безъ Сына и Духа святаго не былъ никогдаже, и быти не можетъ: и якоже умъ, слово, и духъ, три силы душевніи разніи, а едина душа, не три души: тако Отецъ, Сынъ и Святый Духъ, три лица Божія, а не три Боги, по единъ Богъ: и якоже душа во всемъ тѣлѣ вмѣщается, и ни единъ удъ тѣла безъ души, тако и Богъ небо и землю и весь міръ Божествомъ своимъ исполняетъ, и ни едино мѣсто безъ Бога быти и состоятися не можетъ: и Богъ не какъ душа въ тѣлѣ, но во всемъ мірѣ вмѣститися не можетъ, и аще бы тысяща тысящей міровъ создалъ, то бы въ нихъ не вмѣщался». Лѣтопись. Соч. IV, 19: «Есть же душа образъ Божій, понеже имать тройственную силу, а едино естество: силы же души человѣческія сіи суть: память, разумъ, воля; памятію подобится Богу Отцу, разумомъ Богу Сыну, волею Богу Духу святому. А якоже во святой Троицѣ, аще и три суть лица, обаче не три Боги, но единъ Богъ: сице и въ душѣ человѣческой, аще и три суть... душевныя силы, обаче не три души, но едина душа». Вопр. и отв. Соч. I. 63: «Понеже Богъ въ тѣлесномъ нашемъ образѣ многочастнѣ пророкамъ являлся, и въ Писаніи приписуются ему наши тѣлесныи члены, очи, уши и проч.: то уже и тѣлесный нашъ видъ и красота можетъ потому назваться образомъ Божіимъ: однако не точно и не свойственно какъ душа, по нѣкоторымъ далечайшимъ примѣромъ и прообразованіемъ, такожъ и ради явленія Бога Слова, по Апостолу: Богъ явися во плоти. 1 Тим. 3».

При рѣшеніи *перваго* вопроса, мнѣнія отцовъ св. и учителей Церкви, повидимому, расходятся до противоположности. Въ то время, какъ

одни отцы св. и учители Церкви полагаютъ различіе между образомъ и подобіемъ Божіимъ: Тертулліанъ, Климентъ Ал., Оригенъ, Меѳодій, Аѳанасій, Василій в., Кириллъ Іер., (Григорій Наз.), Григорій Нис., Амвросій, Маркъ, Златоустъ, Іеронимъ, Исидоръ, Максимъ, Апастасій, Дамаскинъ и Димитрій Р.;

другіе, напротивъ, утверждаютъ, что образъ и подобіе Божіи обозначаютъ одно и то же: (Иларій, Евсевій) Августинъ и Кириллъ Ал.;

а третьи говорятъ объ образѣ Божіемъ, не упоминая ничего о подобіи Божіемъ: Климентъ Р., Аѳинагоръ, Лактанцій, Ефремъ С., Макарій, Епифаній, Северіанъ, Исидоръ, Геласій, Осодоритъ, Левъ, Захарій.

Но стоитъ нѣсколько повнимательнѣе присмотрѣться къ мнѣніямъ отцовъ св. и учителей Церкви, и мы увидимъ, что различіе между этими мнѣніями по разсматриваемому вопросу касается несущественнаго пункта. За исключеніемъ Климента Р., Аѳинагора, Лактанція, Ефрема С. и Захарія, разсужденія которыхъ объ образѣ Божіемъ отличаются характеромъ случайныхъ замѣтокъ, да еще Епифанія, который считаетъ вопросъ объ образѣ Божіемъ неразрѣшимымъ для человѣческаго ума, остальные отцы св. и учители Церкви согласно утверждаютъ или молча предполагаютъ, что существуютъ два образа Божія: образъ природный, присущій всѣмъ людямъ, и образъ дѣятельный. Расходятся же между собою отцы св. и учители Церкви лишь въ названіи этихъ образовъ: одни называютъ оба образа просто образомъ Божіимъ; другіе (особенно Василій в. и Григорій Нис.) называютъ природный образъ образомъ Божіимъ, а дѣятельный образъ—подобіемъ Божіимъ. Климентъ Ал. обыкновенно называетъ оба образа образомъ Божіимъ, но при этомъ заявляетъ, что онъ ничего не имѣетъ противъ того, чтобы

вмѣстѣ съ нѣкоторыми называть природный образъ образомъ Божіимъ, а дѣятельный — подобіемъ Божіимъ. Оригенъ и Амвросій въ однихъ мѣстахъ своихъ сочиненій употребляютъ выраженіе: образъ Божій для обозначенія природнаго и дѣятельнаго образа, въ другихъ же мѣстахъ называютъ образомъ Божіимъ только природный образъ, а для обозначенія дѣятельнаго образа пользуются выраженіемъ: подобіе Божіе. Иларій остается въ нерѣшительности,—какъ ему называть оба образа: однимъ или двумя словами. Отсюда мы должны считать имѣющею твердое основаніе въ Св. Преданіи ту истину Св. Писанія, что всякій человѣкъ является на свѣтъ съ природнымъ образомъ Божіимъ, и что отъ этого образа нужно отличать дѣятельный образъ Божій, который, по примѣру великихъ отцовъ Церкви, можетъ быть названъ подобіемъ Божіимъ.

По *второму* вопросу отцы св. и учители Церкви высказываютъ три мнѣнія, полагая, что образъ Божій находится:

а) *въ одной душѣ*: Климентъ Ал., Оригенъ, (Меѳодій, Евсевій), Иларій, (Аѳанасій), Василій в., (Кириллъ Іер.), Григорій Наз., (Макарій), Григорій Нис., Амвросій, Маркъ, Златоустъ, Севериянъ, (Іеронимъ), Исидоръ, Кириллъ Ал., Геласій, (Ѳеодоритъ, Іевъ, Захарій, Максимъ), Анастасій, Димитрій Р.;

б) *не только въ душѣ, но и въ тѣлѣ*. (*а.*, насколько тѣло человѣка было создано по образу тѣла Сына Божія, имѣвшаго придти во плоти): Тертулліанъ, Дамаскинъ, (*б.*, насколько тѣло человѣка—совершеннѣе тѣлъ животныхъ): Августинъ;

в) *во всей природѣ человѣка*: Епифаній.

Не нужно большой проницательности, чтобы видѣть, что этими мнѣніями рѣшаются собственно два вопроса: 1) находится ли образъ Божій въ душѣ? и 2) находится ли образъ Божій въ тѣлѣ? Легко также замѣтить, что на первый вопросъ отцы св. и учители Церкви согласно отвѣчаютъ въ утвердительномъ смыслѣ; между тѣмъ при рѣшеніи второго вопроса, они расходятся въ своихъ мнѣніяхъ до противоположности. Изъ этихъ послѣднихъ мнѣніе Тертулліана, вос-

производимое Дамаскинымъ,—что образъ Божій находится также въ тѣлѣ, потому что оно было создано по образу того тѣла, которое имѣлъ воспринять Сынъ Божій,—должно быть отнесено къ частнымъ мнѣніямъ. Какъ разъясняютъ Августинъ [1]) и св. Епифаній [2]), по ученію Св. Писанія (Быт. I, 26): «сотворимъ человѣка по образу Нашему», но не Твоему) человѣкъ былъ созданъ съ образомъ не Сына Божія только, но и Бога Отца и Бога Духа Св., т. е. съ образомъ тріединаго Бога. Для разума же это мнѣніе является гораздо болѣе удобопріемлемымъ въ той формѣ, въ какой оно было высказано Ѳеодоритомъ, именно: тѣло человѣка было создано (не по образу Божію, а просто) совершеннѣйшимъ, ибо премудрый Богъ предвидѣлъ, что второе лицо—Сынъ Божій соединитъ въ Себѣ, при воплощеніи, Божеское естество съ человѣческимъ и что въ силу этого человѣческому тѣлу Сына Божія будетъ воздаваться Божеское поклоненіе [3]). Мнѣніе Августина, высказываемое, впрочемъ, очень осторожно,—что тѣло человѣка, какъ совершеннѣйшее, сравнительно съ тѣлами животныхъ, также создано по образу Божію,—не противорѣчитъ ученію Св. Писанія. Но гдѣ находится истина,—на сторонѣ ли этого мнѣнія, или же на сторонѣ большинства отцовъ св. и учителей Церкви, полагающихъ, что въ тѣлѣ человѣка образъ Божій не находится или даже и находиться не можетъ,—сказать опредѣленно, при отсутствіи въ Св. Писаніи прямыхъ и ясныхъ мѣстъ объ этомъ предметѣ, нельзя. Достойно примѣчанія лишь то, что Иларій (въ потенціи), Василій в. и Григорій Нис. смотрятъ на тѣло человѣка, какъ на орудіе, прекрасно приспособленное къ человѣческой душѣ, и потому считаютъ его совершеннѣйшимъ, сравнительно съ тѣлами животныхъ, но не дѣлаютъ отсюда вывода, что тѣло человѣка создано по образу Божію. Т. о. мы должны признать за безспорную

---

[1]) De Gen. l. imperf. c. 16, n. 61 (M. t. 34).
[2]) Ancoratus n. 28 (M. т. 43).
[3]) Quaest. in Gen. c. 1 (M. т. 80), p. 23—4.

истину, что образъ Божій находится въ душѣ человѣка, ибо этому учитъ Св. Преданіе и, какъ было показано выше, Св. Писаніе.

На *третій* вопросъ отцы св. и учители Церкви отвѣчаютъ въ троякой формѣ, утверждая, что образъ Божій вообще заключается въ томъ, въ силу чего человѣкъ

а) *приближается къ Богу:* Тертулліанъ, Климентъ Ал., Маркъ, Геласій, Захарій, Максимъ;

б) *приближаясь къ Богу, обособляется отъ животныхъ:* Климентъ Р., Оригенъ, Меѳодій, Лактанцій, Аѳанасій, Іеронимъ, Левъ;

в) *приближаясь къ Богу и обособляясь отъ животныхъ, господствуетъ надъ видимымъ міромъ:* Аѳинагоръ, Евсевій, Иларій, Ефремъ С., Василій в., Кириллъ Іер., Григорій Наз., Макарій, Григорій Нис., Амвросій, Епифаній, Златоустъ, Северианъ, Августинъ, Исидоръ, Кириллъ Ал., Ѳеодоритъ, Анастасій, Дамаскинъ и Димитрій Р.

Эти отвѣты, при кажущемся различіи, находятся въ полномъ согласіи между собою. Если во всемъ видимомъ мірѣ одинъ только человѣкъ приближается къ Богу, т. е. носитъ въ своей природѣ конечное отображеніе Божественной природы, то само собою разумѣется, что природа человѣка возвышается, и человѣкъ является господиномъ какъ по отношенію къ животнымъ, такъ и по отношенію ко всему видимому міру. И все различіе между этими отвѣтами сводится къ тому, что первый отвѣтъ говоритъ исключительно объ отношеніи человѣка къ Богу, второй отвѣтъ касается отношенія человѣка также къ животнымъ, а въ третьемъ отвѣтѣ болѣе конкретно опредѣляется это отношеніе человѣка къ животнымъ и ко всему видимому міру. Эти отвѣты вполнѣ согласны и съ ученіемъ Св. Писанія, ибо они представляютъ собою передачу тѣхъ мыслей, которыя, какъ мы видѣли, высказываются бытописателемъ въ I, 26. 27. Посему мы должны признать ихъ вполнѣ правильными.

Четвертый вопросъ: можно ли опредѣлить частныя черты природнаго образа Божія,—ставится для разрѣшенія только

тремя св. отцами: Григоріемъ Нис., Епифаніемъ и Анастасіемъ. Григорій Нис. и вслѣдъ за нимъ Анастасій рѣшаютъ этотъ вопросъ въ положительномъ смыслѣ. Исходя изъ той мысли, ясная формулировка которой принадлежитъ Августину, что человѣкъ, какъ образъ Божій, отображаетъ въ своей природѣ подобіе Божественной природы, и полагая, что образъ Божій находится въ душѣ, они говорятъ: нужно тщательно изучить природу души, сличить ее съ природою Божественною и выдѣлить чрезъ это сличеніе всѣ тѣ свойства и принадлежности души, которыя аналогичны свойствамъ Божіимъ, ибо эти свойства и принадлежности и составляютъ частныя черты образа Божія въ человѣкѣ. Напротивъ Епифаній даетъ отрицательный отвѣтъ на этотъ вопросъ и дѣлаетъ предостереженіе, чтобы вѣрующіе не пытались опредѣлять, въ чемъ состоитъ образъ Божій. Мнѣніе Епифанія есть, несомнѣнно, плодъ благочестиваго настроенія человѣка вѣрующаго. Но, при всемъ уваженіи къ настроенію Епифанія, мы должны отнести его мнѣніе къ числу частныхъ мнѣній, принимая во вниманіе слѣдующія соображенія: 1) Это мнѣніе стѣсняетъ свободу богословскаго изслѣдованія, каковую свободу Церковь всегда предоставляла своимъ пастырямъ и учителямъ, чѣмъ, между прочимъ, и объясняется сравнительное обиліе и разнообразіе мнѣній отцовъ св. и учителей Церкви по вопросу объ образѣ Божіемъ. 2) Самъ Епифаній не остается вѣренъ своему мнѣнію: онъ приводитъ мнѣнія другихъ объ образѣ Божіемъ, разбираетъ эти мнѣнія и признаетъ, повидимому, болѣе правильнымъ то мнѣніе, по которому образъ Божій заключается въ царскомъ достоинствѣ человѣческой природы,—въ ея богоподобныхъ совершенствахъ. Поэтому нужно думать, что истина находится на сторонѣ противоположнаго мнѣнія, высказаннаго Григоріемъ Нисскимъ, принимаемаго Анастасіемъ и молча раздѣляемаго всѣми выше приведенными отцами св. и учителями Церкви, — что образъ Божій заключается въ богоподобныхъ свойствахъ и принадлежностяхъ души, ко-

торыя могутъ быть опредѣлены чрезъ сличеніе Божественной природы съ природою человѣческой души.

Мнѣнія, высказываемыя отцами св. и учителями Церкви въ отвѣтъ на *послѣдній* вопросъ, могутъ быть представлены въ слѣдующемъ видѣ: Отцы св. и учители Церкви считаютъ частными чертами образа Божія [1]):

а) *богоподобныя способности:* Климентъ Р., Евсевій, Ефремъ С.;

б) *богоподобныя способности и стремленія:* Лактанцій, Макарій, Іеронимъ, Маркъ, Геласій, Левъ;

в) *богоподобныя способности и свойства:* Тертулліанъ, Иларій, Исидоръ, Захарій;

г) *богоподобныя способности, стремленія и свойства:* Аѳинагоръ, Климентъ Ал., Оригенъ, Меѳодій, Аѳанасій, Василій в., Кириллъ Іер., Златоустъ, Северіанъ, Кириллъ Ал., Максимъ;

д) *богоподобныя способности, стремленія, свойства и тройственность души:* Григорій Наз., Григорій Нис., Амвросій, Августинъ, Ѳеодоритъ, Анастасій, Дамаскинъ, Димитрій Р.

Къ богоподобнымъ способностямъ относятъ [2]):

или г. о. разумъ: Климентъ Р., Аѳинагоръ, Климентъ Ал., Оригенъ, Лактанцій, Евсевій, Василій в., Амвросій, Северіанъ, Августинъ, Ѳеодоритъ, Левъ;

или г. о. свободу: Ефремъ С., Макарій, Іеронимъ;

или разумъ и свободу: Тертулліанъ, Меѳодій, Иларій, Аѳанасій, Кириллъ Іер., Григорій Наз., Григорій Нис., Златоустъ, Исидоръ, Кириллъ Ал., Захарій, Максимъ, Анастасій, Дамаскинъ, Димитрій Р.

---

[1]) Климентъ Р., Аѳинагоръ и Лактанцій, ученіе которыхъ объ образѣ Божіемъ обще и неопредѣленно, вводятся въ эту и послѣдующія таблицы предположительно. У Іеронима, Макарія, Геласія, Меѳодія, Кирилла Іер., Златоуста, Максима, Ѳеодорита, Анастасія, Дамаскина и Димитрія Р. стремленія, какъ свойства образа Божія, только предполагаются.

[2]) Вмѣстѣ съ разумомъ отмѣчается или предполагается *даръ слова*: Аѳинагоромъ, Климентомъ Ал., Оригеномъ, Евсевіемъ, Василіемъ в., Ѳеодо-

Нѣкоторые изъ приведенныхъ отцовъ св. и учителей Церкви говорятъ еще о другихъ богоподобныхъ способностяхъ. Григорій Нис., напр., говоритъ о способности видѣть, слышать, изслѣдовать; Ѳеодоритъ и за нимъ Анастасій указываютъ на способность судить, творить. Но дѣлать отсюда заключеніе, что Григорій Нис., Ѳеодоритъ и Анастасій смотрѣли на означенныя способности, какъ на совершенно особыя, отличныя отъ разума и свободы, едва ли возможно. Ибо, съ одной стороны, Григорій Нис. не могъ не понимать, что видѣніе, слышаніе и изслѣдованіе настолько являются богоподобными, насколько подъ ними разумѣются не чувственные, а духовные процессы, насколько т. е. они относятся къ дѣятельности разума; съ другой стороны, трудно допустить, чтобы Ѳеодоритъ и Анастасій могли мыслить способность разума безъ способности сужденія, а способность свободы безъ способности творчества (если только подъ творчествомъ они разумѣли не физическое, а психическое творчество).

Къ богоподобнымъ стремленіямъ,—какъ можно съ большею или меньшею вѣроятностью предполагать и догадываться,—причисляютъ [1]):

или нравственное стремленіе: Аѳинагоръ, Климентъ Ал., Оригенъ, Григорій Нис., Амвросій, Маркъ, Северіанъ, Кириллъ Ал., Левъ, Максимъ, Анастасій;

или нравственное и религіозное стремленія: Лактанцій, Аѳанасій, Василій в., Григорій Наз., Августинъ.

Богоподобными свойствами считаютъ:

1) *безсмертіе:* Аѳинагоръ, Климентъ Ал., Меѳодій, Аѳанасій, Кириллъ Іер., Захарій;

2) *духовность и безсмертіе:* Тертулліанъ, Оригенъ, Ва-

ритомъ, Макаріемъ, Тертулліаномъ, Меѳодіемъ, Аѳанасіемъ, Григоріемъ Наз., Златоустомъ, Дамаскинымъ, Димитріемъ Р.

[1]) Можно думать, что нравственное стремленіе, какъ свойство образа Божія, предполагается также у Меѳодія, Кирилла Іер., Макарія, Златоуста, Іеронима, Геласія, Ѳеодорита, Дамаскина и Димитрія Р.

силій в., Григорій Наз., Златоустъ, Августинъ, Исидоръ, Кириллъ Ал., Максимъ;

3) *подобіе всевѣдѣнія и духовность*: Севериапъ;

4) *подобіе всевѣдѣнія, духовность и безсмертіе:* Иларій;

5) *подобіе всеединства, подобіе всевѣдѣнія, духовность и безсмертіе:* Ѳеодоритъ;

6) *подобіе вездѣприсутствія, непостижимость, духовность и безсмертіе*: Григорій Нис., Анастасій;

7) *подобіе вездѣприсутствія, подобіе всевѣдѣнія и духовность*: Амвросій;

8) *подобіе всеединства, непостижимость, безсмертіе и духовность:* Дамаскинъ;

9) *духовность, безсмертіе и подобіе вездѣприсутствія:* Димитрій Р.

При этомъ необходимо замѣтить, что для обозначенія богоподобныхъ свойствъ отцы св. и учители Церкви не имѣютъ опредѣленныхъ терминовъ, а говорятъ о нихъ по большей части описательно. Отсюда происходитъ, что у нихъ одни свойства обозначаются нѣсколькими различными названіями, тогда какъ другія не имѣютъ никакихъ названій. Такъ, свойство безсмертія они называютъ словами: неразрушимое, нетлѣваемое, безсмертное; духовность обозначаютъ словами: невидимое, неизобразимое, безтѣлесное; для обозначенія непостижимости употребляютъ слова: что̀ не можетъ быть описано или обозначено именемъ. Подобіе же вездѣприсутствія и всевѣдѣнія они оставляютъ безъ названія: первое изъ этихъ свойствъ они описываютъ, какъ нахожденіе всей души въ каждой части тѣла; а чтобы дать понятіе о второмъ, указываютъ или на неограниченность числа предметовъ, о которыхъ человѣкъ можетъ думать, или на необычайную быстроту, съ которою мысль человѣка переходитъ отъ одного предмета къ другому и въ силу которой прошедшее превращается для нея какъ бы въ настоящее.

Наконецъ, богоподобную тройственность души усматриваютъ:

а) *въ способности мыслительной, желательной и аффективной:* Григорій Нис. и Дамаскинъ;

б) *въ умѣ, памяти и волѣ:* Амвросій, Августинъ, Димитрій Р.;

в) *въ душѣ, словѣ и умѣ или духѣ:* Григорій Нис., Анастасій;

г) *въ умѣ, словѣ и духѣ, при чемъ подъ духомъ разумѣется или дыханіе, или душевная сила:* Григорій Наз., Ѳеодоритъ, Анастасій, Дамаскинъ, Димитрій Р.;

д) *въ бытіи, знаніи и любви:* Амвросій, Августинъ;

е) *въ бытіи, жизни и разумѣніи:* Амвросій.

Сравнивая всѣ эти мнѣнія отцовъ св. и учителей Церкви *о частныхъ чертахъ* образа Божія, мы можемъ замѣтить въ нихъ три особенности: 1) мнѣнія эти такъ разнообразны, что среди нихъ нѣтъ ни одного такого, которое *въ цѣломъ* признавалось бы всѣми отцами св. и учителями Церкви; 2) среди этихъ мнѣній нѣтъ ни одного, которое въ цѣломъ или въ своихъ частяхъ опровергалось бы кѣмъ-либо изъ отцовъ св. или учителей Церкви на основаніи ясныхъ мѣстъ Св. Писанія; 3) мнѣнія эти, не смотря на ихъ разнообразіе, составлены изъ сравнительно небольшого числа элементовъ. Если мы выдѣлимъ эти элементы и соединимъ ихъ вмѣстѣ, то всѣ оригинальныя мысли отцовъ св. и учителей Церкви о частныхъ чертахъ образа Божія сведутся къ слѣдующему: Частными чертами образа Божія являются: 1) богоподобныя способности: *разумъ, свобода и даръ слова,* 2) богоподобныя стремленія: *религіозное и нравственное,* 3) богоподобныя свойства: *духовность, безсмертіе, непостижимость, подобіе всеединства, подобіе вездѣприсутствія и подобіе всевѣдѣнія* и 4) выше указанныя богоподобныя тройственности души (если только нѣкоторыя изъ нихъ не относятся къ цѣлой душевно-тѣлесной природѣ человѣка).— Отсюда мы должны заключить, что отцы св. и учители Церкви не имѣли предъ собою обще-церковнаго ученія о частныхъ чертахъ образа Божія, а высказывали по этому предмету свои собственныя мнѣнія, не противорѣчащія ученію Св. Писанія.

Подводя итогъ выше произведенному анализу ученія отцовъ св. и учителей Церкви объ образѣ Божіемъ въ человѣкѣ, мы можемъ кратко формулировать полученные результаты слѣдующимъ образомъ: Отцы св. и учители Церкви согласно съ Св. Писаніемъ и между собою учатъ, что природный образъ Божій, который нужно отличать отъ дѣятельнаго образа Божія, находится въ душѣ и заключается во всѣхъ тѣхъ принадлежностяхъ ея, которыя, будучи аналогичны свойствамъ Божіимъ, въ то же время качественно возвышаютъ природу человѣка надъ видимымъ міромъ вообще и природою животныхъ въ частности и которыя могутъ быть опредѣлены чрезъ сличеніе чисто человѣческой душевной природы съ природою Божественною. Это ученіе, какъ ученіе обще-церковное, должно быть безусловно принимаемо нами. Но какія именно принадлежности души составляютъ частныя черты образа Божія,—относительно этого отцы св. и учители Церкви высказываютъ свои собственныя мнѣнія, которыя, какъ мнѣнія, не имѣютъ для вѣрующихъ безусловно обязательнаго значенія.

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Сравненіе Локкова ученія о прирожденныхъ началахъ знанія и дѣятельности съ христіанскимъ ученіемъ объ образѣ Божіемъ: взгляды Локка, не согласные съ христіанскимъ ученіемъ и ихъ критическая оцѣнка.

По смыслу Локкова ученія, у насъ не можетъ быть общаго достовѣрнаго знанія относительно происхожденія душевныхъ явленій. Но изъ этого не слѣдуетъ, что мы должны отказаться отъ ознакомленія съ душевною жизнію или что психологія, какъ наука, невозможна. Опираясь на полученное чрезъ рефлексію достовѣрное знаніе единичныхъ

душевныхъ явленій и ихъ непосредственныхъ временныхъ отношеній, психологія можетъ выработать правдоподобныя, или гипотетическія объясненія происхожденія душевныхъ явленій. И если гипотезы психологіи будутъ составлены правильно, то ихъ вѣроятность будетъ приближаться къ достовѣрности, и онѣ могутъ имѣть значеніе для жизни. При этомъ Локкъ намѣчаетъ, хотя безъ достаточной ясности и раздѣльности, три правила, которымъ должны удовлетворять гипотезы опытной науки вообще и, слѣдов., психологіи въ частности. 1) Матеріаломъ для гипотезъ должны служить не предвзятыя мнѣнія, но собранныя самымъ тщательнымъ образомъ и описанныя со всѣми особенностями данныя опыта. 2) Гипотезы должны быть построяемы не по произволу, а въ строгомъ соотвѣтствіи съ данными опыта, т. е. онѣ должны отожествлять явленія лишь тожественныя, а не различныя и принимать за явленія, стоящія между собою въ причинной связи, лишь тѣ, которыя неизмѣнно въ опытѣ слѣдуютъ одно за другимъ. 3) Критеріемъ для опредѣленія правильности гипотезъ должны служить данныя опыта, полученныя чрезъ наблюденіе или экспериментъ [1]). Эти, намѣченныя Локкомъ для опытной психологіи, правила принимаются въ настоящее время въ качествѣ общихъ методологическихъ принциповъ естественно-научнаго психологическаго изслѣдованія, и потому мы можемъ воспользоваться ими, какъ критеріемъ для опредѣленія научнаго достоинства Локковыхъ взглядовъ.

---

[1]) Ср. **II**, I, 10: «Кто не желаетъ обманывать себя, тотъ долженъ *строить* свою гипотезу на фактическихъ данныхъ и *провѣрять* (make out) ее посредствомъ чувственнаго опыта, а не расчитывать на фактическія данныя ради гипотезы». **IV**, XII, 13: «Не должно принимать к.-л. гипотезы слишкомъ поспѣшно.., пока мы *совершеннѣйшимъ образомъ* (very well) не изслѣдуемъ *частностей*, не сдѣлаемъ различныхъ *опытовъ*... и не разсмотримъ, *согласна ли* она со всѣми ими». **IV**, XXII, 31: «Мы должны стараться соединять вещи въ томъ и настолько, въ чемъ и насколько онѣ согласны [между собою]». **IV**, XIV, 4: «Сужденіе правильно, если оно соединяетъ или раздѣляетъ ихъ (т. е. идеи) такъ, какъ вещи существуютъ въ дѣйствительности». См. также выше, стр. 38—40; прим. на стр. 48—50; 239; **IV**, III, 16; VI, 13; XII, 12.

Въ ученіи Локка о прирожденныхъ началахъ знанія и дѣятельности нужно различать основныя положенія, согласныя съ вышеуказанными методологическими правилами и съ ученіемъ христіанскимъ объ образѣ Божіемъ, и взгляды, несогласные ни съ первыми, ни съ послѣднимъ. Основныя положенія Локкова ученія суть слѣдующія: 1) Дѣйствія мышленія и тѣлеснаго движенія совершенно различны, такъ что вывести одни изъ другихъ нѣтъ никакой возможности; посему необходимо предположить, что въ основѣ тѣхъ и другихъ лежатъ особыя силы, имѣющія свой источникъ въ Богѣ. 2) Не имѣя возможности мыслить дѣйствія или силы безъ дѣятеля, или субстанціи, мы должны признать существованіе, съ одной стороны, субстанціи мышленія, т. е. души, а съ другой, субстанціи движенія, т. е. тѣла. 3) Рядомъ съ душевными дѣйствіями, свойственными животнымъ, человѣкъ совершаетъ специфическія дѣйствія. Чтобы объяснить происхожденіе послѣднихъ, нужно предположить, что душа человѣка обладаетъ специфическими прирожденными началами. Къ таковымъ должны быть отнесены: а) разсудочныя способности—сравненія въ собственномъ смыслѣ, сочетанія (если не всякаго, то) произвольнаго и отвлеченія, съ даромъ слова, б) разумъ, или способность къ интуитивному и дедуктивному знанію, в) свобода, какъ способность самоопредѣленія, г) стремленіе нравственное и д) стремленіе религіозное. 4) Душѣ человѣка не прирождено никакихъ готовыхъ понятій и знаній. За всѣми этими положеніями мы должны признать научное значеніе, потому что всѣ они основаны на опытѣ и согласны съ опытомъ, т. е. согласны съ общими принципами естественно-научнаго изслѣдованія. Изъ этихъ положеній первыя три вполнѣ согласны съ ученіемъ христіанскимъ объ образѣ Божіемъ въ человѣкѣ. Такъ, ученіе христіанское полагаетъ грань между душевною природою человѣка и животныхъ. Эту грань полагаетъ своимъ ученіемъ и Локкъ, признавая въ душѣ человѣка специфическія прирожденныя начала. По ученію христіанскому, душевная природа человѣка представляетъ

собою конечное отображеніе безконечныхъ свойствъ Божіихъ. И по ученію Локка, прирождены душѣ человѣка такія специфическія способности и стремленія, которыя удобнѣе всего могутъ быть поставлены въ аналогію со свойствами Божіими и въ которыхъ большинство отцовъ св. и учителей Церкви усматриваютъ частныя черты образа Божія. По ученію христіанскому, богоподобныя принадлежности души дѣлаютъ человѣка владыкою видимаго міра. И по ученію Локка, человѣкъ, одаренный разумомъ и свободою, можетъ пріобрѣсти господство надъ окружающею природою и своими собственными чувственными страстями [1]). Не противорѣчитъ христіанскому ученію и послѣднее положеніе Локка о несуществованіи въ человѣческой душѣ прирожденныхъ понятій и знаній. Если бы Локкъ утверждалъ, что въ человѣческой душѣ нѣтъ никакихъ прирожденныхъ задатковъ къ познанію Бога и нравственнаго закона, то его ученіе противорѣчило бы христіанскому ученію о богоподобной природѣ человѣка. Между тѣмъ, по смыслу Локкова ученія, какъ всѣ вообще идеи и знанія имѣютъ свою основу въ душѣ человѣка, надѣленной опредѣленными силами, дѣйствующими по опредѣленнымъ законамъ, такъ, въ частности, идея Бога происходитъ изъ присущихъ человѣческому уму требованій мыслить Бога съ опредѣленными свойствами.

Но насколько Локкъ не выполняетъ намѣченныхъ имъ методологическихъ правилъ и даже становится въ противорѣчіе съ ними,—въ его ученіи находятся задатки ненаучныхъ и противохристіанскихъ воззрѣній. Извѣстно изъ исторіи развитія философской мысли въ послѣдніе два вѣка, что Локковымъ опытомъ былъ созданъ наклонъ къ матеріализму съ переходными формами къ нему въ видѣ сенсуализма и утилитаризма.

Общею причиною этого наклона была неправильная постановка дѣла въ Опытѣ о человѣческомъ пониманіи. Согласно съ задачею Опыта—изслѣдовать познавательныя или

---

[1]) Ср. выше, стр. 254; I, I, 1.

вообще душевныя способности, Локкъ долженъ былъ остановить все свое вниманіе на опредѣленіи апріорнаго элемента, или прирожденныхъ началъ. Между тѣмъ онъ поступаетъ какъ разъ наоборотъ: его вниманіе сосредоточивается главнымъ образомъ на разъясненіи опытнаго элемента, апріорный же элементъ оставляется въ тѣни. А такъ какъ кореннымъ стремленіемъ ума человѣческаго является стремленіе къ простотѣ и единству, то отсутствіе въ Локковомъ Опытѣ отчетливо развитаго взгляда на прирожденныя начала—въ связи съ др. историческими причинами—повело многихъ послѣдующихъ мыслителей сначала къ отожествленію высшихъ прирожденныхъ началъ съ низшими, а затѣмъ къ отрицанію всѣхъ вообще прирожденныхъ началъ души и къ объясненію душевной жизни изъ началъ, приписываемыхъ матеріи.

Въ частности наклонъ къ сенсуализму и утилитаризму былъ созданъ тѣмъ, что Локкъ, вопреки первому своему правилу, не описалъ душевныхъ процессовъ со всѣми ихъ особенностями и т. о. не провелъ ясныхъ границъ между прирожденными началами, лежащими въ основѣ этихъ процессовъ. Такъ,

1) Локкъ полагаетъ различіе между способностью ощущенія и памяти, съ одной стороны, и способностью разсудка, съ другой: чрезъ ощущеніе и память мы получаемъ идеи, какъ сырой матеріалъ, а посредствомъ разсудка преобразовываемъ этотъ матеріалъ въ относительныя, сложныя и общія идеи. Но его разсужденія о памяти давали мѣсто совершенно противоположному взгляду на отношеніе между указанными способностями. Память, по ученію Локка, есть способность воспроизведенія идей; воспроизведеніе же идей ощущенія совершается по смежности и имѣетъ физіологическую основу. Изъ этого ученія легко было сдѣлать три послѣдовательныхъ вывода: а) для воспроизведенія идей достаточно простой связи по смежности; б) съ развитіемъ механизма воспроизведенія, въ сознаніи можетъ возникать сразу по нѣскольку смежныхъ идей; в) разсудокъ, — на-

сколько подъ нимъ разумѣется способность воспринимать отношеніе смежности и соединять смежныя идеи,—ничѣмъ существеннымъ не отличается отъ способности ощущенія, взятой вмѣстѣ съ способностью памяти. Чтобы предупредить это ошибочное смѣшеніе sensus съ intellectus, Локкъ долженъ былъ разъяснить, что одной смежности для воспроизведенія идей ни въ какомъ случаѣ не достаточно. Для этого онъ долженъ былъ обратить свое вниманіе на слѣдующіе факты: а) Воспроизводятся не всѣ смежныя идеи, а только тѣ, которыя входятъ въ содержаніе одной к.-л. идеи и въ ней, какъ цѣломъ, объединяются. Великое множество идей проходитъ предъ нашимъ сознаніемъ въ непосредственномъ преемствѣ; но изъ нихъ могутъ быть воспроизведены только тѣ, которыя относятся къ к.-л. предмету, лицу или событію, остановившему на себѣ наше вниманіе. При этомъ, если мы вспоминаемъ к.-л. событіе изъ своего давнишняго прошлаго, то предъ нами возстаютъ лишь нѣкоторыя подробности этого событія, и у насъ воспроизводятся т. о. идеи, которыя въ нашемъ опытѣ не слѣдовали непосредственно одна за другою. б) Когда намъ нужно бываетъ изучить к.-л. весьма сложный предметъ, такъ чтобы потомъ быть въ состояніи воспроизвести всѣ его подробности, мы поступаемъ обыкновенно такимъ образомъ: Сначала мы останавливаемъ свое вниманіе на одной к.-л. части предмета и разсматриваемъ ее; потомъ обращаемся къ внимательному разсматриванію другой части; затѣмъ, быстро переводя свое вниманіе отъ второй части къ первой и отъ первой ко второй, стараемся схватить отношеніе между ними. Когда отношеніе между частями бываетъ воспринято, послѣднія теряютъ свое самостоятельное значеніе: изъ нихъ образуется нѣчто цѣлое, обнимаемое однимъ актомъ сознанія. Далѣе мы переходимъ къ разсмотрѣнію третьей части и ея отношенія къ полученному цѣлому, результатомъ чего является новое цѣлое, состоящее изъ трехъ частей. Затѣмъ переходимъ къ разсматриванію четвертой части и ея отношенія къ цѣлому изъ трехъ частей и т. д. И этимъ пріемомъ

усвоенія смежныхъ идей пользуются не только взрослые, у которыхъ развито мышленіе, но также дѣти. Извѣстно, какъ заучиваются ими наизустъ молитвы или стихотворенія. Раздѣливъ молитву или стихотвореніе на небольшія части, они заучиваютъ сначала первую часть; затѣмъ обращаются къ заучиванію второй части; далѣе начинаютъ заучивать первую и вторую часть вмѣстѣ; потомъ переходятъ къ заучиванію третьей части, затѣмъ—къ заучиванію всѣхъ трехъ частей вмѣстѣ и т. д. Очевидно, при усвоеніи многихъ смежныхъ идей, усилія взрослыхъ и дѣтей одинаково бываютъ направлены къ тому, чтобы обнять сознаніемъ всѣ эти идеи, какъ одну цѣльную идею. Но эти усилія были бы совершенно излишни, если бы для усвоенія и, слѣдов., для воспроизведенія идей достаточно было существующаго между ними отношенія смежности. в) Въ то время какъ небольшое количество смежныхъ идей усвояется памятью чрезъ небольшое число повтореній всѣхъ идей въ послѣдовательномъ порядкѣ, для усвоенія большого количества смежныхъ идей требуется такихъ повтореній очень много. Но это явленіе было бы совершенно непонятно, еслибы воспроизведеніе идей обусловливалось одною смежностью; ибо повторяемъ ли мы извѣстное число разъ въ послѣдовательномъ порядкѣ пять идей, или двадцать идей, въ томъ и др. случаѣ связь по смежности между каждыми двумя послѣдовательными идеями должна бы устанавливаться одинаковая. Изъ всѣхъ этихъ фактовъ Локкъ долженъ былъ сдѣлать выводъ, что воспроизведеніе смежныхъ идей не возможно безъ предварительнаго усмотрѣнія существующихъ между ними отношеній смежности, съ одной стороны, и безъ объединенія ихъ въ сознаніи, съ другой, т. е. безъ участія сравнивающей и объединяющей дѣятельности ума. А еслибы Локкъ принялъ во вниманіе, что идеи, получаемыя отъ одного и того же предмета, но въ различное время, суть особыя идеи, то онъ долженъ былъ бы придти къ заключенію, что самое воспроизведеніе идей совершается чрезъ отожествляющую дѣятельность ума. Въ самомъ дѣлѣ, предположимъ, что мы

восприняли въ непосредственномъ преемствѣ нѣсколько предметовъ и что идеи этихъ предметовъ мы объединили въ одну цѣльную идею *A B C D*. Предположимъ далѣе, что съ однимъ изъ этихъ предметовъ мы снова встрѣтились, и въ нашемъ сознаніи снова явилась идея о немъ. Легко понять, что эта, вновь возникшая идея не одно и то же, что̀ прежде полученная идея того же предмета, ибо одна идея возникла въ нашемъ сознаніи въ одно время и при однихъ условіяхъ, а другая—въ др. время и при др. условіяхъ. Пусть эта вторая идея будетъ *a*. Перейти отъ новой идеи *a* къ прежде полученной—тожественной съ нею по содержанію—идеѣ *A*, очевидно, мы можемъ не иначе, какъ отожествивъ первую идею со второй. Но идея *A* хранится въ нашей памяти, какъ часть цѣльной идеи *ABCD*; посему отожествленіе *a* съ *A* вызоветъ въ сознаніе не идею *A*, но идею *ABCD*. Эта идея можетъ распасться,—если то будетъ въ интересахъ нашей воли,—на четыре смежныхъ идеи *A B*, *C* и *D*, и тогда намъ будетъ казаться, что мы переходимъ отъ идеи *A* къ *B*, отъ *B* къ *C* и отъ *C* къ идеѣ *D* по закону механической смежности. Т. о. Локкъ долженъ былъ бы показать, что воспроизведеніе идей ни въ какомъ случаѣ не есть безсмысленный механизмъ, приводимый въ движеніе мозговыми процессами. Въ этомъ воспроизведеніи ясно сказывается коренное стремленіе познающаго субъекта объединять вновь получаемые образы съ прежде полученными образами предмета и чрезъ то созерцать вмѣсто одной данной стороны или части предмета цѣлый предметъ [1]). Не будь этого стремленія и проистекающей изъ него объединительной дѣятельности ума,—субъектъ лишился бы возможности созерцать объекты вмѣстѣ—одинъ подлѣ другого.

2) Локкъ отличаетъ отъ способности ощущенія способность рефлексіи. По его взгляду, ощущеніе есть источникъ идей, касающихся внѣшняго, матеріальнаго міра; рефле-

---

[1]) Ср. Гефдингъ, Очерки психологіи. Москва. 1892. (VB, 8c), стр. 179—81.

ксія же служитъ источникомъ идей, касающихся внутренняго, психическаго міра. Если ощущеніе называется внѣшнимъ чувствомъ, то рефлексія можетъ быть названа внутреннимъ чувствомъ, или внутреннимъ ощущеніемъ. Это, указываемое Локкомъ, различіе между ощущеніемъ и рефлексіею легко было истолковать такимъ образомъ: Чрезъ ощущеніе и рефлексію мы созерцаемъ случайныя явленія, какъ дѣйствительно существующія. Сличая эти явленія между собою и усматривая существующія между ними отношенія, мы получаемъ опытное знаніе. Но такъ какъ ощущенія относятся къ матеріальному міру, а идеи рефлексіи—къ психическому міру, то изъ первыхъ идей вырабатывается у насъ опытное знаніе матеріальнаго міра, а изъ идей рефлексіи—опытное знаніе психическаго міра. Слѣдов., рефлексія является какъ бы шестымъ чувствомъ, знакомящимъ насъ съ психическимъ міромъ. Ея отсутствіе у людей влекло бы за собою послѣдствія, аналогичныя тѣмъ, которыми сопровождалось бы отсутствіе глазъ: какъ въ первомъ случаѣ люди не знали бы психическаго міра, такъ во второмъ—они не знали бы звѣзднаго міра. Между тѣмъ Локкъ имѣлъ возможность разъяснить, что рефлексія отличается отъ ощущенія кореннымъ образомъ. Для этого онъ долженъ былъ только развить высказанную имъ мысль,—что рефлексія есть способность самосознанія. Если рефлексія есть способность самосознанія, то посредствомъ ея мы воспринимаемъ не просто явленія, а явленія, служащія обнаруженіемъ силъ и законовъ нашей душевной природы. Отсюда, чрезъ сравненіе душевныхъ явленій мы можемъ: а) опредѣлить способности и стремленія, или силы и законы нашей познавательной дѣятельности и т. о. пріобрѣсти не просто знаніе, или опытъ, а знаніе самаго знанія, самаго опыта; б) познать силы и законы нашей произвольной дѣятельности; в) отдѣлить отъ непреодолимыхъ потребностей, или стихійныхъ законовъ, безусловныя требованія, или идеальные законы, и составить образъ познавательно-произвольной дѣятельности, отвѣчающей этимъ идеальнымъ законамъ. Составивъ же этотъ идеальный образъ, мы

можемъ оцѣнивать съ точки зрѣнія его свою стихійную дѣятельность и посредствомъ творческаго самоопредѣленія постепенно преобразовывать ее изъ того вида, какой она имѣетъ, въ тотъ видъ, который она должна имѣть. Такъ что при отсутствіи рефлексіи человѣкъ имѣлъ бы только стихійное опытное знаніе и стихійную произвольную дѣятельность; но понять свою познавательную и произвольную дѣятельность, критически оцѣнить ее съ точки зрѣнія идеала и свободно привести ее въ согласіе съ послѣднимъ—у него не было бы возможности. Безъ рефлексіи душевная жизнь человѣка совершалась бы слѣпо, по роковой необходимости.

3) Локкъ учитъ, что между разсудочными способностями человѣка и животныхъ существуетъ различіе. Животныя, по его взгляду, не имѣютъ способности по произволу сравнивать, сочетавать и отвлекать идеи. Выходя изъ этого ученія, можно было сдѣлать два предположенія: а) различіе между разсудочными способностями человѣка и животныхъ происходитъ отъ неумѣнья животныхъ пользоваться членораздѣльною рѣчью; б) животныя могутъ научиться говорить, и разсудокъ ихъ не будетъ отличаться ничѣмъ существеннымъ отъ разсудка человѣка. Возможность подобнаго рода предположеній была бы исключена Локкомъ, еслибы онъ показалъ, что животныя не только не имѣютъ указанныхъ разсудочныхъ способностей и способности языка, но и не могутъ имѣть ихъ. Для этого онъ долженъ былъ разъяснить, что дѣятельность означенныхъ способностей не возможна безъ дѣятельности рефлексіи. Чтобы совершать произвольную дѣятельность сравненія, сочетанія и отвлеченія, субъектъ долженъ отдѣлить себя отъ своихъ идей. Только подъ этимъ условіемъ онъ можетъ стать въ активное отношеніе къ своимъ идеямъ и выбрать изъ нихъ тѣ, которыя отвѣчаютъ поставленной имъ цѣли. Но отдѣлить себя отъ своихъ идей и поставить ихъ предъ собою, какъ объекты созерцанія, субъектъ можетъ только чрезъ рефлексію. Р. о. чтобы выразить ту или др. идею посредствомъ слова—условнаго знака,—субъектъ долженъ сначала установить, по примѣру дру-

гихъ или по своему произволу, связь между этою идеею и словомъ. Но соединить активно идею со словомъ субъектъ можетъ не иначе, какъ отдѣливъ себя отъ идеи и сдѣлавъ ее объектомъ своего созерцанія. А это не можетъ быть сдѣлано безъ рефлексіи. Между тѣмъ Локкъ не дѣлаетъ этого разъясненія и даже ничего не говоритъ о томъ, что у животныхъ нѣтъ рефлексіи.

4) Едва ли можно сомнѣваться, что Локкъ, въ которомъ было развито сознаніе долга, считалъ нравственное стремленіе совершенно отличнымъ отъ стремленія эгоистическаго. Но своими разъясненіями онъ не столько разграничиваетъ, сколько сближаетъ эти стремленія. Удовлетвореніе эгоистическаго и нравственнаго стремленія, поясняетъ онъ, сопровождается чувствомъ удовольствія. Но тогда какъ эгоистическіе поступки доставляютъ удовольствіе лишь сами по себѣ, притомъ въ моментъ совершенія ихъ, т. е. удовольствіе кратковременное, нравственные поступки сопровождаются удовольствіемъ не только сами по себѣ, но и по своимъ послѣдствіямъ, не только при совершеніи ихъ, но и при размышленіи о нихъ, т. е. удовольствіемъ постояннымъ. Въ удовлетвореніи нравственнаго стремленія, или въ исполненіи евангельскаго нравственнаго закона заключается, по волѣ Божіей, также источникъ неизреченнаго блаженства въ жизни будущей. Поэтому кто знаетъ по опыту послѣдствія нравственныхъ и эгоистическихъ поступковъ, для того ничто не можетъ быть столь желательнымъ, какъ удовлетвореніе нравственнаго стремленія. Только по неопытности или непониманію своихъ собственныхъ интересовъ, человѣкъ можетъ предпочесть дѣятельность эгоистическую дѣятельности нравственной. Изъ этихъ разъясненій Локка легко было сдѣлать выводъ, что нравственное стремленіе есть собственно стремленіе къ личному удовольствію, соединенное съ пониманіемъ, или опытностью, и что, слѣдов., никакого нравственнаго стремленія, отличнаго отъ стремленія къ личному удовольствію, у человѣка не существуетъ. Ошибка Локка заключалась въ томъ, что, показавъ сходство между нрав-

ственнымъ и эгоистическимъ стремленіями, онъ не разъяснилъ существующаго между ними коренного различія. Онъ упустилъ изъ виду, что удовлетвореніе эгоистическаго стремленія выражается чувствомъ личнаго удовольствія; удовлетвореніе же нравственнаго стремленія выражается не только чувствомъ удовольствія, но и чувствомъ безусловнаго внутренняго одобренія, или чувствомъ самоцѣннаго достоинства того поступка, который удовлетворяетъ нравственному стремленію. Отсюда эгоистическіе поступки вызываютъ удовольствіе только въ томъ лицѣ, которое совершаетъ ихъ, хотя и въ этомъ лицѣ порочные эгоистическіе поступки сопровождаются чувствомъ внутренняго осужденія; нравственные же поступки вызываютъ чувство довольства и безусловнаго внутренняго одобренія не только въ лицѣ совершающемъ, но и въ лицахъ, созерцающихъ эти поступки.

5) Локкъ различаетъ между свободою и несвободною волею. Свобода, подобно волѣ, учитъ онъ, есть способность человѣка дѣйствовать согласно съ своимъ рѣшеніемъ. Но воля несвободная съ необходимостью склоняется въ сторону сильнѣйшаго мотива; въ свободныхъ же рѣшеніяхъ человѣкъ является по отношенію къ своимъ мотивамъ полновластнымъ господиномъ, отъ котораго зависитъ—склониться въ сторону того или др. даннаго мотива или отвергнуть его. Это ученіе, взятое само по себѣ, совершенно вѣрно, и если оно нуждается въ какомъ дополненіи, то только небольшомъ: Локкъ долженъ былъ показать, что человѣкъ является независимымъ отъ своихъ мотивовъ, — насколько онъ имѣетъ способность рефлексіи, т. е. способность отдѣлять себя отъ своихъ состояній и ставить ихъ предъ собою, какъ объектъ созерцанія. Но независимость отъ мотивовъ составляетъ одну сторону свободы. Кромѣ этой, чисто отрицательной стороны, существуетъ еще другая, положительная сторона. Опытъ показываетъ, что человѣкъ, дѣлающій выборъ между данными мотивами независимо отъ самыхъ этихъ мотивовъ, всегда преслѣдуетъ к.-л. цѣль. Если эта цѣль составляетъ необходимое произведеніе стихійной природы человѣка, то она есть

не болѣе, какъ сильнѣйшій мотивъ, и человѣкъ избираетъ ее по необходимости. Если же эта цѣль не заключаетъ въ себѣ ничего принудительнаго, а человѣкъ тѣмъ не менѣе избираетъ ее, то, очевидно, избираетъ не иначе, какъ посредствомъ творческаго самоопредѣленія, т. е. свободно. Поэтому, чтобы показать, что нѣкоторыя дѣйствія совершаются человѣкомъ свободно, Локкъ долженъ былъ разъяснить, что цѣли этихъ дѣйствій избираются и осуществляются, или ставятся человѣкомъ свободно. Разъяснить это относительно частныхъ цѣлей человѣческихъ дѣйствій Локкъ, конечно, не могъ. Цѣли эти чрезвычайно разнообразны; а условія, при которыхъ происходитъ выработка ихъ, многоразличны. Разобраться въ этихъ условіяхъ и опредѣлить, что̀ въ нихъ относится къ стихійной природѣ и что̀ приходится на долю творческаго самоопредѣленія человѣка, крайне трудно. Если эти трудности не могутъ быть преодолѣны въ настоящее время, то тѣмъ болѣе не могъ преодолѣть ихъ Локкъ. Но онъ могъ разъяснить это относительно послѣдней цѣли человѣческихъ дѣйствій, т. е. исполненія нравственнаго закона. Для этого онъ долженъ былъ только обратить вниманіе на характеръ нравственнаго закона. Нравственный законъ сознается человѣкомъ, какъ безусловное требованіе, исполненіе котораго не составляетъ необходимости для него, а является лишь его безусловною обязанностью. Чтобы жизнь человѣка представляла осуществленіе нравственной цѣли, исполненіе нравственнаго закона, человѣкъ, очевидно, долженъ возвыситься надъ своею стихійною природою,— которая съ необходимостію опредѣляется въ своихъ дѣйствіяхъ чувствомъ неудовольствія,— и создать въ себѣ посредствомъ собственныхъ усилій нѣчто новое сравнительно съ стихійною природою и ея естественными результатами, именно—нравственный характеръ, т. е. долженъ обладать творческою силою нравственнаго самоопредѣленія, или свободою. Насколько, слѣдов., человѣкъ обращаетъ вниманіе на безусловныя и неискоренимыя въ немъ требованія нравственнаго закона и, напрягая свою энергію, приступаетъ къ

исполненію ихъ,—онъ возвышается надъ закономъ необходимости и творчески созидаетъ себя, какъ нравственную личность, т. е. является свободнымъ. Наоборотъ, игнорируя требованія нравственнаго закона и уступая давленію чувственныхъ мотивовъ, онъ отказывается отъ самосозиданія, или отъ употребленія своей свободы и подчиняется дѣйствію стихійныхъ законовъ необходимости.—Но Локкъ останавливаетъ главное свое вниманіе не на томъ, что требованія нравственнаго закона безусловно обязательны, а на томъ, что исполненіе нравственнаго закона, служа источникомъ человѣческаго счастія, составляетъ явленіе самое естественное. Коренное стремленіе человѣка, разъясняетъ Локкъ, есть стремленіе къ счастію. Но къ счастію ничто такъ не ведетъ, какъ задержка желаній и выборъ изъ нихъ—для осуществленія въ дѣйствіи—такихъ, которыя, по зрѣломъ обсужденіи, оказываются согласными съ нравственнымъ закономъ. Поэтому только не знающій по опыту, что послѣдствіемъ незадержки желаній бываетъ несчастіе, можетъ предпочитать немедленное исполненіе желаній ихъ задержкѣ. Человѣкъ же, натерпѣвшійся на своемъ вѣку отъ необдуманныхъ своихъ поступковъ, всегда будетъ задерживать свои желанія, пока—чрезъ размышленіе—не убѣдится, что исполненіе того или др. даннаго желанія согласно съ нравственнымъ закономъ и потому ведетъ къ дѣйствительному счастію. Отсюда не трудно было придти къ заключенію, что исполненіе нравственнаго закона производится исключительно желаніемъ истиннаго счастія, вырабатывающимся съ необходимостью изъ неудовольствій, испытанныхъ вслѣдствіе незадержки желаній. Легко было т. о. подумать, что и исполненіе нравственнаго закона происходитъ по необходимости, и что, слѣдов., человѣкъ не имѣетъ никакой свободы, а всѣ его дѣйствія происходятъ по механической необходимости.

Отсутствіе яснаго разграниченія въ Опытѣ Локка между способностью рефлексіи и ощущенія, между способностью ощущенія и разсудкомъ, между разсудкомъ человѣка и разсудкомъ животныхъ—послужило для многихъ послѣдую-

щихъ мыслителей поводомъ къ отожествленію всѣхъ познавательныхъ способностей съ способностью ощущенія и къ объясненію всей познавательной дѣятельности изъ сочетанія ощущеній по механическому закону ассоціаціи, т. е. къ сенсуализму. Соединеніе же выводовъ,—которые можно было сдѣлать изъ Локкова ученія,—что нравственное стремленіе есть стремленіе эгоистическое, облагороженное опытностью, и что всѣ дѣйствія человѣка подлежатъ механической необходимости, дало ученіе утилитаристическое, по которому всѣ дѣйствія человѣка развиваются изъ эгоистическаго стремленія къ удовольствію, по закону механической необходимости.

На основаніи всего выше сказаннаго вопросъ о научномъ достоинствѣ какъ ученія Локка о прирожденныхъ началахъ знанія и дѣятельности, такъ равно воззрѣній сенсуализма и утилитаризма разрѣшается такимъ образомъ: Локкъ не отмѣтилъ всѣхъ различій, которыя существуютъ между отдѣльными душевными процессами и лежащими въ основѣ ихъ прирожденными началами, и т. о. не выполнилъ перваго своего методологическаго правила. Но это не помѣшало ему и на основаніи усмотрѣнныхъ имъ различій признать различными такіе душевные процессы и прирожденныя начала, которые на самомъ дѣлѣ различны. Поэтому его выводы, въ общемъ отвѣчающіе дѣйствительности и согласные съ его вторымъ и третьимъ методологическими правилами, имѣютъ научное значеніе. Не таковы воззрѣнія сенсуализма и утилитаризма. Лица, придерживающіяся этихъ воззрѣній, игнорируютъ не только тѣ различія между душевными процессами и прирожденными началами, которыя упущены изъ виду Локкомъ, но и тѣ, которыя указаны имъ. Ихъ усилія, направленныя т. о. не къ разграниченію, а къ смѣшенію различныхъ душевныхъ процессовъ и прирожденныхъ началъ, стоятъ въ прямомъ противорѣчіи съ первымъ Локковымъ методологическимъ правиломъ. Оставляя безъ вниманія различія, существующія между отдѣльными душевными явленіями и прирожденными началами, эти лица въ то же время дозволяютъ себѣ дѣлать выводъ, что способ-

ность ощущенія и стремленіе къ удовольствію составляютъ единственныя начала, изъ которыхъ развивается по закону механической необходимости вся душевная жизнь. Этотъ выводъ, какъ соединяющій то, что̀ на самомъ дѣлѣ различно, и находящій для себя опроверженіе въ безпристрастномъ наблюденіи, противорѣчитъ второму и третьему методологическимъ правиламъ Локка. Поэтому за ученіемъ сенсуализма и утилитаризма мы не можемъ признать никакого научнаго значенія: оно есть не болѣе, какъ произвольное обобщеніе или фантазія людей, отрѣшившихся отъ науки и дѣйствительности.

Ученіе сенсуализма и утилитаризма, противорѣча принципамъ естественно-научнаго психологическаго изслѣдованія, въ то же время противорѣчитъ и христіанскому ученію объ образѣ Божіемъ въ человѣкѣ. По взгляду сенсуалистовъ и утилитаристовъ, нѣтъ никакого существеннаго различія между душевною природою человѣка и животныхъ, ибо принимаемыя ими за основныя начала душевной жизни—способность ощущенія и стремленіе къ удовольствію—одинаково присущи какъ человѣку, такъ и животнымъ. Между тѣмъ, по ученію христіанскому, богоподобныя принадлежности человѣческой душевной природы toto genere обособляютъ ее отъ душевной природы животныхъ.

Чтобы сенсуалистически-утилитаристическое воззрѣніе перешло въ матеріалистическое воззрѣніе, которое отрицаетъ реальное существованіе души и приписываетъ душевныя силы всеединой матеріи, для этого нужно было только признать, что ощущенія и стремленіе къ удовольствію составляютъ обнаруженіе матеріи. Поводъ къ такому признанію и былъ данъ Локкомъ въ высказанной имъ мысли о возможной матеріальности человѣческой души. Правда, душевныя силы, по взгляду Локка, могутъ принадлежать извѣстнымъ частямъ матеріи единственно подъ условіемъ изволенія на то всемогущаго Бога. Но о существованіи личнаго всемогущаго Бога можно было забыть, и тогда уже легко было придти къ мысли, что душевныя силы присущи

матеріи отъ вѣка и что кромѣ единой вѣчной матеріи съ ея силами и обнаруженіями ничего въ дѣйствительности не существуетъ.

Соображенія Локка о возможной матеріальности души могутъ быть кратко формулированы такимъ образомъ: Изъ различія силы мышленія и тѣлеснаго движенія нельзя съ достовѣрностію заключать о различіи мыслящей и тѣлесной субстанціи, ибо, при неопредѣленности идей субстанцій, мы не можемъ усматривать необходимыхъ отношеній между идеями субстанцій и идеями силъ. Сила притяженія вложена Богомъ въ матеріальную субстанцію; можно думать, что Богъ вложилъ въ матеріальную субстанцію и силу мышленія. Мы полагаемъ, что сила мышленія животныхъ вложена Богомъ въ ихъ тѣло; отчего не предположить, что принадлежность тѣла составляетъ, по всемогуществу Божію, и сила мышленія людей? Предположеніе это не противорѣчитъ ни понятію всемогущества Божія, ни ученію Св. Писанія, ни мнѣніямъ св. отцовъ.

Но противъ этихъ соображеній мы должны замѣтить:

1) Если идеи субстанцій дѣйствительно неопредѣленны, то мы одинаково не можемъ утверждать ни того, что сила мышленія принадлежитъ мыслящей субстанціи, ни того, что сила движенія или притяженія принадлежитъ матеріальной субстанціи. Между тѣмъ Локкъ, не находя вполнѣ рѣшительныхъ основаній приписывать мыслящей субстанціи силу мышленія, въ то же время утверждаетъ, что сила притяженія принадлежитъ матеріальной субстанціи. Это утвержденіе показываетъ одно изъ двухъ: или Локкъ считаетъ идеи субстанцій опредѣленными, или онъ обращается съ данными опыта по произволу. Въ первомъ случаѣ онъ противорѣчитъ самому себѣ, а во второмъ—противорѣчитъ второму своему методологическому правилу. Но мнѣніе Локка, что идеи субстанцій неопредѣленны, не можетъ быть признано вполнѣ правильнымъ. Субстанція мыслится нами, какъ реальная природа, опредѣленіемъ которой служатъ силы, проявляющіяся въ опредѣленныхъ дѣйствіяхъ; отсюда какъ отъ при-

роды дѣйствій мы дѣлаемъ заключеніе о природѣ силъ, такъ отъ природы силъ мы можемъ заключать о природѣ субстанцій; и, слѣдов., идеи субстанцій, неопредѣленныя сами по себѣ, могутъ сдѣлаться опредѣленными чрезъ изученіе силъ и обнаруженій субстанцій.—Если же идеи субстанцій могутъ быть опредѣленными, то мы должны скорѣе приписать мыслящей субстанціи силу притяженія, чѣмъ наоборотъ матеріальной субстанціи силу мышленія. О существованіи мышленія, силы, или мощи, мышленія и насъ самихъ, какъ самостоятельныхъ мыслящихъ существъ, мы имѣемъ непосредственное, достовѣрное знаніе. Между тѣмъ нельзя сказать того же относительно существованія движеній, силы притяженія и матеріальныхъ субстанцій. Существованіе движеній принимается нами изъ довѣрія къ показаніямъ нашихъ чувствъ. Но чувства наши не такіе надежные свидѣтели, чтобы можно было безусловно полагаться на ихъ показанія. Насколько каждая чувственная идея представляетъ собою произведеніе субъективнаго и объективнаго факторовъ,—объективное бытіе воспринимается нами не такимъ, каково оно есть на самомъ дѣлѣ, а—какимъ оно является въ нашемъ сознаніи. Эта истина раздѣляется даже опытною наукою, которая утверждаетъ, что въ матеріальномъ мірѣ нѣтъ ни цвѣтовъ, ни звуковъ, ни запаховъ, ни др. к.-л. чувственныхъ качествъ, а существуютъ только недоступныя нашимъ чувствамъ атомы и совершаемыя ими движенія. Но если отсюда очевидно, что показанія чувствъ не могутъ считаться точными и достовѣрными свидѣтелями о внѣшнемъ бытіи, то и основывающаяся на нихъ мысль о существованіи движеній можетъ считаться только весьма вѣроятною, но не безусловно достовѣрною. Еще менѣе мы знаемъ о существованіи силы притяженія между тѣлами. Мы достовѣрно знаемъ, что у насъ существуетъ стремленіе къ однимъ предметамъ и отвращеніе къ другимъ, или что одни предметы притягиваютъ насъ къ себѣ, а другіе отталкиваютъ отъ себя. Но что такое же притяженіе и отталкиваніе существуетъ между бездушными тѣлами, это составляетъ лишь наше предполо-

женіе или догадку, но ни въ какомъ случаѣ не фактъ, который состоитъ лишь въ замѣчаемомъ нами приближеніи одного тѣла къ другому или ихъ удаленіи другъ отъ друга. Установленіе закона притяженія расширило наше знаніе; но предположеніе о силѣ притяженія, введенное — вмѣстѣ съ первымъ—въ опытную науку Ньютономъ и съ тѣхъ поръ ставшее достояніемъ ея, не столько улучшило, сколько запутало наше пониманіе матеріальнаго міра. Принявъ это предположеніе, мы должны признать, что всякое тѣло непостижимымъ для насъ образомъ мгновенно притягиваетъ остальныя (отдѣленныя отъ него частію другими тѣлами, частію эѳиромъ и частію абсолютною пустотою) тѣла вселенной съ силою, прямо пропорціональною его массѣ и обратно пропорціональною квадратамъ разстояній его отъ этихъ остальныхъ тѣлъ, т. е. мы должны признать, что бездушныя тѣла, существующія въ пространствѣ и времени, оказываютъ другъ на друга воздѣйствіе нематеріальное, разумное и неограниченное никакими условіями пространства и времени. А чтобы признать это, «надлежитъ, какъ справедливо говорилъ Декартъ, не только допустить, что каждая часть матеріи вселенной одушевлена и притомъ одушевлена многими различными душами, не мѣшающими одна другой, но и принять, что души эти разумны и божественны, такъ что могутъ знать, не имѣя никакого оттуда вѣстника, что происходитъ въ мѣстахъ очень удаленныхъ, и тамъ оказывать свое дѣйствіе» [1]). Успокоиться на такомъ предположеніи, стоящемъ въ противорѣчіи съ нашимъ понятіемъ матеріи, опытная наука едва ли можетъ, и, быть можетъ, не особенно далеко то время, когда наука отвергнетъ предположеніе о силѣ притяженія, какъ неподходящее, и возвратится снова къ механическому воззрѣнію, по которому тѣла дѣйствуютъ другъ на друга чрезъ непосредственное прико-

---

[1]) Пис. къ Mers. отъ 20 апр. 1646 г. Oeuvr. IX, 560 = Любимовъ, стр. 276.

сновеніе. Самое существованіе матеріальныхъ субстанцій, или тѣлъ, также составляетъ предметъ только догадки или заключенія по аналогіи, но недостовѣрнаго знанія. Мы замѣчаемъ, что постановка въ сознаніи объектовъ чувственнаго воспріятія не зависитъ отъ нашей воли и что созерцаніе однихъ такихъ объектовъ сопровождается для насъ чувствомъ удовольствія, а созерцаніе другихъ—чувствомъ неудовольствія. Отсюда мы дѣлаемъ предположеніе, что эти объекты представляютъ собою такое же самостоятельное или субстанціальное бытіе, какое представляемъ мы сами—сознательныя, или мыслящія существа, т. е. что получаемыя нами идеи являются не субъективными—хотя и законосообразно связанными другъ съ другомъ—призраками, но образами реальныхъ сущностей—тѣлъ. Научное сознаніе не удовлетворяется обыденнымъ взглядомъ на матеріальныя субстанціи; оно очищаетъ этотъ взглядъ и посредствомъ разсужденій приходитъ къ заключенію, что въ объективномъ мірѣ существуютъ только атомы и присущія имъ движенія. Но и это заключеніе,—насколько оно построено на данныхъ внѣшняго опыта, т. е. на связи явленій въ сознаніи,—есть только гипотеза. Если же существованіе мышленія, силы мышленія и мыслящей субстанціи составляетъ безспорный фактъ, а существованіе движеній, силы притяженія и субстанцій матеріальныхъ является предположеніемъ, то ясно, что какъ вообще сводить первое существованіе на второе значитъ сводить достовѣрное на предполагаемое, фактъ на гипотезу, такъ въ частности признавать тѣлесную субстанцію субстанціей также и мышленія значитъ отказываться отъ факта нашего собственнаго субстанціальнаго сознательнаго существованія въ пользу предполагаемаго субстанціальнаго существованія тѣлъ. Но это противорѣчитъ первому Локкову методологическому правилу, которое требуетъ, чтобы заключенія были построяемы на фактахъ, а не на гипотезахъ, или чтобы гипотезы были приспособляемы къ фактамъ, но не наоборотъ.

2) Приписать одной к.-л. субстанціи двѣ различныя силы можно лишь подъ тѣмъ условіемъ, если будетъ показано, что

дѣйствія той и др. силы одинаково *могутъ* составлять обнаруженіе единой природы этой субстанціи. Между тѣмъ Локкъ, признавъ возможнымъ приписать матеріальной субстанціи силу притяженія и мышленія, не показалъ, что мышленіе можетъ быть такимъ же обнаруженіемъ тѣла, какимъ является предполагаемое притяженіе. И если бы даже онъ хотѣлъ показать это, то не могъ бы; ибо дѣйствія человѣческаго мышленія отличаются такими особенностями, которыя дѣлаютъ немыслимымъ и, слѣдов., невозможнымъ, чтобы эти дѣйствія были проявленіемъ тѣлесной субстанціи. Чтобы видѣть эту невозможность, достаточно остановить вниманіе на одномъ к.-л. душевномъ актѣ, напр., на актѣ воспріятія. Каждое воспріятіе сложно, при чемъ сложность эта троякаго рода: а) Въ каждомъ воспріятіи мы различаемъ нѣсколько элементовъ созерцанія; въ воспріятіи, напр., яблока мы различаемъ представленія формы, величины, цвѣта, вкуса, запаха и т. п. б) Нѣтъ ни одного воспріятія, которое не имѣло бы такого или иного отношенія къ нашему—понимаемому въ самомъ широкомъ смыслѣ—благосостоянію и не склоняло бы насъ на ту или др. дѣятельность, т. е. которое не сопровождалось бы элементами чувствованія и воли. в) Въ каждомъ воспріятіи дано созерцаніе не только объекта, но и субъекта, не только сознанія не—я, но и сознанія я. Но сложность воспріятій совсѣмъ другого рода, чѣмъ сложность матеріальныхъ предметовъ. Каждое тѣло сложно, потому что оно состоитъ изъ сосуществующихъ самостоятельныхъ частей, на которыя оно можетъ быть разложено. Когда же говорятъ о сложности воспріятій, то имѣютъ въ виду два факта: 1) Въ воспріятіи мы можемъ посредствомъ отвлеченія открывать различныя стороны, или элементы, и разсматривать каждую сторону, или каждый элементъ, отдѣльно отъ др. сторонъ, или элементовъ. 2) Для возникновенія болѣе совершеннаго воспріятія необходимо, чтобы предварительно были получены менѣе совершенныя воспріятія, которыя, по отношенію къ первому воспріятію, какъ сложному, могутъ быть названы воспріятіями элементар-

ными. О существованіи же к.-л. отдѣльныхъ частей въ воспріятіи не можетъ быть рѣчи, ибо каждое воспріятіе представляетъ собою нераздѣльное единство. Никто не можетъ утверждать, напр., что воспріятіе яблока есть собраніе самостоятельно существующихъ ощущеній цвѣта, вкуса, запаха и т. д., на которыя оно могло бы быть разложено. Если же воспріятіе, не смотря на свою сложность, представляетъ собою нераздѣльное единство, то признать его обнаруженіемъ или дѣйствіемъ нашего тѣла или к.-л. части его, напр., мозга, нѣтъ никакой возможности. И прежде всего не возможно допустить, чтобы существующее въ воспріятіи объединенія элементовъ созерцанія было дѣйствіемъ мозга. Эту невозможность прекрасно разъясняетъ Лотце [1]), за которымъ поэтому мы и послѣдуемъ. Возможны четыре матеріалитическихъ объясненія объединенія элементовъ созерцанія: а) Можно предположить, что каждая часть мозга обладаетъ способностью получать элементы созерцанія и объединять ихъ. Но если бы было справедливо это предположеніе, то въ каждый моментъ времени у насъ существовало бы столько воспріятій, сколько существуетъ частей мозга, т. е. безчисленное множество. Между тѣмъ—безспорный фактъ, что въ одинъ моментъ времени мы совершаемъ только по одному акту воспріятія. б) Можно вообразить, что отдѣльныя части мозга обладаютъ способностью получать отдѣльные элементы созерцанія; объединеніе же этихъ элементовъ принадлежитъ всѣмъ частямъ мозга. Но выше было показано, что объединеніе смежныхъ элементовъ созерцанія не возможно безъ предварительнаго воспріятія существующихъ между ними отношеній, т. е. безъ предварительнаго сравненія ихъ между собою. Сравнивать же одни элементы съ другими мы можемъ только тогда, когда эти элементы восприняты нами и являются нашимъ достоя-

[1]) Ср. Основанія психологіи. Спб. 1884. II, I, 3—5; I, 1, 2; III, 2. Medicinische Psychologie. Leipzig. 1852. S. 15 и слѣд. Микрокозмъ. Москва. 1866. стр. 187 и слѣд.

ніемъ. Отсюда, чтобы каждая отдѣльная часть мозга могла сравнивать и затѣмъ соединять полученные ею элементы созерцанія съ элементами созерцанія другихъ частей мозга, она, очевидно, должна воспринять эти послѣдніе элементы и сдѣлать ихъ своими собственными. Но въ такомъ случаѣ нужно будетъ предположить, что каждая часть мозга способна получать и объединять элементы созерцанія. А это предположеніе, какъ мы сейчасъ видѣли, не состоятельно. в) Можно представить, что въ отдѣльныхъ частяхъ мозга вызываются отдѣльные безсознательные элементы созерцанія; объединеніе же и сознаніе этихъ элементовъ происходитъ въ особой, такъ сказать, центральной части мозга, которая никакихъ своихъ элементовъ созерцанія не имѣетъ. Но несостоятельность такого объясненія очевидна: чтобы объединить элементы созерцанія, нужно сначала сравнить ихъ; сравнить же элементы, принадлежащіе другимъ частямъ мозга, центральная часть мозга можетъ не прежде, чѣмъ она воспримѣтъ ихъ и сдѣлаетъ ихъ своими собственными. г) Можно, наконецъ, сдѣлать предположеніе, что безсознательные элементы созерцанія, получаемые отдѣльными частями мозга, передаются центральной части мозга, которая сознательно воспринимаетъ, сравниваетъ и объединяетъ ихъ. Согласиться съ такимъ предположеніемъ можно, но при этомъ нужно сдѣлать два поясненія: а) Безсознательнаго созерцанія, или сознанія, быть не можетъ; поэтому необходимо признать, что элементы созерцанія получаются только центральною частію мозга, ибо только въ ней они сознаются; что же касается другихъ частей мозга, то въ нихъ вызываются окружающими тѣлами не элементы созерцанія, а матеріальные процессы, т. е. движенія. б) Центральная часть мозга можетъ быть признана субстратомъ воспріятія и объединенія элементовъ созерцанія только подъ тѣмъ условіемъ, если будетъ предположено, что эта часть абсолютно проста и не содержитъ въ себѣ никакихъ др. частей. Въ противномъ случаѣ мы должны будемъ повторить относительно ея тѣ предположенія, которыя мы сдѣ-

лали относительно цѣлаго мозга. А такъ какъ никакихъ абсолютно простыхъ частей матеріи,—которыя не могли бы быть раздѣлены на другія части, если не въ дѣйствительности, то, по крайней мѣрѣ, въ созерцаніи,—мы не знаемъ, то ясно, что субстратъ воспріятія и объединенія элементовъ созерцанія не матеріаленъ.—Подобнымъ же образомъ можетъ быть далѣе доказано, что субстратомъ соединенія созерцательной, чувствовательной и волевой стороны воспріятія служитъ нематеріальная сущность. Наконецъ, не трудно понять, что не можетъ быть продуктомъ матеріи та особенность воспріятія,—что въ немъ дано не только сознаніе не-я, но и сознаніе я, или не только созерцаніе объекта, но и созерцаніе самаго созерцанія. Мы видѣли, что для объясненія созерцанія, или сознанія объекта матеріалисты должны допустить такую невозможную вещь, какъ существованіе абсолютно простой и недѣлимой части мозга. Но чтобы объяснить отраженіе актовъ сознанія въ самосознаніи и происходящее чрезъ то созерцаніе самаго созерцанія, для этого, очевидно, они должны признать еще болѣе невозможную вещь,—что внутри абсолютно простой части мозга существуетъ другая абсолютно простая часть мозга, въ которой отражаются состоянія первой части. — Если же мышленіе не можетъ быть обнаруженіемъ матеріальной субстанціи, то ясно, что Локкъ, признавъ возможность мыслящей матеріальной субстанціи, соединилъ двѣ несоединимыхъ вещи и т. о. сталъ въ противорѣчіе со вторымъ своимъ методологическимъ правиломъ.

3) Чтобы сослаться — для доказательства матеріальности человѣческой души—на существующее мнѣніе, по которому мышленіе животныхъ составляетъ принадлежность ихъ тѣла, для этого Локкъ долженъ былъ доказать справедливость этого мнѣнія. Между тѣмъ Локкъ приводитъ это мнѣніе, какъ голое предположеніе, безъ всякаго изслѣдованія его правильности, и чрезъ то становится въ противорѣчіе съ первымъ своимъ методологическимъ правиломъ, которое требуетъ, чтобы гипотезы были построяемы не на

предвзятыхъ мнѣніяхъ. Поэтому означенная ссылка его не можетъ имѣть никакого научнаго значенія. Но если бы даже и принять, что души животныхъ могутъ быть матеріальными, то отсюда еще не слѣдовало бы, что могутъ быть матеріальными также души людей. Выше было показано, что между душевною природою человѣка и душевною природою животныхъ существуетъ коренное различіе. Поэтому заключать отъ матеріальности душъ животныхъ къ матеріальности душъ человѣческихъ можно было бы не прежде, чѣмъ было бы доказано, что специфическіе душевные акты человѣка могутъ быть обнаруженіями тѣлесной субстанціи. Но если дѣятельность рефлексіи, какъ мы видѣли, не можетъ быть обнаруженіемъ матеріальной субстанціи, то тѣмъ болѣе не могутъ служить такимъ обнаруженіемъ другія специфическія душевныя дѣйствія человѣка, которыя, какъ было показано, необходимо предполагаютъ собою дѣятельность рефлексіи.

4) Ссылка Локка на всемогущество Божіе совершенно не умѣстна и нисколько не доказываетъ, что душа человѣка можетъ быть матеріальною. Эта ссылка была бы умѣстна и могла бы имѣть значеніе, если бы Локкъ писалъ систему метафизики и если бы онъ, установивъ и отчетливо разъяснивъ въ своей системѣ идею всемогущества Божія, показалъ, что эта идея имѣетъ необходимую связь съ идеею возможной матеріальности человѣческой души. Между тѣмъ онъ пишетъ опытно—психологическое изслѣдованіе и намѣчаетъ методологическія правила, которымъ должны удовлетворять естественно-научныя гипотезы. Чтобы обосновать естественно-научнымъ образомъ положеніе о возможной матеріальности человѣческой души, для этого Локкъ долженъ былъ, согласно со своими методологическими правилами, изучить душевные процессы со всѣми ихъ специфическими особенностями, сличить ихъ съ процессами матеріальными и на основаніи этого сличенія показать, что субстратомъ душевныхъ процессовъ и предполагаемыхъ ими силъ можетъ быть тѣло. Но вмѣсто того, чтобы сдѣлать все это, онъ ссы-

лается на всемогущество Божіе даже безъ точнаго разъясненія этой идеи. Ясное дѣло, что въ данномъ случаѣ Локкъ сходитъ съ естественно-научнаго пути и вступаетъ въ область произвольныхъ комбинацій идей.

5) Если Локкъ ссылается на всемогущество Божіе, какъ вѣрующій христіанинъ, то онъ долженъ былъ бы сначала уяснить себѣ ученіе христіанское о всемогуществѣ Божіемъ и о природѣ человѣка. Но если бы онъ уяснилъ это ученіе, то не сталъ бы утверждать, что мысль о матеріальности человѣческой души не противорѣчитъ ни понятію всемогущества Божія, ни ученію Св. Писанія, ни мнѣніямъ св. отцовъ. Въ понятіи всемогущества Божія мыслится возможность для Бога дѣлать все то, что находится въ согласіи съ другими Его свойствами, напр., неизмѣняемостью, премудростію, благостію и т. д. Но мысль о матеріальности человѣческой души противорѣчитъ: 1) Неизмѣняемости Божіей. Неизмѣняемость Божія требуетъ, чтобы все, созданное Богомъ для бытія, сохраняло свое бытіе; наше я несомнѣнно создано для бытія, ибо иначе не было бы присуще ему стремленіе къ бытію безконечному, вѣчному. Предположеніе же, что наше я не имѣетъ самостоятельнаго бытія, отдѣльнаго отъ бытія нашего тѣла, необходимо ведетъ къ заключенію, что вмѣстѣ съ разрушеніемъ тѣла уничтожается и наше я; но уничтоженіе нашего я противорѣчитъ неизмѣняемости Божіей. 2) Премудрости Божіей. Наше я, надѣленное отъ Бога разумомъ и свободою, создано для бытія въ себѣ и для себя и, какъ таковое, есть самое цѣнное бытіе, которое имѣетъ право на существованіе больше всякаго матеріальнаго бытія. Если же мы допустимъ, что наше я составляетъ принадлежность извѣстной организаціи тѣла, то мы должны будемъ признать, что въ то время какъ, при разрушеніи организаціи тѣла, атомы тѣла и присущія имъ механическія силы продолжаютъ свое существованіе, входя въ составъ другихъ тѣлъ, наше я, какъ простое и потому недѣлимое на части, уничтожается вполнѣ: войти въ составъ другого бытія оно не

можетъ, такъ какъ, сдѣлавшись принадлежностью другого бытія, оно должно было бы перейти изъ я въ не-я, т. е. прекратить свое существованіе. Но уничтоженіе нашего я—самаго цѣннаго бытія, при неуничтожимости атомовъ матеріи и механическихъ силъ—бытія менѣе цѣннаго, противорѣчитъ премудрости Божіей. 3) Благости Божіей. Наше я, получивъ отъ Бога вмѣстѣ съ разумомъ и свободою стремленіе нравственное и религіозное, сознаетъ благо своего бытія и стремится къ безконечному увеличенію его какъ въ качественномъ, такъ и въ количественномъ отношеніи. Предполагая же, что наше я есть принадлежность тѣла и что поэтому съ разрушеніемъ тѣла оно уничтожается вполнѣ, мы тѣмъ самымъ предполагаемъ, что Богъ не только не даетъ средствъ, необходимыхъ нашему я для осуществленія его законнаго стремленія къ бытію безконечному, вѣчному, но и отнимаетъ у него то благо, которымъ оно, по милости Божіей, обладаетъ; но это противорѣчитъ благости Божіей. Если т. о. мысль о матеріальности человѣческой души противорѣчитъ понятію неизмѣняемости, премудрости и благости Божіей, то ясно, что она противорѣчитъ и понятію всемогущества Божія.—Что мысль о матеріальности человѣческой души не противорѣчитъ ученію Св. Писанія, въ доказательство этого Локкъ указываетъ на два мѣста: на Еккл. III, 19 и Лук. XXIV, 37. 39. Первое изъ этихъ мѣстъ онъ толкуетъ въ томъ смыслѣ, что, по ученію Екклезіаста, души людей иживотныхъ подвергаются одинаковой участи: какъ тѣ, такъ и другія одинаково уничтожаются при разрушеніи тѣла. Во второмъ же мѣстѣ онъ усматриваетъ въ словахъ Спасителя мысль, будто душа человѣка есть тонкое тѣло, не имѣющее грубой плотяности и костей и потому не доступное для осязанія, но видимое для глазъ. Но Локкъ забываетъ, что, по ясному ученію Екклезіаста и Спасителя, душа человѣка совершенно отлична отъ тѣла,—что въ то время, какъ тѣло тлѣнно, душа человѣка безсмертна. Извѣстно выраженіе Екклезіаста (XII, 7. 14): «И возвратится прахъ въ землю, чѣмъ онъ и былъ; а духъ возвратится къ Богу, Ко-

торый далъ его... Ибо всякое дѣло Богъ приведетъ на судъ, и все тайное, хорошо ли оно, или худо». Извѣстны также слова Спасителя (Мѳ. X, 28): «И не бойтесь убивающихъ тѣло, души же не могущихъ убить; а бойтесь болѣе того, кто можетъ и душу и тѣло погубить въ геенне». Поэтому толковать выше указанныя мѣста такъ, какъ толкуетъ ихъ Локкъ, значитъ предполагать, что Екклезіастъ и Спаситель противорѣчатъ сами себѣ. Но это предположеніе нечестиво и неправильно. На самомъ дѣлѣ въ отмѣчаемыхъ Локкомъ словахъ Екклезіаста и Спасителя заключаются совсѣмъ другія мысли. Екклезіастъ останавливаетъ свое вниманіе на несправедливости въ судахъ (III, 16); несправедливость въ судахъ наводитъ его на мысль о праведномъ загробномъ мздовоздаяніи (III, 17); праведное мздовоздаяніе представляется ему особенно необходимымъ въ виду того, что люди живутъ, какъ животныя (III, 18): они ничего не думаютъ о загробной жизни или даже прямо сомнѣваются въ ней (III, 19—21); такимъ образомъ разсужденіе: «Кто знаетъ: духъ сыновъ человѣческихъ восходитъ ли вверхъ и духъ животныхъ сходитъ ли внизъ, въ землю?»—принадлежитъ не Екклезіасту, а тѣмъ людямъ, о которыхъ онъ говоритъ, т. е. людямъ, живущимъ по-скотски. Что же касается словъ Спасителя, то контекстъ и смыслъ ихъ таковъ: два ученика, ходившіе въ Эммаусъ (Лук. XXIV, 13), пришли въ Іерусалимъ къ одиннадцати апостоламъ и стали разсказывать о явленіи имъ Господа (XXIV, 33—35); въ это время предсталъ предъ учениками Самъ Іисусъ Христосъ и сказалъ имъ: «миръ вамъ» (XXIV, 36); ученики испугались и, очевидно, вѣря въ безсмертіе человѣческихъ душъ, подумали, что явилась имъ душа Іисуса Христа (XXIV, 37); но Іисусъ Христосъ, зная мысль учениковъ, указываетъ имъ на свое тѣло и предлагаетъ ощупать послѣднее и убѣдиться въ его воскресеніи; принимая же во вниманіе чувственное представленіе учениковъ о духѣ, Онъ сообщаетъ имъ при этомъ истинное понятіе о духѣ: «духъ плоти и костей не имѣетъ», т. е. представляетъ собою сущность безтѣлесную, духовную.

Едва ли нужно говорить, что и во всѣхъ другихъ мѣстахъ Св. Писанія,—если понимать ихъ правильно, какъ толкуютъ ихъ истинные выразители Церковнаго Преданія—отцы св. и учители Церкви,—проводится та же самая мысль, что душа человѣка духовна и безсмертна.—Наконецъ, несправедливо утверждаетъ Локкъ, что мысль о матеріальности человѣческой души не противорѣчитъ мнѣніямъ отцовъ Церкви. Какъ мы видѣли, половина выше приведенныхъ отцовъ св. и учителей Церкви прямо говорятъ, что образъ Божій заключается не въ тѣлѣ,—ибо тѣлесное и тлѣнное не можетъ быть отображеніемъ духовнаго и вѣчнаго Бога,—но въ безтѣлесной и безсмертной душѣ, чѣмъ ясно исключается мысль о какой бы то ни было матеріальности человѣческой души. Нематеріальность человѣческой души признается и другими отцами св. и учителями Церкви. Единственнымъ исключеніемъ изъ выше приведенныхъ (притомъ не отцовъ св., а) учителей Церкви является Тертулліанъ, который понималъ духовность человѣческой души въ смыслѣ нѣкоторой матеріальности. Но мнѣніе Тертулліана, какъ несогласное ни съ Св. Писаніемъ, ни съ Св. Преданіемъ, должно быть отнесено къ частнымъ мнѣніямъ.

Т. о. мы видимъ, что мнѣніе Локка о возможной матеріальности человѣческой души, будучи основано на соображеніяхъ, противорѣчащихъ принципамъ естественно-научнаго изслѣдованія, въ то же время оказывается противорѣчащимъ ученію христіанскому о богоподобной природѣ человѣка. Еще болѣе, слѣдов., противорѣчитъ принципамъ естественно-научнаго изслѣдованія выродившееся изъ этого Локкова предположенія воззрѣніе матеріалистическое, которое отожествляетъ не только душевную субстанцію съ субстанціей тѣлесной, но также душевныя силы и законы съ силами и законами тѣлесными. О противорѣчіи матеріалистическаго воззрѣнія ученію христіанскому нечего и говорить: если нѣтъ личнаго Бога и личнаго безсмертія человѣка, то не можетъ быть никакой рѣчи не только о христіанской, но и о какой бы то ни было религіи и нравственности.

БИБЛІОТЕКА

ТЕЗИСЫ,

извлеченные изъ сочиненія Виталія Серебреникова: «Ученіе Локка о прирожденныхъ началахъ знанія и дѣятельности. Опытъ установки Локкова ученія на основаніи историко-критическаго изслѣдованія и—критическаго разсмотрѣнія его въ связи съ христіанскимъ ученіемъ объ образѣ Божіемъ».

1. Локкъ по своимъ основнымъ воззрѣніямъ — не сенсуалистъ и не представитель чистаго эмпиризма.
2. По гносеологическимъ и психологическимъ своимъ воззрѣніямъ Локкъ—ученикъ Декарта.
3. Полемика Локка противъ ученія о прирожденныхъ идеяхъ и принципахъ, нужно думать, написана по окончаніи Локкова Опыта и имѣетъ значеніе простого добавленія къ нему.
4. Въ своей полемикѣ противъ ученія о прирожденныхъ идеяхъ и принципахъ Локкъ подъ идеями разумѣетъ готовыя понятія, а подъ принципами—готовыя истины.
5. Есть основаніе предполагать, что существуетъ связь между увлеченіемъ Локка Ньютоновскимъ открытіемъ закона всемірнаго тяготѣнія и высказанной Локкомъ мыслію о возможной—при всемогуществѣ Божіемъ—матеріальности человѣческой души.

II

6. «Естественно-историческій» методъ Локка выработался преимущественно подъ вліяніемъ dr. Sydenham'a.
7. По ученію Св. Писанія,—какъ оно разъясняется отцами св. и учителями Церкви,—нужно различать въ образѣ Божіемъ двѣ стороны: образъ Божій природный и образъ Божій дѣятельный.
8. Природный образъ Божій, по ученію Св. Писанія и Св. Преданія, заключается во всѣхъ тѣхъ прирожденныхъ принадлежностяхъ души, которыя, будучи аналогичны свойствамъ Божіимъ, въ то же время toto genere обособляютъ душевную природу человѣка отъ душевной природы животныхъ.
9. Ученіе Локка,—насколько оно согласно съ основными его воззрѣніями, — согласно и съ христіанскимъ ученіемъ объ образѣ Божіемъ; взгляды же Локка несогласные съ христіанскимъ ученіемъ, не согласны съ его собственными основными воззрѣніями и не имѣютъ научнаго значенія.